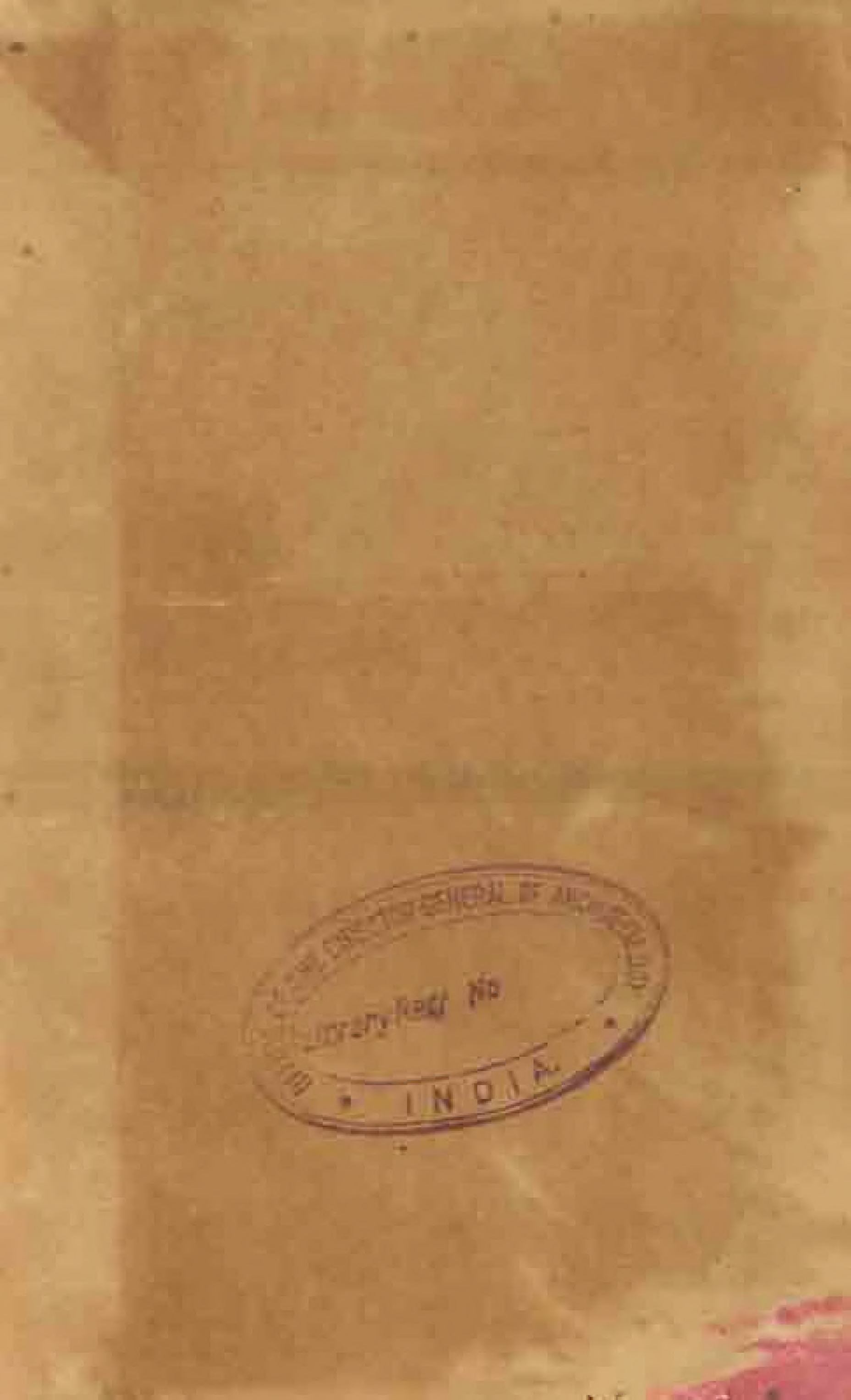

Library Regd No
INDIA

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Müller, in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Schlottmann, Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Fünf und dreissigster Band.

Mit 1 Karte und 9 Tafeln.



Leipzig 1881,
in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des fünf und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Generalversammlung zu Stettin.

Eröffnungsrede,

gehalten

im Conferenzzimmer des Marienstiftsgymnasiums

von dem Präsidenten

der orientalischen Sektion der XXXV. Philologenversammlung,

Prof. Dr. **A. Müller**

am 27. September 1880.

Hochgeehrte Herren!

Nachdem der berühmte Gelehrte, der als Hauptvertreter morgenländischer Wissenschaft in unserer Provinz der orientalischen Sektion der 35. Philologenversammlung zu präsidieren vor Allen berufen schien, den Vorsitz zu übernehmen durch Gesundheitsrücksichten sich verhindert gesehen, ist mir als Sohne dieser Stadt von Seiten des in Trier damit beauftragten Vorstandes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft der ehrenvolle Auftrag geworden, die Geschäfte dieser Versammlung zu führen. Mit besonderem Vergnügen erfülle ich heute die erste der Pflichten, welche das schmeichelhafte Vertrauen meiner Herren Kollegen mir auferlegt hat, indem ich, nächst der Bitte um Ihre gütige Nachsicht mit den voraussichtlichen Mängeln meiner Thätigkeit, Ihnen wärmsten Gruss und aufrichtigsten Dank dafür entgegenbringe, dass Sie diesen Ort mit Ihrer Anwesenheit haben beehren wollen. Fehlt ja doch nach weitverbreiteter Meinung bis zu einem gewissen Grade den Bewohnern dieses Landes, unbeschadet sonstiger Vorzüge, grade dasjenige, was die Vertreter der Wissenschaft hauptsächlich anlocken könnte, das entlegene „Land am Meere“ aufzusuchen: jene geistige Beweglichkeit und jener rührige Forschungstrieb, welchen allein die Blüte einer wissenschaftlichen Entwickelung

entspriessen kann. Ein Urtheil, dem wir nicht widersprechen dürfen, um so weniger als selbst unser alter heimischer Chronist, der kluge Thomas Kanzow, in seinem Kapitel „Von etlichen fürnehmen Stetten in Pomern“ an Stettin zwar den schon damals blühenden „handel mit heringe, fische und weyn“ hervorhebt, von den geistigen Eigenschaften der Stettiner aber nur zu behaupten wagt „das volk ist „etwas höfelicher und huldseliger aus teglicher hantierung, so sie „mehr mit den hochdeutschen haben, als die andern Pomerischen „Stette, und seint den studijs auch was besser zugethan, aber „doch hats auch keine grüntliche zuneigung darauf“. Aber das eine wird als mildernden Umstand hervorzuheben grade dieser Versammlung angemessen erscheinen, dass wenigstens die orientalischen und sprachwissenschaftlichen Studien auf pommerschem Boden seit langer Zeit mit Erfolg gepflegt worden sind. Adelung, Kosegarten, Hermann Grassmann — ein Dreigestirn, wie es glänzender wenige Provinzen des Deutschen Vaterlandes aufzuweisen haben dürften, Männer, deren Verdienste in diesem Kreise ausführlich zu würdigen unnöthig ist, vor deren Andenken wir uns neigen, indem wir einen Kranz auf das nahe Grab des jüngsten von ihnen legen, der so manchem unter uns persönlich nahe gestanden hat und dessen Wirken vor allem in diesen Räumen unvergessen ist und bleiben wird. Doch selbst in entlegenerer Zeit, selbst in dem trostlosen Jahrhundert des grossen Krieges, begegnet uns ein Sohn dieses Landes und mehrjähriger Bewohner dieser Stadt, der seine Thätigkeit den verschiedensten Zweigen unserer Wissenschaft gewidmet hat und dessen merkwürdige und wenig gekannte Erscheinung zu einer genaueren Betrachtung schon um deswillen uns einladen dürfte, weil in Stettin mehr als vielleicht irgendwo Material sich vorfindet, aus welchem es möglich sein wird, sein Bild in genügender Deutlichkeit darzustellen. Es ist das insofern keine ganz leichte Aufgabe, als die eigenen ziemlich zahlreichen Schriften des alten Andreas Müller selten geworden sind, die biographisch-bibliographischen Artikel über ihn aber, die sich an verschiedenen Orten finden, alle auf eine lateinische Lebensbeschreibung zurückgehen, welche Sebastian Gottfried Starke der zu Berlin 1703 erschienenen Ausgabe von Müller's hinterlassenen Alphabeta ac notae diversarum linguarum vorausgeschickt hat und die nicht frei von Unklarheiten und Irrtümern ist. Einiges Brauchbare findet sich daneben in Müller's und Küster's Altem und Neuem Berlin (Berlin 1737) S. 343 ff., sowie in J. C. C. Oelrichs' Fortgesetzten Historisch-Diplomatischen Beyträgen zur Geschichte der Gelahrtheit (Berl. 1770) S. 63 ff.; damit habe ich einige Auszüge verbinden können, welche Herr Prof. Lemcke aus Akten des hiesigen Kgl. Archivs gemacht und mir gütigst zur Verfügung gestellt hat. Die Hauptquelle für die Erkenntnis der wissenschaftlichen Thätigkeit des Mannes ist aber die Sammlung seiner Handexemplare, welche er

der hiesigen Marienstiftsbibliothek vermacht hat. Dieselben erklären zunächst einen Uebelstand, welcher einer ordentlichen Bibliographie seiner Schriften im Wege steht. Er pflegte, wenn er irgendwelche Resultate seiner Studien zu fixieren wünschte, dieselben in Form einer, meist alphabetisch oder doch sonst äusserlich angeordneten Abhandlung drucken zu lassen: dieser wurden dann je nach Bedürfnis Titelblätter, Vorworte und Anhänge, bezw. Indices nachgedruckt und ein Theil der Exemplare dann als eventuell später zu erneuernde Auflage herausgegeben. So erklärt es sich z. B., dass sein تاريخ ختاى zwar 1677 fertig gedruckt ist, aber auf dem Titelblatt die Jahreszahl 1679[1]) trägt; dass er eben dies Buch von seinem Sohne Quodvultdeus Abraham, welcher sich durch eine gelehrte Dedikation einem Gönner empfehlen sollte, 1689 mit einer dem Zwecke entsprechenden Vorrede versehen und von Neuem herausgeben lassen; dass endlich der Rest jener ersten und einzigen Druckauflage mit einigen anderen hinterlassenen Vorräthen ähnlicher Art zusammengebunden unter dem Titel Andreae Mülleri Greiffenhagii Opuscula nonnulla Orientalia Frankf. a. O. 1695 zum dritten Male erscheinen konnte. Ganz ähnlich ist die 1670 besonders erschienene Disquisitio de Chataja mit Neudruck des Titelblatts und der Widmung 1671 zum zweiten Male, andre Exemplare mit der gleichen Jahreszahl unter Hinzufügung eines Gesammttitelblattes hinter der ebenfalls 1671 datierten Ausgabe des Marco Polo und Haithonus Armenus nochmals ausgegeben worden. Die aus diesen und andern Fällen der Art sich leicht ergebende Verwirrung wird dadurch vergrössert, dass Müller 1680 (s. unten S. XVI No. d) und 1685 (hinter der Abhandlung de Eclipsi Passionali) Verzeichnisse seiner Schriften hat drucken lassen, in welchen als selbständige Nummern Abhandlungen, ja einzelne Blätter genannt werden, welche lediglich als Anhänge zu umfangreicheren Werken, ohne eigenen Haupttitel, herausgekommen sind; andrerseits erscheinen daselbst aber auch Sachen, welche er nach seiner Gewohnheit zunächst für sich hatte drucken lassen, deren wirkliche Veröffentlichung aber nie erfolgt ist. Da nun jene Verzeichnisse Müller's nach Starke's eigener Angabe dem von diesem a. a. O. gegebenen Verzeichnis zu Grunde liegen, die Späteren aber grösstentheils wieder von Starke abhängig sind, so ergibt sich, dass eine Bibliographie von Müller's Werken nur aus eigener Anschauung zuverlässig hergestellt werden kann. Diese wird indes durch die Seltenheit der Bücher erschwert: auf der hiesigen Bibliothek befinden sich zwar, wie gesagt, die Handexemplare des Verfassers, aber in den meisten Fällen eben ohne die später hinzugedruckten Haupttitel, auf die es hier grade ankommt. Ich habe in der Anlage zusammengestellt, was ich, besonders hier und in Berlin,

1) In Müller's Katalog 1678.

eben finden konnte: an dieser Stelle sei mir gestattet, aus den genannten Quellen ein Bild des Lebens und der Thätigkeit Müller's mit wenigen Strichen zu umreissen.

Andreas Müller wurde, wahrscheinlich im Jahre 1630, in dem Stettin benachbarten Greiffenhagen geboren, wie er sich denn in seinen sämmtlichen Veröffentlichungen stets als Andreas Müller Greiffenhagius nennt. Seine Aeltern sind nicht bekannt, es werden Ackerbürger gewesen sein; wenigstens erwähnt er in dem Testament vom 6. Oct. 1693 [1]) einige Felder und Wiesen bei Greiffenhagen als von seinen Aeltern ererbt. Vermuthlich sind die Vermögensumstände der Familie nicht schlecht gewesen: die Aufwendungen für die Anschaffung einer ansehnlichen Bibliothek, für die zahlreichen auf eigene Kosten veranstalteten orientalischen Drucke, für die Herstellung eines eigenen chinesischen Letternmateriales in Holzschnitt, für eine Reise nach England und schliesslich für den Ankauf eines Hauses und den neunjährigen Wohnsitz in Stettin konnte Müller mit blossen Ersparnissen aus den Einkünften seiner Aemter schwerlich bestreiten: freilich scheint auch seine Frau einiges Vermögen mitgebracht zu haben [2]). Jedenfalls erlaubten die Verhältnisse dem lebhaften, ja unruhigen Geiste des frühreifen Jünglings die mannigfachste Nahrung zuzuführen: er soll mit 16 Jahren auf die Universität Rostock schon soviel Hebräisch mitgebracht haben, dass er in der Sprache „poemata" zu verfassen wusste. Später studierte er in Greifswald und Wittenberg; Ostern 1653 erhielt er eine Anstellung als Rector zu Königsberg in der Neumark, von wo er indes nach wenigen Jahren als Probst nach Treptow [3]) berufen ward. Kurz vor oder nach diesem Wechsel muss seine erste Veröffentlichung (Horologia Lingvarum Orientalium, Stetini 1655) sowie seine Reise nach England fallen, welche als Thatsache an sich nicht bezweifelt werden kann, aber durch ein Misverständnis Starke's zu der überall wiederholten falschen Angabe geführt hat, Müller sei zehn Jahre hindurch mit Castellus zusammen an der Polyglotte und dem Lexicon Heptaglotton beschäftigt gewesen. Die Unmöglichkeit dieser Angabe ergibt sich einfach daraus, dass er im J. 1661 [4]) geheirathet hat, also vor dieser Zeit in die Heimath zurückgekehrt sein musste, in welcher er auch vermuthlich 1662 bereits sein Scrutinium fatorum Gogi erscheinen liess. Jene irrige Notiz erklärt sich durch einen Satz in

1) im Stettiner Archiv.

2) Eingabe derselben vom Febr. 1693. Archiv zu Stettin.

3) ob Treptow a. d. Rega oder a. d. Tollense ist zweifelhaft, letzteres wahrscheinlicher.

4) Dieses Datum ergibt sich aus der in einer Eingabe Müller's vom März 1693 (Arch. zu St.) enthaltenen Bemerkung, dass ihn sein Weib „nun 32 Jahre her unchristlich martere"; annähernd auch daraus, dass sein ältestes Söhnlein vierjährig zu Bernau starb, welchen Ort Müller 1667 verliess (A. u. N. Berlin S. 344).

der an Castellus gerichteten Widmung von Müller's Disquisitio de Chataja (1670), in welcher er sich für die während des englischen Aufenthaltes von jenem genossenen beneficia bedankt; die gleichzeitige Erwähnung des Greifswalders Murray, welcher in der That in der Vorrede des Lexicon Heptaglotton von Castellus als sein einziger ausdauernder Mitarbeiter gelobt wird und zehn Jahre in England gewesen ist, hat Starke's allerdings schwer begreifliche Verwechselung hervorgerufen. Unzweifelhaft ist dagegen, dass Müller seit der englischen Reise, welche ihm manche Gelegenheit zur Anknüpfung persönlicher Beziehungen zunächst in England und Holland bot, nicht weniger aber auch seinem von allen Seiten gerühmten Fleisse eine Fülle von Material zugeführt haben muss, einerseits eines wachsenden Rufes sich erfreute, andrerseits aber auch durch eine ebenfalls von Jahr zu Jahr eifriger betriebene Schriftstellerei sich auszuzeichnen bemüht war. Nicht wenig musste ihn dabei anregen, dass der Grosse Kurfürst 1660 die jetzige Königliche Bibliothek zu Berlin gründete [1], in welcher der 1664 als Probst nach dem nahen Bernau versetzte Gelehrte mancherlei orientalische Handschriften [2] vorfand, an denen er seine Kräfte üben konnte. Schon 1667 verschaffte ihm der Ruhm seiner Gelehrsamkeit die Stelle des ersten Geistlichen Berlin's, wo er als Probst der Nicolaikirche, von 1675 ab auch als Churfürstlicher Consistorialrath thätig war. Mit seiner Uebersiedelung nach Berlin ungefähr zusammen fällt eine Wendung seiner Studien, welche, bisher wohl meist Vorder- und Mittelasien zugewandt, nun in ausgesprochenster, fast ausschliesslicher Weise China gewidmet werden. Allerdings hatte er sich schon früher, wie mit einer Anzahl andrer Sprachen, auch mit dem Chinesischen bekannt zu machen versucht, aber nach seinem eigenen Geständnis [3] ohne Erfolg, bis ihn Kircher's China illustrata (1667) mit dem darin behandelten Monumentum Sinicum (der bekannten syrisch-chinesischen Inschrift) zu neuen Anstrengungen aufgestachelt, weil die theologische Würdigung jenes Werkes eine bessere Einsicht in das Wesen des Chinesischen, als selbst Kircher besassen, unumgänglich gemacht habe. Eine solche behauptet er, von dieser Zeit an — er nennt als Datum des ihm plötzlich durch den Kopf geschossenen Einfalls den 18. November 1667 — vermittelst einer neuen Lesungsmethode gewonnen zu haben, durch welche es ihm möglich sei, „innerhalb eines Jahres „(um nicht zu sagen eines Monats oder noch geringerer Zeit) selbst „Frauen so weit zu fördern, dass sie chinesische und japanesische „Bücher zu lesen, und, sofern sie die Uebersetzungsregeln kennten, „auch zu interpretieren vermöchten“ [4]. Jedenfalls entwickelte er

1) Einzelnes berichtet kurz M. Meyer, National-Ztg 1880, No. 425 vom 11. Sept.

2) Excerpta Mstl Turcici cet. Dedic. fol. a. 3

3) Hebdomas Observationum S. 3—4 des unpaginierten Dedicationsbogens.

4) Monum. Sin. Comm. gramm. p. 12.

seit dem J. 1670 eine sehr fruchtbare Schriftstellerei auf sinologischem Gebiete, unter deren Früchten die Disquisitio de Chataja (1670), die Ausgabe des lateinischen Marco Polo (1671), der Abdruck des Monumentum Sinicum mit Hinzufügung von neun Commentaren (1672), die Ausgabe des von ihm dem Beiḍâwî beigelegten persischen تاریخ ختای (1679), das Verzeichnis der auf der kurfürstlichen Bibliothek befindlichen chinesischen Bücher (1683) besonders hervorzuheben sein möchten. Gleichzeitig sammelte er jahrelang Alphabete und Uebersetzungen des Vater Unser in den verschiedensten Sprachen, und verfasste die gelehrte Schrift De Eclipsi Passionali, in welcher er sämmtliche auf die am Todestage Christi stattgehabte Sonnenfinsternis bezüglichen Zeugnisse und Erwähnungen aneinanderreiht und die Identität jener Finsternis mit einer in chinesischen Annalen erwähnten nachzuweisen sich bemüht. Seine nebenherlaufenden theologischen Leistungen (fast lauter Leichenpredigten) können wir billig übergehen.

Das Ansehen des eifrigen Mannes war bis etwa 1680 in stetem Wachsen begriffen. Er war im Verkehr nicht allein mit einheimischen Gelehrten, wie dem kurfürstlichen Leibarzt Christian Mentzel, der sich ebenfalls mit dem Chinesischen beschäftigte, sondern auch mit den auswärtigen Spitzen orientalischer Wissenschaft, wie Ludolf, Kircher, Castellus. Man wusste auch im Auslande, dass es keine der damals bekannten Sprachen gab, von welcher er nicht Kenntnis sich zu verschaffen gesucht hätte; und wenn er in seiner gelehrten Correspondenz einen so glücklichen Griff that, wie im Jahre 1677, wo er in einem von Ludolf als unverständlich eingesandten Schriftstück das mit äthiopischen Buchstaben geschriebene koptische Vater Unser erkannte, so konnte das den Respect vor seiner Gelehrsamkeit und seinem Scharfsinn nur steigern. Leider aber ereigneten sich um 1680 Vorfälle, die seinem Rufe schaden und seine Stellung am kurfürstlichen Hofe erschüttern mussten. Ich habe bereits seiner vermeintlichen Methode einer neuen Erleichterung des Verständnisses chinesischer Schriften Erwähnung gethan. Bei der langjährigen, von ausgebreitetster Bekanntschaft mit der auf China bezüglichen Litteratur zeugenden Production auf diesem Gebiete, sowie seiner unleugbaren Begeisterung für sprachwissenschaftliche Studien kann ich mich nicht entschliessen, in jenem Vorgeben eine von vorn herein beabsichtigte Täuschung zu erblicken; auch hätte ein Mann von seiner Begabung sich gewis nicht verhehlt, dass die Ankündigung einer derartigen Entdeckung sofort Zweifel und Widerspruch hervorrufen musste, welche nur durch rasche Veröffentlichung wirklicher Ergebnisse niedergeschlagen werden konnten. Ich möchte vielmehr nach den Andeutungen, welche sich an der oben erwähnten und anderen Stellen, besonders in dem Briefwechsel mit Athanasius Kircher (1676) finden, annehmen, dass er bei seiner mangelhaften und schliesslich immer aus zweiter Hand überkom-

menen Kenntnis des Chinesischen an irgend eine Möglichkeit gedacht habe, die Wortzeichen unter Beiseitelassung ihres Lautwerthes direct als Begriffszeichen zu verstehen und deren gedächtnismässige Aneignung durch besondere — etwa mnemotechnische — Kunstgriffe zu erleichtern. Freilich passen nicht alle seine Aeusserungen darauf. Wie dem auch sei, von dem Misgriff ist er unter keinen Umständen freizusprechen, dass er mit einer auch sonst unangenehm an ihm hervortretenden Ruhmredigkeit eine Sache als fertig in die Welt posaunt hat, welche ihm höchstens als ein noch durchzuführendes Princip vorschweben konnte, und überall zu misbilligen sind die Kunstgriffe, welche er anwendete um sich aus der Schlinge zu ziehen, als die Aufforderungen zur Veröffentlichung seiner Methode von allen Seiten immer dringender an ihn herantraten. Schon der Briefwechsel mit Kircher trägt, obwohl Müller aus seinen eigenen Briefen nur Auszüge hat abdrucken lassen, ein bedenkliches Aussehen: man merkt leicht, wie der kluge Jesuit kein Wort von der Sache glaubt, und die Versuche Müller's, den verständigen und auf den Kern der Sache gehenden Fragen Kircher's unter leeren Vorwänden auszuweichen, machen einen geradezu trübseligen Eindruck. Als Hauptgrund seiner Zögerung gibt er hier bereits an, er könne an die Ausarbeitung seiner Clavis Sinica nur gehen, wenn die beträchtlichen Kosten, welche damit — man begreift nicht recht auf welche Weise — verbunden seien, von Seiten irgend eines hohen Gönners gedeckt würden. In einer Unterredung mit Ludolf bezeichnete er zweitausend Thaler, eine für damalige Zeiten ausserordentliche Summe, als den von ihm zu fordernden Preis und erregte dadurch nicht weniger das Mistrauen des wackeren Gelehrten, als durch seine Unfähigkeit einige ihm vorgelegte chinesische Texte zu interpretieren. Blieb Ludolf trotzdem noch weiterhin im Verkehr mit Müller[1]), so musste es den Credit des Letzteren bei Hofe doch stark erschüttern, dass auch Leibnitz an seiner Kenntnis des Chinesischen zu zweifeln begann; besonders aber, dass er, der von Anfang an seine Clavis Sinica unter die Protection des Kurfürsten gestellt, ja auf sein Ersuchen durch Dekret vom 30. April 1674 für seine Erfindung das Prädicat eines Inventum Brandenburgicum erhalten hatte, dem im J. 1681 vom Kurfürsten ihm endlich ertheilten Befehle zur Anfertigung der Clavis nicht zu genügen vermochte. Allerdings stellt Müller[2]) die Sache so dar, dass aus Anlass seiner gleich zu erwähnenden Streitschrift gegen Grebnitz von seinen Feinden ein Befehl „als in S. Churfl. Durchl. hohen Namen“ erwirkt worden sei, durch welchen „ohngeachtet der Churfl. hohen Hand, den Buchdruckern Müllern etwas zu drücken, verbohten“ worden sei. „Und ward also auch

1) Das auf der Marienstiftsbibliothek befindliche Exemplar der Epistolae Samaritanae vom J. 1688 trägt die eigenhändige Dedication Ludolf's an Müller.

2) Unschuld u. s. w. S. 4 § 26.

„so gar dass Muster, dessen Abdruck M. zur Verfertigung des „Clavis nöhtig hatte, wieder zurücke nach Stettin gesand. Damit „lag nun alles. Denn wer kan ein Hauss bauen, wenn die Axte &c. „dabei zu gebrauchen verbothen wird?" — Man begreift nicht, wie ein solcher ohne Wissen des Kurfürsten ergangener Befehl der directen kurfürstlichen Weisung an Müller gegenüber aufrecht erhalten bleiben konnte, noch weniger, weshalb Müller nach Aufhebung desselben — schon 1683 erschien seine „Unschuld" im Druck — nicht zur Verfertigung der Clavis zurückkehrte, am wenigsten, inwiefern er zu letzterer gedruckte Abzüge seiner „Muster" gebrauchte. Zugeben will ich freilich, dass die Grebnitzische Fehde ihm bei Hofe ebenfalls geschadet haben mag. Grebnitz, ein reformierter Frankfurter Theologe, hatte nämlich in seinem 1678 erschienenen „Unterricht von der Reformirten und Lutherischen Kirchen" gegen den Gebrauch der chinesischen Schrift geeifert, welche als Bilderschrift, sobald in ihr der Name Gottes vorkomme, gegen das zweite Gebot (der Reformierten) verstosse und also vom Teufel sei. Hiergegen verfasste Müller 1680 seinen „Besser Unterricht", in welchem er sich des Chinesischen annahm. Er liess die Schrift zunächst (in 8°) für sich drucken; aber noch bevor die Herausgabe derselben erfolgt war, kam Grebnitz durch eine Indiscretion in den Besitz eines Exemplares und liess nun ein Gegenpamphlet [1]) an die Kirchthüren in Frankfurt anschlagen und in Berlin, besonders in Müller's Gemeinde, verbreiten. Erst jetzt gab Müller seine Schrift (in 4°) mit Beilagen heraus, verfasste aber gleichzeitig eine weitläufige Duplik unter dem Titel „Andreae Mülleri Greiffenhagii Unschuld" u. s. w., welche nach dem Tode des Gegners 1683 zu Stettin herauskam. Die Polemik des Lutheraners mit dem Reformierten, des Chinesenfreundes mit dem christlichen Theologen ist natürlich so unerquicklich wie nur möglich. Heute pflegt man in solchen Fällen den Gegner bei der öffentlichen Meinung wegen Unsittlichkeit zu denuncieren, damals empfahlen die Streitenden einander als Unchristen und Majestätsverächter der Berücksichtigung der hohen Obrigkeit. Dass Müller's Feinde diese Gelegenheit benutzt haben werden, den eifrigen Lutheraner bei dem reformierten Kurfürsten anzuschwärzen, lässt sich annehmen, und wenn derartiges bei dem grossen Friedrich Wilhelm keinen unmittelbaren Erfolg gehabt hat, so scheint doch Müller's Stellung durch die wiederholten Angriffe allmälig ins Wanken gekommen zu sein. Jedenfalls erbat und erhielt er die Entlassung aus seinen hohen geistlichen Aemtern im J. 1685. Zwar betont das äusserst gnädige Dekret des Kurfürsten vom 29. Januar, die Entlassung werde ungern und nur auf wiederholtes Ansuchen Müller's ertheilt, doch hat sich

1) D. Elias Grebnitzen ... Verthädigung gegen den Anzüglichen Tractat u. s. w. Franckf. a. O. 1681.

dieser selbst später in einer amtlichen Eingabe[1]) über einen „uralten Verfolger an E. Churf. Durchlaucht Hoffe“ beklagt, welcher dazu beigetragen ihn „von Berlin“ zu bringen. Nicht ohne Einfluss auf Müller's Abdankung dürften aber auch seine unglücklichen Familienverhältnisse gewesen sein. Der Unfrieden, in welchem er mit seiner Frau[2]) schon in Berlin lebte, konnte das Ansehen des ersten Geistlichen der Hauptstadt nur mindern, und wenn wir später sehen, dass von den vier Kindern nur der jüngste Sohn auf Seiten des Vaters steht, so lässt sich vermuthen, dass Müller bei diesen Zerwürfnissen nicht ohne Schuld war. Wird ja auch sonst berichtet und stimmt mit dem Tone seiner gegen seine Frau gerichteten Eingaben an Consistorium und Regierung nur zu sehr überein, dass er ein hitziger, leidenschaftlicher und wunderlicher Mann gewesen sei. Leicht erklärt sich aus dieser Gemütsart, dass seine letzten Lebensjahre, welche er in dem hier gegenüberliegenden Eckhause der grossen Domstrasse verlebt hat, von dem Streben erfüllt sind, sein Vermögen einschliesslich seiner Bibliothek irgend einem Fürsten oder einer Behörde zu übergeben unter der Bedingung, dass sein jüngster Sohn eine entsprechende Bibliothekarstelle erhielte, während die ältesten Kinder sammt seiner Frau leer ausgingen. Schliesslich vermachte er, nachdem eine Schenkung an das Stargarder Consistorium noch im letzten Moment rückgängig geworden war[3]), die Bibliothek mit einem Theile seines Vermögens ohne weitere Bedingungen dem Marienstifte, als dessen Eigenthum sie noch heute in diesem Gebäude aufbewahrt wird. Es ist eine wirklich werthvolle Sammlung orientalischer Druckwerke besonders des 17. Jahrhunderts; die orientalischen Handschriften — abgesehen von einem starken Bande in armenischer Currentschrift, den ich nicht beurtheilen kann — sind ohne Bedeutung.

Müller starb am 26. October 1694 hier in Stettin. Wenige Stunden vor seinem Tode verbrannte er seine Manuscripte fast sämmtlich, darunter vor allen die Clavis Sinica — wie nicht unwahrscheinlich vermuthet wurde, um einen Einblick in die Nichtigkeit dieses seines mysteriösen Vorgebens den Späteren zu verwehren. Erhalten sind nur einige Sammlungen und ein paar Hefte eines grossen synchronistischen Werkes, welches alle Länder und Völker umfassen sollte, und auf welches er lange Jahre hindurch[4]) gewaltige Arbeit verwendet haben muss. Das Werk wollte nach Müller's Tode sein Schwiegersohn Calovius gern auf kurfürstliche

1) Vom 22. April 1693. Archiv zu Stettin.

2) Sie war aus Stettin und nennt sich Emerentia (im A. u. N. Berlin S. 563 steht Margaretha) Gerber in ihrer Eingabe Febr. 1693 (Archiv zu Stettin).

3) Nur 50 Bände sind an das Consistorium ausgeliefert worden; Oelrichs a. a. O. 68.

4) Nach einer Bemerkung auf einem der Hefte 1670—1685. Nach 1685 scheint er überhaupt muthlos geworden zu sein, wenigstens ist nicht mehr viel von ihm im Druck erschienen.

Kosten drucken lassen, und es wurde zur Beurtheilung dem Frankfurter Professor Christian Grüneberg vorgelegt, welcher aber in seinem ausführlichen Gutachten vom 13. November 1699[1]) den Druck widerräth, da die Arbeit von Fehlern wimmele. Ich glaube trotz des gehässigen Tones Grüneberg's gern, dass er Recht hat. Bei aller Gelehrsamkeit und Begabung fehlten Müller grade die Eigenschaften, welche für Lösung einer solchen Aufgabe — sofern dieselbe, besonders in jener Zeit, überhaupt lösbar — erfordert werden: kritischer Blick und die Gewohnheit methodischen Abwägens des Details. Auch seine sonstigen Schriften, soweit ich zu einer Beurteilung derselben mich befähigt halten darf, leiden an ähnlichen Mängeln: und wenn wir auch an einen Gelehrten des 17. Jahrhunderts in diesen Beziehungen keine zu hohen Anforderungen stellen dürfen, so kommt doch im vorliegenden Falle hinzu, dass bei lebhaftem Eifer und rühmlichstem Fleisse Müller doch jene höhere Gewissenhaftigkeit beim Arbeiten fehlte, welche sich nicht mit betriebsamer Durchstöberung einer umfangreichen Litteratur und pünctlicher Verification der Citate genügen lässt, sondern vor allen Dingen selbständiges Wissen zu gewinnen und das eigne Urteil zu prüfen strebt, ehe sie Andre zu belehren unternimmt. Müller's Sprachkenntnisse sind für seine Zeit ausserordentlich vielseitig, aber die Flüchtigkeit, welche insbesondere seine chinesischen Studien dauernder Früchte baar bleiben liess, zeigt sich auch da, wo er türkische oder persische Texte behandelt[2]). Er war eben stets novarum rerum cupidus, und es ist um die grossartigen Pläne schade, zu deren Ausführung weder die Zeit reif war, noch auch seine Kraft, vorzüglich in Bezug auf die Ausgestaltung der Einzelheiten, ausreichte. So enthalten seine Schriften eine grosse Menge nützlicher Information, welche eine Durcharbeitung mancher von ihnen lohnen würde; freilich wird diese durch die abstossende Form erschwert, welche der Verfasser, immer auf die für eiliges Ausschütten seiner Sammlungen bequemste alphabetische Anordnung erpicht, ihnen gegeben hat. So erklärt es sich leicht, dass seine zahlreichen Schriften so gut wie vergessen sind; ich aber habe geglaubt, dass die rastlose Arbeit, welche er in harter Zeit auf die Urbarmachung eines wenig dankbaren Bodens verwendet hat, es rechtfertigen würde, wenn ich hier, gegenüber seinem Sterbehause, ein Wort der Erinnerung widmete meinem einst berühmt gewesenen Landsmanne, dem wunderlichen Magister Andreas Müller Greiffenhagius.

---

1) A. u. N. Berlin S. 255—303.

2) Ein Beispiel für alle. Im تاریخ ختائی p. 23 des Textes stehen die Worte ویکی را مستعد یافت پرسید که نام تو چیست یود یوشی. Vermuthlich ist hinter چیست ein Wort ausgefallen; Müller übersetzt p. 31—32: *Unum aliquem ostendit, Tu-ĝist-jud-ju-ti nomine.*

Anlage[1].

[Die Bücher sind in klein Quart, wo nichts andres angegeben ist.]

1) Excerpta Manuscripti cujusdam Turcici, quod de Cognitione Dei & Hominis ipsius à quodam Azizo Nesephaeo, Tataro, scriptum est, & in bibliotheca electorali Brandenburgica asservatur: quae cum Versione Latinâ & Notis nonnullis subitaneis in publicum emittit M. Andreas Müllerus, Praepositus Bernaviensis. Coloniae Brandenburgicae, ex officina Georgii Schulzii Electoralis Typographi, Anno M. DC. LXV.

2) Andreae Mülleri, Greiffenhagii, Disquisitio geographica & historica, de Chataja, in qua 1. praecipuè geographorum nobilis illa controversia: quaenam Chataja sit, et an sit idem ille terrarum tractus, quem Sinas, et vulgò Chinam vocant, aut pars ejus aliqua? latissimè tractatur; 2. eâdem verò operâ pleraque rerum, quae unquam de Chataja, deque Sinis memorabilia fuerunt, atque etiamnunc sunt, compendiosè enarrantur. Berolini, Typis Rungianis. Anno M. DC. LXX. [Vgl. No. 3.]

3) Marci Pauli Veneti, historici fidelissimi juxta ac praestantissimi, de Regionibus Orientalibus Libri III. Cum codice manuscripto bibliothecae Electoralis Brandenburgicae collati, exque eo adjectis notis plurimùm tum suppleti tum illustrati. Accedit, propter cognationem materiae, Haithoni Armeni historia orientalis: quae & De Tartaris inscribitur; itemque Andreae Mulleri, Greiffenhagii, de Chataja, cujus praedictorum auctorum uterque mentionem facit, Disquisitio; inque ipsum Marcum Paulum Venetum praefatio, & locupletissimi indices. Coloniae Brandenburgicae. Ex officina Georgii Schulzii, Typogr. Elect. Anno M. DC. LXXI. [Vgl. No. 2; die Disquisitio hat hier ein neues Titelblatt mit der Jahreszahl 1671 und einen Index bekommen, auch ist die Dedication an Castellus neu gedruckt; solche Exemplare kommen auch separat vor.]

4) Monumenti Sinici, quod Anno Domini CIↃIↃC XXV. terris in ipsâ Chinâ erutum; seculo verò octavo Sinicè, ac partim Syriacè, in saxo perscriptum esse adeoque dogmatum & rituum Romanae Ecclesiae (ante annos quippe mille in extremo Oriente receptorum) antiquitatem magnoperè confirmare perhibetur, lectio seu phrasis, versio seu metaphrasis, translatio seu paraphrasis planè uti celeberrimus polyhistor, P. Athanasius Kircherus, Soc. Jesu presbyter Romanus, in China sua Illustrata Anno CIↃIↃC LXVII. singula singulariter edidit. Caeterùm Tonos vocibus addidit, inque nonnullis novae hujus editionis exemplis Kircherianae defectus supplevit, errata sustulit, omnia vero minio indicavit Andreas Müllerus Greiffenhagius. Berolini, ex officina Rungiana, Anno CIↃIↃC LXXII.

5) Symbolae Syriacae sive Epistolae duae Syriacae amoebaeae. Una Mosis Mardeni, sacerdotis Syri; altera Andreae Masii, JCti & Consil. olim Cliviaci. Cum Versione & Notis. Ut & II. Dissertationes duae de rebus itidem Syriacis, & è reliquis Mardeni Epistolis maximè. Estque de Mose Mardeno, una; de Syriacis librorum Sacrorum versionibus, deque Viennensi Antiocheni textus Novi Testamenti editione, altera. Autor Andreas Müllerus, Greiffenhagius. Berolini, ex officinâ Rungiana [1673]. [Nachher mit Separattitel und besondrer Pagination:] Andreae Mülleri Greiffenhagii, Dissertationes duae de Mose Mardeno, una; de Syriacis librorum sacrorum versionibus deque Viennensi Antiochen [sic] textus Novi Testamenti editione, altera. Coloniae Brandenburgicae, ex officina Georgi Schultzi, Elect. Typogr. Anno 1673.

---

1) Die unter 1—20 aufgezählten Schriften finden sich zumeist auf der Marienstiftsbibliothek in Stettin, manche auf der Univ.-Bibl. in Greifswald und der Königl. Bibliothek zu Berlin, einige auch auf der Bibliothek des Waisenhauses in Halle. Nur in Greifswald vorhanden sind No. 7. 18; ihre Titel gebe ich nach der gütigen Aufzeichnung des Hrn. Lic. Dr. F. Giesebrecht, welcher sich der lästigen Mühe unterzogen hat, sämmtliche Greifswalder Mülleriana für mich durchzusehen und zu excerpieren.

6) Hebdomas Observationum de rebus Sinicis. I. Epitome Historiae Sinicae, antiquissimae juxtà ac recentissimae. II. de notitia Evangelii in Sinis per secula N. T. III. Elenchus regum Sinicorum. IV. Iconismus plantae laudatissimae, Ginseng dictae. V. Memorabilis planetarum synodus. VI. Specimen commentarii Geographici. VII. Hebdomadicam dierum distributionem, eorumque denominationem à planetis desumtam, etiam Sinis ab olim usitatam fuisse. Quibus adjunguntur tria capita Examinis monumenti Sinici. Autor Andreas Müllerus, Greiffenhagius. Coloniae Brandenburgicae, ex officinâ Georgi Schultzi, Elect. Typogr. 1674.

7) Oratio Dominica Sinice cumque versione et notis itemque Oeconomia Bibliothecae Sinicae. Berl. 1676.

8) Abdallae, cognom. Abu Said, Beidavaei, Historia Sinensis, quam Chataicam vocat, Persicè ab ipso scripta, & jam Persicè è M.S. gemino edita, Latinè item reddita, notisque illustrata ab A. M. G. [folgen empfehlende Aeusserungen von Fogel und Nissel]. Berlini, typis Rungianis, CIↃ IↃC LXXIX [sic, in Müller's Katalog, und daher auch auch bei Anderen. 1678. — Vgl. No. 17].

9) Oratio Orationum. SS. Orationis Dominicae versiones praeter authenticam ferè centum easque longè emendatiùs quàm antehàc et è probatissimis auctoribus potius quàm prioribus collectionibus, jamque singulae genuinis linguae suae characteribus adeòque magnam partem ex aere ad editionem à Barnimâ Hagiô traditae editaeque à Thoma Ludekenio, Solqv. March. Berolini, ex officina Rungiana. Anno 1680. [Pseudonym; vgl. No. 20.]

10) Andr. Mülleri Greiffenhagii Besser Unterricht von der Sineser Schrifft und Druck, als etwa in Hrn. D. Elias Grebenitzen Unterricht von der reformirten und lutherischen Kirchen enthalten ist. Psalm. LXIX. 21. Ich wartete, obs jemand jammerte, aber da ist niemand. Berlin, bey Christoff Runge, 1680. [Der erste, vorläufig nicht für die Oeffentlichkeit bestimmte Druck ist in 8., der andere in 4.]

11) Andreae Mulleri Greiffenhagii Unschuld, gegen die heftige Beschuldigungen, die in Herrn D. Elias Grebnitzen, Professoris, und der Theologischen Facultät Senioris, auff der Churfl. Brandenb. Universitat zu Francfurt an der Oder, so genandten Verthädigung, enthalten seyn, nunmehro mit gnädigster Genehmhaltung Sr. Churfl. Durchl. zu Brandenburg, &c. &c. &c. an des Tages Licht gebracht. I Pet. III. 9. Vergeltet nicht Schelt-Wort mit Schelt-Wort. Phil. IV. 5. Eure Lindigkeit lasset kund seyn allen Menschen. Matth. V. 44. Segnet die euch fluchen. Stettin, in Verlegung des Autoris, gedruckt bey seel. Michael Höpfners, Königl: und Rahts-Buchdruckers, nachgelassener Wittwen im Jahr 1683.

12) Deutsche Ubersetzung und Erklärung des zur Probe seines Sinesischen Schlüssels gnädigst fürgelegten Textes und Thematis aus den Sinesischen Jahr-Büchern von der Sonnen-Finsterniß, die zur Zeit der Creutzigung und des Todes Christi, auch im Reiche Sina, gesehen worden; noch zur Zeit ohne verfertigten, und so lange mächtig gehinderten Schlüssel, bey anhaltender Leibes-Schwachheit, zwischen seiner Fest-Andacht beyher zum Theil auffgesetzet, und dem gantzen Wercke von dieser Schrifft, Probe und Materie vorangeschickt, auch Anno MDCLXXXIII am Tage der jährigen Gedächtniß des Todes Jesu Christi bey den Churfürstl. Durchläuchtigkeiten zu allererst unterthänigst offeriret. [Folio.]

13) Anderer Theil des Catalogi der Sinesischen Bücher bey der Churfürstl. Brandenburgischen Bibliothec, zu Cölln an der Spree Anno 1683. Auff Churfürstl. gnädigstem Special-Befehl in unterthänigstem Gehorsam von Andrea Müllero Greiffenhagio, Churfürstl. Consistorial-Rahte und Probsten in Berlin auffgesetzt. Cölln an der Spree, druckts Georg Schultze, Churfürstl. Brandenb. Hoff-Buchdrucker. [Folio. „Anderer Theil" mit Hinblick auf einen schon früher gedruckten, im Stettiner Exemplar an No 14 gehefteten Catalogus Librorum Sinicorum Bibl. Elect. Brandenburg.]

14) Specimen Lexici Mandarinici [Ubi Sinarum voces & phrases Mandarinicae, quibus in loquendo aula & literati utuntur, secundum differentiam notarum seu characterum, quibus universi et à exteri, seu communi scripturae genere, (quaquâ linguâ aliequi loquantur,) voces quasque exprimunt, methodice disponuntur & explicantur. Uno exemplo syllabae XIM commonstratum. Auctore Andrea Müllero Greiffenhagio. Speciminis Sinici Additamentum I. a. Berlini, typis B. Rungii. CIↃ IↃC LXXXIV. [Folio, 4 SS. Von S. 5 ab folgt:] Andreae Mülleri Greiffenhagii de Eclipsi passionali Disquisitio. [vgl. 15 und zu No. 13.]

15) Speciminum Sinicorum Andreae Mülleri Greiffenhagii Decimae de Decimis una cum Mantissis CIↃ IↃC LXXXV. [Innen Dedication an den Kurfürsten, dann:] Specimen Sinicum, seu fragmentum Historiae Sinicae de memorabili & notabili eclipsi qvâdam solari ex Annalium Sinicorum tomo XLII ubi ea fol. 12. s. a. legitur.

16) Geographia Mosaica generalis ex Geneseos capite decimo. H. e. typus orbis terrarum, quatenus is 1. divini vatis Mosis aevo habitatus in tantum fuit; hic ipse etiam scriptor 2. genealogiae Noachicae lineamentis a. singularum sui temporis gentium prima sedes b. (unde scil. coloniae reliquae posteà, ut et inde subinde aliae, deductae sunt;) itemque c. primaevarum linguarum cognationem et differentiam indicavit. Accedunt nonnulla quae lucem affundere rei geographicae & jucunditatem aliquam lectoribus cupidis conciliare poterunt. Sumptibus Godofredi Bartschii, Calcographi. Typis exprimebat Vidua Salfeldiana. Berolini CIↃ IↃC LXXXIX.

17) Abdallae Beidavaei historia Sinensis, Persicè è geminô manuscripto edita, Latinè quoque reddita ab Andrea Mvllero Greiffenhagio. Accedunt ejusdem notae marginales ... Berolini, typis Christophori Rungii, Anno CIↃ IↃC LXXVII. expressa, nunc verò una cum additamentis edita ab autoris filio, Qvodvvltdeo Abraham Mvllero. Jenae, prostat apud Johannem Bielkium, A.C. CIↃ IↃC LXXXIX. [Vgl. No. 8.]

18) A. M. G. Glossarium sacrum hoc est Vocum et Phrasium peregrinarum quae in Hebraico Veteris Testamenti codice occurrunt et interpretibus multum negotii hactenus facessunt. Ponitur ex originaria unîuscujusque lingua expositio. Cujus tamen primo prima solummodo Pars ut a viginti et amplius annis expressa erat nunc demum editur ab Autoris Filio Quodvultdeo Abraham A. G. F. Müllero Francofurti Ao. 1690.

19) Andreae Mülleri, Greiffenhagii, Opuscula nonnulla Orientalia uno volumine comprehensa, qvorum seqventi paginâ prolixius monstrabit (sic). Francofurti ad Oderam apud Johannem Völcker, MDC XCV. [Darin No. 8. 4. 6. f. 25. l. 24. 5.].

20) *A καὶ Ω.* Alphabeta ac Notae diversarum linguarum pene septuaginta tum & Versiones Orationis Dominicae prope centum collecta olim & illustrata ab Andrea Mullero Greiffenhagio, Consiliario Electorali Brandenburgico & Praeposito Berolinensi cum praefatione de vita ejus & praesentium opusculorum historia. Prostant Berolini apud Johannem Liebermann, Mercatorem in via Mühlen-Damm [Vorrede unterzeichnet von Sebastiano Gottofredo Starkio. Berolini, a. d. X. Kal. Octob. A. O. R. CIↃ IↃC CIII. Enthält hinter den „Orationis Dominicae versiones fere centum" noch folgende Anhänge:] Versionum Orationis Dominicae Auctarium curante Barnimo Hagio Anno CIↃ IↃC LX — Selectiorum Numismatum inscriptiones nonnullae, historicè, grammaticè, & criticè consideratae. Pars I. Numismata Samaritano & Judaico charactere; utrisque vero Hebraica lingua inscripta — [Id.] Pars II. Numismata Arabicis partim, partim vero Sinicis, Graecis & Latinis literis linguisque inscripta. [vgl. no. 9.]

Von den übrigen in Starke's praefatio Bogen B 2, im Alten und Neuen Berlin S. 351 nach Müller's eignen Verzeichnissen angeführten Schriften scheinen in die Oeffentlichkeit gekommen zu sein:

21) Horologia linguarum Orientalium. Stettin 1655 — 22) Scrutinium fatorum Gogi. Stettin 1662 [Starke wohl irrig 1683] — 23) Inventum Brandenburgicum sive A. M. G. Propositio Clavis Sinicae. [Vorrede Berlin 1674; abgedr. auch in Th. S. Bayeri Museum Sinicum. Petrop. 1730].

Ebenso vielleicht

24) Basilicon Sinense. Berlin 1679 — 25) Imperii Sinensis nomenclator geographicus. Berlin 1680 — 26) Alphabetum Japanicum. Berlin 1684,

doch bin ich über einzelne von diesen sehr zweifelhaft. Nur zum eignen Gebrauch, möglicherweise in gewissen Fällen zu privater Vertheilung, scheinen die übrigen in Müller's (und Starke's) Verzeichnissen genannten Schriften bestimmt gewesen zu sein, soweit sie nicht blos handschriftlich vorhanden, oder wie z. B. die Praefationes, Mantissa Addendorum, Opuscula (lediglich Verzeichnis!) nur Beigaben zu den grösseren Werken sind, die vermuthlich blos um die Liste umfangreicher zu machen selbständig aufgeführt wurden; diese bezeichne ich in der hier folgenden Aufzählung durch einen vorgesetzten Stern:

a) Actio Plagii Literarii Sinensis circa primaevam mundi Historiam — b) Analyticae literariae specimen ad V. Cl. Jobum Ludolfum [1677] — *c) Bibliothecae Sinicae Oeconomia [1676] — d) Catalogus opusculorum auctoris usque ad Annum 1680 editorum et ineditorum [so Starke; gemeint ist „De Sinensium rebus aliaque nonnulla opuscula", was eben nur ein Verzeichnis ist] — e) Commentatio de perantiquo Pentateuchi Hebr. Manuscripto, quod anno Christi CCC.XXXIV [sic] in Insula Rhodi scriptum, (ut in fine libri a librario notatum est) jam in Bibliotheca Regia [sic] extat — f) De Sinarum magnaeque Tatariae rebus commentatio alphabetica — *g) Elenchus Librorum variorum tam mss. quam typis editorum pro Emtoribus — *h) De invento Sinico Epistolae nonnullae amoebaeae inventoris & quorundam Soc. Jesu Patrum, aliorumque Literatorum [1676] — *i) Excerpta de Sinis e Gregorio Malatiensi — k) Glossarii profani initia [hdschr.?] — *l) Historiola de Sinis ex Armenico Latine versa — m) Index generalis Auctorum, rerumque & verborum, quae in omnibus ipsius opusculis continentur [hdschr.] — n) Stricturae Kalendarii Decupli. Tom. II. fol. [hdschr.?] — *o) Mappa Imperii Sinarum e Sinico translata — *p) Mappa Universalis Orbis antiqui, ejusdem generis — *q) Praefationes — r) Anhang zweer Reisen. Die erste, eines Moscowitischen Gesandten nach China. Die andere, Herrn Zacharias Wagners, . . . durch ein groß Theil der Welt, und unter andern auch nach China. Berlin, gedruckt bei Christoff Runge [o. J. — an No. 8 im Stettiner und Greifswalder Exemplar]. — Ausgelassen sind in diesem Verzeichnis: *s) Mantissa Addendorum [zu No. 24] — t) Historicae Societatis propositio — u) Extensio Geographiae Mosaicae — v) Epistola Apologetica II [gegen den churf. Leibarzt Mentzel] — *x) Propositionis Inventi Sinici editio quarta cum notis — *y) s. oben No. 13 — z) Synchronismi summarii [handschriftlich], welche sich in Stettin vorfinden; nicht zu Gesicht bekommen habe ich dagegen No. 7. 18. 21. 22. 26. a. e. k. n.; ebensowenig ein in seinem Verzeichnis genanntes „Specimen chronologicum".

Protokollarischer Bericht über die in Stettin vom 27.—30. September 1880 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Montag, den 27. September 1880.

Nach der ersten allgemeinen Sitzung constituirte sich die Orientalisten-Section unter dem Vorsitz des Prof. A. Müller, der die Versammlung durch einen Vortrag über Andreas Müller Greiffenhagius begrüsste. Zum stellvertretenden Vorsitzenden wurde Prof. Weber, zu Schriftführern Prof. Strack und Dr. Fraenkel gewählt, und demnächst eine aus den beiden Vorsitzenden, Prof. Loth und Prof. Strack bestehende Commission zur Revision des Kassenberichtes der D. M. G. ernannt. — Beginn der Sitzung: $12\frac{1}{4}$ Uhr, Ende 1 Uhr.

Zweite Sitzung.

Dienstag, den 28. September 1880.

Nach einigen auf das Zusammensein in Stettin bezüglichen Mittheilungen verliest Prof. Müller den Kassenbericht und stellt den Antrag auf Ertheilung der Decharge. Der Antrag wird genehmigt.

Prof. Loth verliest den Redactionsbericht des abwesenden Prof. Windisch[1]. — Hierauf folgt der Vortrag des Herrn Lic. Dr. Kessler „Ueber die religionsgeschichtliche Bedeutung der Mandäerlehre"; an der auf denselben folgenden Debatte betheiligen sich ausser dem Vortragenden die Herren Professoren Weber und Strack.

Prof. Kuhn legt die fertig gedruckten fünf ersten Bogen des Jahresberichtes für 1878 vor. Prof. Weber bedauert, „dass gemäss dem von der „Geraer Versammlung gefassten Beschlusse (nach welchem von den Jahres„berichten des Prof. Gosche nur abgeschlossene Stücke und zwar im Umfange „von nicht weniger als 10 Bogen gedruckt werden sollten) der Druck des China „betreffenden Jahresberichtes für 1874—75 des Prof. Gosche nicht hat stattfinden „können, und spricht (ohne jedoch eine Abstimmung herbeiführen zu wollen) „den Wunsch und die Hoffnung aus, dass der Druck sich in irgend einer Weise „noch werde ermöglichen lassen". — Beginn der Sitzung 9 Uhr, Schluss 11 Uhr.

---

1) Vgl. Beilage A.

Dritte Sitzung.

Mittwoch, den 29. September 1880.

Prof. Sachau hält einen Vortrag, der geographische und epigraphische Mittheilungen „aus Osrhoëne" enthält. Hierauf folgt der Vortrag des Prof. Delbrück: „Ueber den Ursprung des indischen Opferritus", an welchen Prof. Weber einige Bemerkungen knüpft. Dann erstattet Prof. Müller den Bibliotheksbericht[1]) und verliest den Secretariatsbericht des abwesenden Prof. Schlottmann[2]). Den in diesem Berichte enthaltenen Vorschlägen in Betreff des allgemeinen Orientalistencongresses für 1881 stimmt die Versammlung bei. Beginn der Sitzung 9 Uhr. Schluss 11¼ Uhr.

Vierte Sitzung.

Donnerstag, den 30. September 1880.

Prof. Loth berichtet über neuerdings im Fajjûm gemachte Funde arabischer Papyri und erörtert die paläographische wie culturgeschichtliche Bedeutung dieser Urkunden. Prof. Strack und Prof. Sachau schliessen einige Bemerkungen an über gleichzeitig gefundene Papyri in hebräischer Sprache und in Pehlewi.

Rector Pauli hält einen Vortrag über den gegenwärtigen Stand der etruskischen Forschungen. Hierauf erfolgt die Neuwahl des Vorstandes, welche das Resultat ergibt, dass die statutenmässig ausscheidenden Vorstandsmitglieder Jülg, Krehl, Müller, Schlottmann wiedergewählt sind. Der Vorstand besteht demgemäss gegenwärtig aus folgenden Mitgliedern:

Gewählt in Gera 1878	in Trier 1879	in Stettin 1880
Gildemeister	Loth	Jülg
Nöldeke	v. Roth	Krehl
Pott	Windisch	Aug. Müller
Wüstenfeld		Schlottmann.

Landesrabbiner Dr. Hamburger spricht über „Nichtjuden im talmudischen Schriftthume". Prof. Strack erklärt die Ausführungen des Redners für theils unerwiesen, theils — fraglich, muss aber der beschränkten Zeit wegen auf die Beweisführung verzichten. — Beginn der Sitzung 9¼ Uhr, Schluss 10½ Uhr.

Beilage A.

Redactionsbericht.

Der Organismus der Redaction ist von meinen Vorgängern so schön in Gang gebracht, und ich bin in der Ausführung meines Amts von verschiedenen Seiten, namentlich auch von Herrn Professor August Müller so freundlich unterstützt worden, dass ich mich mit nicht allzu grosser Mühe in die Geschäfte habe finden können. Die ersten drei Hefte des laufenden Jahrgangs sind erschienen — das 3. wird soeben ausgegeben sein. — Das 4. Heft ist im Druck.

1) Vgl. Beilage B. 2) Vgl. Beilage C.

In den Abhandlungen ist vor Kurzem ein Werk des Herrn Professor Georg Hoffmann in Kiel auf Kosten der Gesellschaft gedruckt worden, betitelt „Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer“, durch Untersuchungen zur historischen Topographie besonders werthvoll gemacht; die buchhändlerische Anzeige davon findet sich auf dem Umschlag des 2. Hefts der Zeitschrift. Gegenwärtig naht in den „Abhandlungen“ der Druck der Retractatio von Hâla's Saptaçatakam durch Herrn Professor Albrecht Weber seinem Ende. Auch fehlt es nicht an anderen Werken, welche gern in unseren „Abhandlungen“ das Licht der Welt erblicken möchten. Vom Wissenschaftlichen Jahresberichte sind zwei Hefte, umfassend die Zeit vom October 1876 bis December 1877 unter der Redaction der Herren Professoren E. Kuhn und A. Socin erschienen und in den Händen der Mitglieder der Gesellschaft. Der Bericht für das Jahr 1878 ist im Druck und bereits bis in den 6. Bogen vorgeschritten.

Von Werken, welche ausserhalb der „Abhandlungen“ auf Kosten der Gesellschaft gedruckt werden, soll demnächst der Druck von Herrn Professor Thorbecke's Ausgabe der Mufaḍḍalijât begonnen werden.

Dr. Jahn's Ausgabe des Ibn Ja'îš ist bis zum 96. Bogen vorgerückt.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1879—1880.

Den im vorigen Berichte gegebenen Nachrichten über die Fortschritte der Bibliotheksarbeiten habe ich diesmal nur noch Weniges hinzuzufügen.

Das Erscheinen des ersten Theiles unseres Kataloges ist den Mitgliedern durch eine gütige Anzeige Hrn. Geheimrath Fleischer's in der Zeitschrift bereits mitgetheilt worden; der zweite Theil ist im Wesentlichen ebenfalls druckfertig und würde meiner anfänglichen Absicht entsprechend dieser Versammlung gedruckt vorgelegt worden sein, hätten nicht die finanziellen Verhältnisse der Gesellschaft, welche eine weitere Erhöhung der ohnehin sehr erheblichen Ausgaben für die Bibliothek in diesem Jahre nicht räthlich erscheinen liessen, den geschäftsleitenden Vorstand veranlasst, den Druck bis Anfang nächsten Jahres zu verschieben; aus diesem Grunde war es auch nicht erforderlich, die Bearbeiter einiger kleinerer bis jetzt noch ausstehender Partien zu rascherem Abschluss ihrer in freundlichster Weise der Gesellschaft gewidmeten Bemühungen zu drängen. Jedenfalls übernehme ich die Verpflichtung, den Druck des Heftes spätestens Anfang Februar beginnen und unausgesetzt fördern zu lassen. Bereits ein früherer Termin wird die Bibliothek in dem neuen, bequemen und würdigen Locale vorfinden, welches die Gesellschaft der Fürsprache des Königlichen Bibliothekars Herrn Dr. Hartwig, beziehungsweise dem auch in diesem Falle unserer Gesellschaft bewiesenen Wohlwollen des Königlich Preussischen Ministeriums verdanken wird. Der Umzug findet im Anschluss an die Uebersiedelung der Universitätsbibliothek selbst im October d. J. statt und dürfte weitere Erleichterung für diejenigen Mitglieder zur Folge haben, welche die Bibliothek in Halle selbst benutzen können; insbesondere wird es jetzt möglich sein, eine mit

Ausnahme der Universitätsferien regelmässig einzuhaltende Bibliotheksstunde festzusetzen, welche demnächst in der Zeitschrift bekannt gemacht werden soll.

Die Ausgabe des Katalogs ist, ausser einer hoffentlich später sich noch mehr entwickelnden Steigerung in der Benutzung, für die Bibliothek selbst von wesentlichem Vortheil gewesen, insofern einige Mitglieder durch die Kenntnissnahme von dem Umfange der Bestände zur Ausfüllung mehrerer Lücken veranlasst worden sind. Manches hat durch Austausch von Doubletten oder durch Ankauf ergänzt werden können; in andren Fällen sind defecte Werke durch dankenswerthe Geschenke vervollständigt worden. Ich hebe aus diesen Bd. II—IV der Cuneiform inscriptions und die neuesten Bände des Catalogue of Oriental Coins, sowie der indischen Bücherkataloge, ferner die grosse Zahl von Heften der Bibliotheca Indica hervor, welche wir dem British Museum, bezw. dem India Office verdanken. Unter den übrigen Accessionen dürften besonderes Interesse die Kasaner Drucke erregen, deren Uebersendung Staatsrath v. Gottwaldt zu bewirken die Güte hatte, und von höchstem Werthe ist uns die herrliche Publikation des Boro-Budur, mit welcher uns die Liberalität des Kgl. Niederländischen Ministeriums der Kolonien erfreut hat. Diesen besonderen Umständen ist es zu verdanken, dass die Zahl der Accessionen im letzten Jahre die ungewöhnliche Höhe von 279 erreicht hat, von welchen 148 Fortsetzungen, 131 neue Werke sind. Da indes jene aussergewöhnlich günstigen Verhältnisse nicht von Dauer sein werden, so müssen wir auch diese Gelegenheit ergreifen, den Mitgliedern selbst die Erweiterung der zu ihrem Gebrauche bestimmten Bibliothek dringend ans Herz zu legen. Es ist beschämend für uns, dass die Mehrzahl unserer Eingänge aus dem Auslande stammen, beschämend, dass auch die deutschen Einsender zum grösseren Theile Nichtmitglieder sind. Seit Jahren wird diese Klage vor der Generalversammlung geführt, bisher, wie es scheint, ohne erhebliche Wirkung: wenn aber der regelmässig fallende Tropfen den Stein höhlt, so mag ein fort und fort wiederholter Appell an den Gemeinsinn vielleicht schliesslich selbst auf Deutsche Gemüther Eindruck hervorbringen: in dieser Hoffnung werde ich nicht aufhören, jene Mahnung zu wiederholen, so lange es der Gesellschaft gefallen mag, mich mit ihrem Vertrauen zu beehren.

A. Müller.

Beilage C.

Secretariatsbericht für die Generalversammlung der D. M. G. September 1880.

Neu beigetreten sind der Gesellschaft in dem verflossenen Geschäftsjahre 12 Mitglieder und die Nationalbibliothek von Palermo. Durch den Tod verlor dieselbe folgende 12 Mitglieder: A. D. Mordtmann sen., Takoor Giri Prasâda Sinha, Benary, Haarbrücker, Vullers, Mayreder, Sasse, von Schiefner, Schmölders, Schröter, O. Strauss, Zehme. Ihrer Namen gedenken wir ehrend, mehrerer in dankbarer Erinnerung an ihre mannigfachen wissenschaftlichen Verdienste.

Exemplare der Zeitschrift sind versandt: an die Mitglieder der Gesellschaft (die Ehrenmitglieder und die correspondirenden Mitglieder einbegriffen) 487,

an gelehrte Gesellschaften 31, an Buchhandlungen 153; zusammen 671, also 8 Exemplare mehr als im v. J.

Statutengemäss ist ferner mitzutheilen, dass im März d. J. das Fleischer-Stipendium, im Betrage von M. 460,50, auf Grund der durch Hrn. Geh. Hofrath Prof. Fleischer erfolgten Verleihung dem Privatdocenten in Marburg Hrn. Dr. Kessler, durch Vermittlung des Vorstandes ertheilt worden ist und dass der verbliebene Bestand M. 9546,46 betrug.

Ausserdem ist aus der Geschäftsführung des verflossenen Jahres Folgendes zu erwähnen.

Von Portugal her erfolgte im Mai die Anfrage, ob sich die D. M. G. nicht irgendwie an der im Juni stattfindenden dreihundertjährigen Gedächtnissfeier des Camoens betheiligen wolle. Der geschäftsführende Vorstand erachtete dies nicht für unangemessen, insofern durch die portugiesischen Entdeckungsfahrten und Heldenthaten Indien einst für Europa zu reicherer und lebendigerer Anschauung und damit zugleich zu nachfolgender wissenschaftlicher Erforschung aufgeschlossen wurde und insofern Camoens sowohl jene Entdeckungen und Thaten als die Wunder des neueröffneten fernen Morgenlandes in unsterblichen, aus eigenem lebendigen Eindruck entstandenen Versen besungen hat. In solchem Sinne richteten wir an unser ehrenwerthes Mitglied, den Professor der Geschichte Herrn Consiglieri Pedroso in Lissabon, welchem unsere Bibliothek bereits mehrere interessante Beiträge verdankt, ein Schreiben, durch welches wir ihn ersuchten und bevollmächtigten, uns bei jener Feier zu vertreten. Dies hat er in dankenswerther Weise bei den verschiedenen sich dabei darbietenden Gelegenheiten, unter Bezeugung lebhafter Sympathie seitens seiner Landsleute, gethan.

In besonderem Maasse ist unsere Thätigkeit durch schriftliche und mündliche Verhandlungen wegen einer Angelegenheit in Anspruch genommen worden, deren schon der vorjährige Jahresbericht gedachte.

Der im Sept. 1878 zu Florenz versammelte vierte internationale Orientalisten-Congress hatte beschlossen, dass die nächste Zusammenkunft 1881, und zwar in Deutschland, stattfinden sollte, und hatte den geschäftsführenden Vorstand der D. M. G. ersucht, hierfür die vorbereitenden Schritte zu thun.

Dies Mandat, dem wir uns füglich nicht entziehen konnten, schloss nach dem officiellen Schreiben, welches Präsident und Secretär jenes Congresses an uns richteten, dreierlei in sich: die Wahl der deutschen Stadt für die beabsichtigte Zusammenkunft, die Wahl des Präsidenten des nächsten Congresses und die Bestimmung der Tage, auf welche dieser i. J. 1881 berufen werden sollte.

Was den zu wählenden Ort betrifft, so hatten unsere elf bei dem Congress in Florenz anwesenden Landsleute in einer besonderen Sitzung, deren Protokoll ihr Vorsitzender Herr Prof. v. Roth uns später übersandte, Berlin als ausdrücklich uns zu empfehlen bezeichnet. Damit stimmte, wie wir aus einer Mittheilung des Secretärs Hrn. De Gubernatis ersahen, auch sonst die überwiegende Meinung auf dem Congress überein. Dennoch hatte dieser beschlossen, ohne Nennung eines Namens uns die Wahl schlechthin zu überlassen. Unter diesen Umständen hielten wir es für rathsam, die Entscheidung nicht auf uns allein zu nehmen,

sondern auch die Vota des weiteren Vorstandes der D. M. G. einzuholen. Sie fielen mit Ausnahme einer Stimme sämmtlich auf Berlin.

Damit aber dorthin die Berufung des Congresses wirklich stattfinden könne, waren zwei Vorbedingungen zu erfüllen. Wir mussten der Zustimmung und späteren Unterstützung der preussischen Regierung gewiss sein und in Berlin musste ein Local-Comité begründet werden, welches die Organisation des Congresses an Ort und Stelle und die nöthige gastliche Fürsorge für denselben übernahm.

In ersterer Beziehung wandten wir uns im März d. J. an das Königliche Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten und erhielten sehr bald eine in jeder Hinsicht geneigte und entgegenkommende Antwort. In letzterer Beziehung empfingen wir Anfang Mai durch Hrn. Geh. Rath Prof. Lepsius die Nachricht, dass unserem Wunsche gemäss ein Berliner Local-Comité, zunächst aus Mitgliedern der D. M. G. und zugleich der Königl. Akademie der Wissenschaften bestehend, constituirt worden sei und dass dieses ihn selbst zum Vorsitzenden, Hrn. Prof. Dillmann zu seinem Stellvertreter und Hrn. Prof. A. Weber zum Schriftführer gewählt habe.

Hiernach wählten wir sodann unsererseits in aller Form zum Präsidenten des fünften internationalen Orientalisten-Congresses zuerst Hrn. Lepsius und, da dieser leider wegen eines heftigen Krankheitsanfalles ablehnen musste, Hrn. Dillmann, welcher im Interesse der Sache die Wahl angenommen und sich bereit erklärt hat, der damit verbundenen Mühewaltung sich zu unterziehen, insbesondere auch die Einladungen zu dem Congress seiner Zeit ergehen zu lassen und denselben hernach zu eröffnen.

Zuvor aber hat der geschäftsführende Vorstand der D. M. G., nach dem dritten der ihm gewordenen Aufträge, die Tage zu bestimmen, auf welche der Congress i. J. 1881 zu berufen ist. Sowohl wir, als das Berliner Local-Comité sind nun einstimmig der Ansicht, dass das einzig Zweckmässige sein wird, im nächsten Jahre die Generalversammlung der D. M. G. mit dem internationalen Orientalisten-Congress zu combiniren, und dass wir mit Rücksicht darauf die Tage für die Zusammenkunft des Congresses werden anzusetzen haben. Selbstverständlich wird letzteres nach Rücksprache mit den Berliner Collegen geschehen.

Demgemäss erlaubt sich der geschäftsführende Vorstand im Anschluss an alle seine oben dargelegten bisherigen Schritte bei der gegenwärtigen Generalversammlung die folgenden Anträge zu stellen:

1) Dieselbe wolle beschliessen, dass die nächste Generalversammlung der D. M. G. im Sept. 1881 nach Berlin berufen werde, dass deren Mitglieder aufgefordert werden dort an dem gleichzeitigen internationalen Orientalisten-Congress Theil zu nehmen und dass nur für ihre statutenmässig zu erledigenden geschäftlichen Angelegenheiten eine gesonderte Sitzung stattfinde.

2) Dieselbe wolle beschliessen, dass Herr Prof. Dillmann ersucht werde auch in dieser geschäftlichen Sitzung der Generalversammlung der D. M. G. den Vorsitz zu übernehmen.

3) Dieselbe wolle, wie dies unseren Statuten entspricht (s. § 5 Zusatz), durch ihren Vorsitzenden den Vorstand der allgemeinen Philologenversammlung

davon in Kenntniss setzen, dass wir unter den obwaltenden Umständen aus nahe liegenden Gründen für das nächste Jahr auf die Verbindung mit der allgemeinen Philologenversammlung werden verzichten müssen.

Wir glauben mit Sicherheit hoffen zu dürfen, dass die Generalversammlung diese unsere Anträge in demselben Sinne genehmigen werde, in welchem wir selbst als ihre Vertreter dem von Florenz überkommenen Mandat zu entsprechen gesucht haben, nämlich in dem Wunsche, den auswärtigen Fachgenossen, die sich bei der Absicht einer Zusammenkunft in Deutschland einstimmig an unsere Gesellschaft gewandt haben, von Seiten dieser eine möglichst lebhafte und allgemeine Theilnahme entgegenzubringen.

Schlottmann
d. Z. Secr. der D. M. G.

Beilage D.

Theilnehmer an der Orientalisten-Section der Philologen-Versammlung in Stettin 1880[1].

*1) O. Loth, Prof., Leipzig.
*2) Prof. Dr. A. Weber, Berlin.
3) H. Weber, stud. phil. et hist., Berlin.
*4) Prof. Dr. Hermann L. Strack, Berlin.
*5) Dr. W. Nottebohm, Berlin.
*6) Prof. Dr. Jülg, Innsbruck.
*7) Dr. E. Fraenkel, Gymnasialoberlehrer, Dresden-Neustadt.
*8) Lic. Dr. K. Kessler, Marburg in Hessen.
*9) B. Delbrück, Prof., Jena.
*10) Prof. Dr. E. Kuhn, München.
*11) Dr. Pauli, Rektor d. h. B.-Sch., Uelzen.
*12) A. Müller, Professor in Halle.
13) Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Stettin.
*14) Prof. Dr. Ed. Sachau, Berlin.
15) Dr. J. Hamburger, Landesrabbiner in Strelitz.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1879.

Einnahmen.

25557 M. 45 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1878.

332 M. 55 ₰ auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für die Jahre 1875 bis 1878.

6344 „ — „ Jahresbeiträge derselben für 1879.

6676 „ 55 „

10 „ 10 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1879, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:

9546 M. 46 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1879.
9536 „ 36 „ „ „ „ „ „ 1878.

10 M. 10 ₰ Zuwachs des Fleischer-Stipendii w. o.

466 „ 05 „ Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

207 „ 47 „ zurückerstattete Auslagen.

1 „ 16 „ Lucrum durch Coursdifferenzen u. auf eingegangene Wechsel und Checks.

2917 „ 50 „ Unterstützungen, als:

517 M. 50 ₰ (300 fl. rh.) pr. $1\frac{1}{2}$ Jahr, in Folge veränderten Etatsjahres, von der Königl. Württembergischen Regierung.

Ausgaben.

10293 M. 27 ₰ für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band XXXIII", der „Abhandlungen f. d. K. d. M. VII. Bd. No. 2 u. No. 3", des „Wissenschaftl. Jahresberichts f. 1876/77 Heft 1 u. 2", des „Katalogs der Bibliothek d. Gesellschaft I", und von „Accidentien".

653 „ 88 „ Unterstützung orientalischer Druckwerke.

3922 „ 85 „ Honorare, als:

inclusive Correctur derselben:

1212 M. 85 ₰ für „Zeitschrift Bd. XXXIII".
133 „ 50 „ „ „Abhandlungen f. d. K. d. M. VII. Bd. No. 2",
619 „ 50 „ „ „Abhandlungen f. d. K. d. M. VII. Bd. No. 3".
672 „ — „ „ „Wissensch. Jahresber. f. 1876/77 Heft 1 u. 2",
1285 „ — „ „ „Organisation u. Katalogisierung d. Bibliothek".

3922 M. 85 ₰ w. o.

1640 „ — „ Honorare für Redaction d. „Zeitschrift", sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.

98 „ — „ Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur Generalversammlung in Trier.

162 „ 40 „ zur Completirung d. Bibliothek d. Ges. in Halle à Conto der dafür von d. Generalversammlung in Hamburg, bezw. dem Vorstande bewilligten Mittel

1500 „ — „ von der Königl. Preuss. Regierung.
900 „ — „ „ „ „ Sächs. „

2917 M. 50 ₰ w. o.

1536 M. — ₰ durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 28. Juli 1880 gedeckten Ausgaben.

4775 „ — „ Baarzahlung derselben vom 2. Aug 1880.

6311 „ — „

42257 M. 28 ₰ Summa. Hiervon ab:

18921 „ 03 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:

23336 M. 25 ₰ Bestand. (Davon: 9900 M. — ₰ in hypothek. angelegten Geldern, 9546 M. 48 ₰ Vermögensbestand des Fleischer-Stipendii und 3889 M. 77 ₰ baar.)

663 „ 48 „ für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).

186 „ 69 „ für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.

12 „ 50 „ für Ausfertigung von 25 Stück Diplomen.

28 „ 21 „ Insgemein (für Anzeigen, Wechselstempel, Kisten u. Emballage, Coupons-Besorgung, Reinigung der Sitzungslocale, Aufwartung etc.).

1536 M. — ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. Rechnung vom 28. Juli 1880,

276 „ 25 „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vortheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind

1259 „ 75 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den Absatz von der „Zeitschrift", den „Abhandlungen" etc., lt. Rechnung vom 28. Juli 1880.

18921 M. 03 ₰ Summa.

Kämmereikassen-Rendant Schweitzer, als Monent.

F. A. Brockhaus, d. Z. Kassirer.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1881:

991 Herr Dr. Wilhelm Grube in Leipzig.
992 „ Dr. Edw. Hopkins aus Northampton, Massachusetts.
993 „ Dr. H. Oldenberg, Privatdocent an der Univ. in Berlin.
994 „ Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. in Berlin.
995 „ Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin.
996 „ Rev. John P. Peters, Ph. D., in New York.
997 „ René Basset, professeur à l'École Supérieure des lettres in Algier.
998 „ Arthur Amiaud, maître de Conférences à l'École Supérieure des lettres in Algier.
999 „ Dr. Maurice Bloomfield z. Z. in Leipzig.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Kaiserl. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr langjähriges Vorstandsmitglied, den frühern Redacteur der Zeitschrift, Herrn Professor Dr. Otto Loth in Leipzig, † den 17. März 1881,

ferner ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Jos. Kohut, Docenten an d. Univ. in Prag, † den 3. Dec. 1880,
„ Prof. Dr. Nesselmann in Königsberg, † den 7. Jan. 1881,
„ Dr. Pius Zingerle, Subprior des Stiftes Marienberg, † den 10. Jan. 1881.

Verzeichniss der bis zum 1. April 1881 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a [28][1]. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Tome XXVI, No. 3. 1880. Tome XXVII, No. 1. 1881. [Nebst:] Supplément: Liste des Travaux de M. Brosset [vgl. No. 4151]. St.-Petersburg. Fol.

2. Zu Nr. 29 a [157]. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. N. S. Vol. XII. 1880. Part III. IV. — Vol. XIII. 1881. Part I. London. 8.

3. Zu Nr. 154 b [76]. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die Morgenländischen Studien im Jahre 1878. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten herausgegeben von *Ernst Kuhn*. Erste Hälfte. Leipzig 1881. 8.

4. Zu Nr. 155 a [77]. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierunddreissigster Band. IV. Heft. Leipzig 1880. 8.

5. Zu Nr. 183 a [2]. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften. Fünfzehnten Bandes zweite Abtheilung. 1880. — Fünfzehnter Band. Dritte Abtheilung. 1881. München. 4.

6. Zu Nr. 202 [153]. Journal asiatique. Septième série. Tome XVI. No. 3. Octobre-Novembre-Décembre 1880. Tome XVII. No. 1. Janvier 1881. Paris. 8.

7. Zu Nr. 217 [166]. American Oriental Society. Proceedings at New York, October, 1880. 8.

8. Zu Nr. 239 [85]. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1880. 2 Bände. [Nebst:] Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. Aus dem Jahre 1880. Göttingen 1880. 8.

9. Zu Nr. 294 a [13]. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. XCVI. Bd. Heft II. III. Wien 1880. 8.

10. Zu Nr. 295 a [2884]. Archiv für österreichische Geschichte. LX. Band. Zweite Hälfte. — LXI. Band. LXII. Band. Erste Hälfte. Wien 1880. 8.

11. Zu Nr. 594 a 5 [1081]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 435. The Mîmâṃsâ Darśana, with the Commentary of Śavara Svâmin. Ed. by *Maheśachandra Nyâyaratna*. Fasc. XV. Calcutta 1880. 8.

---

1) Die in eckige Klammern geschlossenen Ziffern sind die laufenden Nummern des gedruckten Katalogs.

12. Zu Nr. 594 a 13 [968]. Bibliotheca Indica. New Series, No. 425. Gobhilīya Gṛihya Sūtra, with a Commentary by the Editor. Ed. by *Chandrakānta Tarkālaṅkāra*. Fasc. XI. Calcutta 1880. 8.

13. Zu Nr. 594 a 26. Bibliotheca Indica. N. S. Nos. 436. 438. Kathā Sarit Sāgara or Ocean of the Streams of Story transl. from the orig. Sanskrit, by *C. H. Tawney*. Fasc. I. II. Calcutta 1880. 8.

14. Zu Nr. 594 b 5 [758]. Bibliotheca Indica. N. S., Nos. 392 and 393. The Ṭabaḳāt-i-Nāṣirī: of Minhāj-i-Sarāj, Abū 'Umr-i-'Usmān, Son of Muhammad-i-Minhāj Al-Jurjānī. Transl. from the Persian, by *H. G. Raverty*. Fasc. XI. & XII. London 1880. 8.

15. Zu Nr. 609 a [2626]. The Journal of the Royal Geographical Society. Vol. XLIX. 1879. London. 8.

16. Zu Nr. 609 c [2628]. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. Vol. II., No. 12. December, 1880. Vol. III., No. 1—4. January — April 1881. London. Gr. 8.

17. Zu Nr. 642 a [26]. Monatsbericht der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften. August—November 1880. Berlin. 8.

18. Zu Nr. 937 [162]. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. No. XXXVII. Vol. XIV. 1879. Bombay 1880. 8.

19. Zu Nr. 1044 a [160]. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. XLIX. Part I. No. III. — 1880. Calcutta. 8.

20. Zu Nr. 1044 b [161]. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. VII. VIII. July, August 1880. Calcutta. 8.

21. Zu Nr. 1084 [3521]. *H. Hupfeld*, Commentatio de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione. P. II. Halle. Kl. 4. [Univ.-Progr.]

22. Zu Nr. 1521 a [2690]. Bulletin de la Société de Géographie. Septembre Octobre 1872. Septembre. Octobre 1877. Avril 1878. [Nachgeliefert]. — Juin. Juillet. Octobre. Novembre. Décembre 1880. Paris. 8.

23. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Vierde Volgreeks. Vierde Deel. 3e. 4e Stuk. 'sGravenhage 1880. 8.

24. Zu Nr. 1867 [70]. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Bd. No. 2. De la Métrique chez les Syriens. Par M. l'abbé *Martin*. Leipzig 1879. 8.

25. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. Nouvelle Série — 21e année. XI. Novembre. XII. Décembre 1880. — 22e année. I. Janvier 1881. Paris. 8.

26. Zu Nr. 2521 [1505]. *H. L. Fleischer*, Siebente Fortsetzung der Beiträge zur arabischen Sprachkunde (Abdruck a. d. Berichten der philol.-histor. Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften. 1880). [Leipzig.] 8.

27. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. Nos. 155—58. New Series. Vol. I. Nos. 7—8. 9—10. 11—12. [London 1881.] 8.

28. Zu Nr. 2771 a [300]. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde herausg. von *C. R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. 1880. Viertes Heft. Leipzig 1881. 4.

29. Zu Nr. 2852 a [2595]. Извѣстія императорскаго Русскаго географическаго Общества. Томъ XV. 1879. Выпускъ VI. — Томъ XVI. 1880. Вып. III. IV. [Nebst Beilage:] Отчеты отдѣловъ имп. русск. геогр. Об. за 1879 годъ. 1880. — Томъ XVII. 1881. Вып. I. II. С.-Петербургъ. 8.

30. Zu Nr. 2971 a [167]. Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. XVIII. No. 106. Philadelphia 1880. 8.

31. Zu Nr. 2971 b [169]. List of the Members of the American Philosophical Society. March 15, 1880. [Philadelphia]. 8.

32. Zu Nr. 3123 [1272]. *E. Kuhn*, Kaccâyanappakaraṇae specimen alterum. [Diss.] Halle 1871. 8.

33. Zu Nr. 3131 [3278]. Numismatische Zeitschrift hsg. von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. XII. Jahrg. 1. Halbjahr. 2. Halbjahr. Wien 1880. 8. — [Nebst:] Jahres-Bericht der Numism. Gesellsch. in Wien über das Jahr 1880. Wien 1881. 8.

34. Zu Nr. 3224 [2188]. המגיד [Red. *D. Gordon*]. 24. Jahrgang. No. 48—51. Lyck 1880. 25. Jahrgang. No. 1—12. Lyck 1881. Fol.

35. Zu Nr. 3410 [1507]. Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern. Von *Ignaz Goldziher*. 1. [Sitzb. der phil.-hist. Cl. der Kais. Ak. d. Wiss. zu Wien LXVII. Bd. 1. Heft. 1871]. 8.

36. Zu Nr. 3596 [2057]. Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von *J. Levy*. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. XIII. Lieferung. Leipzig 1880. 4.

37. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. (2e Série — 3e Année.) No. 22—24. — (4e Année). No. 1—6. Bordeaux 1880—1881. 8.

38. Zu Nr. 3679 [1394]. Repertorio Sinico-giapponese compilato da *A. Severini* e *C. Puini*. Fasc. IV, V. senton-yuyusiki. Firenze 1880. 4.

39. Zu Nr. 3691 [2375]. *G. Buhler* [sic], To the Director of Public Instruction. Sûrat, 30th August 1872. [Report on Sanskrit Mss. in Gujrât 1871—72]. — No. 11 of 1880—81. From *G. Bühler* to K. M. Chatfield, Director of Public Instruction, Bombay [Bericht über Sanskrit-Mss.]. Bombay. Fol.

40. Zu Nr. 3767 [3580]. Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts, mit erläuternden Anmerkungen und Excursen, sowie als Einleitung: Wilhelm von Humboldt und die Sprachwissenschaft hsg. und erläutert von *A. F. Pott*. Zweite Auflage. Mit Nachträgen von *A. F. Pott* und Personen-, Sach- und Wort-Registern von *A. Vaniček*. 2 Bde. Berlin 1880. 8.

41. Zu Nr. 3769 [12]. Atti della R. Accademia dei Lincei. Serie terza. Transunti vol. V. Fasc. 1—7. Roma 1880—1881. 4.

42. Zu Nr. 3863 [2061]. Aruch completum sive Lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis ed. *Alexander Kohut*. T. II. Fasc. 5. [Auch m. hebr. Titel:] ספר ערוך השלם וגו׳. Wien 1880. 4. [3 Exx.].

43. Zu Nr. 3868 [46]. Annales de l'extrême Orient. Bulletin de la Société académique Indo-chinoise sous la direction du Docteur Cte *Meyners d'Estrey*. No. 25—32. Juillet 1880 — Février 1881. Paris. 4.

44. Zu Nr. 3877 [186]. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band III. Leipzig 1880. 8.

45. Zu Nr. 3889 [2881]. Еврейскій календарь на русскомъ и еврейскомъ языкахъ на 5641 годъ (1880—1881 г.). Годъ четвертый. Сост. І. Н. Гурляндъ. С.-Петерб. 1880. 8. [Auch mit hebr. Titel:] לוח ישראל וגו׳.

46. Zu Nr. 3890 [2405]. Die Arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha verzeichnet von *Wilhelm Pertsch*. Dritter Band. 1. Heft. Gotha 1880. 8.

47. Zu Nr. 3910 [2498]. Katalog der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg. Orientalische Handschriften. Theil I. [A. u. d. T.:] Katalog der Hebräischen, Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg bearbeitet von *S. Landauer*. Strassburg 1881. 4.

48. Zu Nr. 3911 [2490]. Cataloghi dei Codici Orientali di alcune Biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della pubblica Istruzione. Fasc. II. R. Biblioteca di Parma: Codici ebraici non descritti dal De-Rossi. Biblioteca nazionale di Napoli: Codici arabi. Firenze 1880. 8.

49. Zu Nr. 3927 [1513]. Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Hrsg. von *G. Jahn*. Fünftes Heft. Leipzig 1880. 4.

50. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari. Sectionis primae pars tertia quam ediderunt *J. Barth* et *Th. Nöldeke*. Lugd. Bat. 1881. 8.

51. Zu Nr. 3981. De Indische Gids. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Tweede jaargang. 1880. December. — 1881. Januari — April. Amsterdam. Gr. 8.

52. Zu Nr. 4019. A Classified Index to the Sanskrit Mss. in the Palace at Tanjore. Prepared for the Madras Government by *A. C. Burnell*. Part III. Drama, Epics, Purâṇas and Tantras. Indices. London 1880. Fol.

53. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Partie littéraire. 2me sér. T. XII. 5e. 6e livr. Novembre. Décembre 1880. T. XIII. 1re — 3e livr. Janvier — Mars 1881. — Partie technique. 2me sér. T. VI. 11e. 12e livr. Novembre. Décembre 1880. T. VII. 1re livr. Janvier. 2e et 3e livraisons. Février — Mars 1881. Paris. 8.

54. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias Históricas. Noviembre 1880. Diciembre 1880, á Marzo 1881. Barcelona. 8.

55. Zu Nr. 4030. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde. XV. Bd. 4/5. 6. Heft. Berlin 1880. 8.

56. Zu Nr. 4031. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde. Band VII. No. 7—10. Extra-Nummer. Berlin 1880. 8.

57. Zu Nr. 4032. Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland. Bd. II. Heft 3. Berlin 1880. 8.

58. Zu Nr. 4070. The Sacred Books of the East translated by various Oriental Scholars and ed. by *F. Max Müller*. Vol. IV. The Zend-Avesta. Part I. The Vendîdâd transl. by *James Darmesteter*. — Vol. V. Pahlavi Texts transl. by *E. W. West*. Part I. The Bundahis, Bahman yast, and Shâyast Lâ-Shâyast. — Vol. VII. The Institutes of Vishnu transl. by *Julius Jolly*. Oxford 1880. 8.

59. Zu Nr. 4090. Einiges über das Si Yü Shui Tao Ki. Von *K. Himly*. (Fortsetzung). [S.-A. a. d. Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde 1880. Berlin.] 8.

II. Andere Werke.

4129. علاوة الجوائب فى يوم الاربعاء ٢٢ شوال سنة ١٢٩٧ [Constantinopel. — Verzeichnis von Drucksachen, welche in der Ǵawâib-Druckerei gedruckt oder bei deren Agenten zu haben sind]. 1 Bl. Fol.

4130. *Moḥammed Ṣadîq Ḥasan Ḫân Bahâdur*, Nauwâb von Bhopal, نشوة السكران من صهباء تذكار الغزلان. Constantinopel, Ǵawâib-Druckerei 1296. 112 SS. 8. [Vgl. zu dieser und den beiden folgenden

Nummern *Huart*, Bibliographie ottomane im Journ. as. VII, 16 p. 411 ff. No. 98. 165. 16. Wo dessen Angaben von den unsrigen abweichen, liegen Fehler Huart's vor.]

4131. *Derselbe*, العلم الخفّاق من علم الاشتقاق. Ibid. 1296. 48 SS. 8.

4132. *Derselbe*, حصول المأمول من علم الاصول. Ibid. 1296. 214 SS. 8.

4133. Mohammedis filii Chondschahi vulgo Mirchondi Historia Gasnevidarum persice ... ed. ... lat. vertit annotationibusque historicis illustravit *Fridericus Wilken*. Berolini MDCCCXXXII. 4.

4134. *Samuelis Bocharti* Opera omnia. Hoc est Phaleg, Canaan, et Hierozoicon. Quibus accessere Variae Dissertationes ... Praemittitur Vita Cl. Auctoris ... Succedunt varii Indices ... Editio Tertia: In qua locupletanda ... studium posuere *Johannes Leusden* ... et *Petrus de Villemandy* ... Lugd. Bat. M.DC.LXXXXII. 3 Bände. Fol.

4135. *Iobi Ludolfi* alias Leut-holf dicti Historia Aethiopica, Sive Brevis & succincta descriptio Regni Habessinorum, Quod vulgò malè Presbyteri Iohannis vocatur. Francofurti ad M. CIↃIↃCLXXXI. Fol. — [Angebunden:] *Iobi Ludolfi* ... Ad suam Historiam Æthiopicam antehac editam Commentarius. Francof. a. M. CIↃIↃCXCI. Fol. — Appendix ad Historiam Æthiopicam *Iobi Ludolfi* illiusque Commentarivm, ex nova relatione, De hodierno Habessiniae Statu concinnata. Additis Epistolis Regiis ad Societatem Indiæ orientalis, Ejusque Responsione cum Notis necessariis. Franc. a. M. CIↃIↃCXCIII. Fol. — Appendix secvnda ad Historiam Æthiopicam *Iobi Ludolfi* continens Dissertationem De Locvstis Anno praeterito immensa copia in Germania visis, cum Diatriba, Qua sententia autoris nova de שַׂלְוִים, sive locustis, cibo Israëlitarum in deserto, defenditur ... Franc. a. M. CIↃIↃC.XCIV. Fol.

4136. *Joh. Henrici Hottingeri* Smegma orientale: sordibus barbarismi, Contemtui praesertim Linguarum Orientalium oppositum. Heidelbergae CIↃIↃCLVIII. 4.

4137. Historia Orientalis: Quae, ex variis Orientalium monumentis collecta, agit I. De Muhammedanismo ... II. De Saracenismo. III. De Chaldaismo ... IV. De Statu Christianorum et Judaeorum ... V. De Variis ... Sententiis, Schismatis & Haeresibus excitatis. VI. Acc., ex occasione Genealogiæ Muhammedis, plenior Illustratio Taarich Bene Adam ... Autore *Joh. Henrico Hottingero*. Tiguri MDCLI. 8.

4138. Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en arabe ... suivies de la Moallaka de Lébid, en arabe et en françois: Par M. *Silvestre de Sacy*. Paris 1816. 4.

4139. Epistolae quaedam Arabicae a Mauris, Aegyptiis et Syris conscriptae ed. interpretatione latina annotationibusque ill. et Glossarium adjecit *Maximilianus Habicht*. Vratislaviae MDCCCXXIV. 8.

4140. Anthologie arabe, ou Choix de poésies arabes inédites, trad. en franç. avec le texte en regard, et accomp. d'une version latine littérale; Par *Jean Humbert*. Paris 1819. 8.

4141. Statio quinta et sexta et appendix Libri Mevakif auctore 'Adhad-ed-Dîn el-Igi cum commentario Gorgânii. Ed. *Th. Soerensen*. Lipsiae MDCCCXLVIII. 8.

4142. Elenchus Materiae Medicae Ibn Beitharis Malacensis. Specimen primum ... elucubravit ... *Fridericus Reinholdus Dietz*. Regimontii Pr. MDCCCXXXIII. 8. [Diss.]

4143. Congrès provincial des Orientalistes français. Compte-rendu de la première session Saint-Étienne — 1875. Tome deuxième [Égyptologie]. Avec planches et figures. Saint-Étienne. Paris 1878 [1880]. 8.

4144. **मालविकाग्निमित्रं** das ist Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen hsg. von *Friedrich Bollensen*. Leipzig 1879. 8.

4145. Šen pao [„Shanghaier Nachrichten", chinesische Zeitung vom 27. August 1875 bis 24. Januar 1876]. Gr. 4.

4146. *Johann David Michaelis* Arabische Grammatik, nebst einer Arabischen Christomathie und Abhandlung vom Arabischen Geschmack, sonderlich in der poetischen und historischen Schreibart. Zweite, umgearb. und verm. Ausg. Göttingen 1781. 8.

4147. لامية العجم Lamiato 'l Ajam, Carmen Tograi, Poetae Arabis Doctissimi; Unà Cum versione Latina, & notis praxin illius exhibentibus: Operâ *Edwardi Pocockii*. Acc. Tractatus de Prosodia Arabica. Oxonii 1661. Kl. 8. — [Dahinter:] علم العروض والقوافي Scientia Metrica & Rhythmica, Seu Tractatus de Prosodia Arabica, ex Authoribus probatissimis eruta. Operâ *Samuelis Clerici*. Oxonii 1661. Kl. 8.

4148. *Ἀρχαιολογία* Orientalis, Exhibens I. Compendium theatri orientalis, De Arabum, Persarum, Turcarum ... statu ... II. Topographiam ecclesiasticam orientalem ... Authore *Joh. Henrico Hottingero*. Heidelbergae, CIↃIↃCLXII. Kl. 8.

4149. *Caroli Magni Agrellii* Supplementa Syntaxeos Syriacae praefatus est *J. G. L. Kosegarten*. Gryphisvald. MDCCCXXXIV. 8. — [Angebunden:] *C. M. Agrellii* Appendicula ad Suppl. sua Synt. Syr. Gryphisvald. MDCCCXXXVI. 8.

4150. Caab. Ben. Zoheir. Carmen Panegyricum in laudem Muhammedis. Item Amralkeisi Moallaka. Cum Scholiis, Et Versione *Levini Warneri*. Accedunt Sententiae Arabicae Imperatoris. Ali. Et Nonnulla ex Hamasa, & Diwan Hudeilitarum. Ed., vert., not. ill. *Gerardus. Joannes. Lette*. Lugd. Bat. 1748. Kl. 4.

4151. Liste des travaux de M. Brosset, membre de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, † le 22 août (3. septembre) 1880. [S.-A. a. d. Bulletin der Akademie; vgl. oben S. XXVII No. 1]. 4.

4152. Magid Mischna. מגיד משנה מכתב עתי לחכמה ומדע וידיעות שונות מאת דוד גארדאן. [Hebr. Zeitschrift, 1. Jahrg.] 1879. [2. Jahrg.] 1880, No. 1—44. [3. Jahrgang] 1881. No. 1—12. Lyck. Fol.

4153. *K. Himly*, Thien-hia šue[i] lu lu tšhung sin pien. „Die Halteplätze bei Wasser- und Landreisen durch die ganze Welt. — Neues Werk". 2 Hefte. [Besprechung, S.-A. a. Kettler's Ztschr. f. wiss. Geogr. Bd. I. H. 3. Lahr 1880.] 4.

4154. Einiges über Schiffsnamen. Von *K. Himly*. [S.-A. aus Ztschr. f. Völkerps. Jahrg. 1880. Berlin.] 8.

4155. Indogermanische Grammatiken. Band IV. Einleitung in das Sprachstudium. Ein Beitrag zur Geschichte und Methodik der vergleichenden Sprachforschung von *B. Delbrück*. Leipzig 1880. 8.

4156. Porta linguarum Orientalium edidit *J. H. Petermann*. Tomus V. Brevis Linguae Syriacae Grammatica, Litteratura, Chrestomathia cum Glossario. In usum praelectionum et studiorum privatorum scripsit *Eberardus Nestle*. Carolsruhae et Lipsiae 1880. 8.

4157. The Atharva-Veda Prâtiçâkhya, or Çâunakîyâ Caturâdhyâyikâ: Text, Translation, and Notes. By *William D. Whitney*. (From the Journ. Amer. Or. Soc. Vol. VII, 1862.). New Haven 1862. 8.

4158. De Psalmi sexagesimi octavi indole atque origine. Diss. inaug. quam ... def. *C. H. Cornill.* Marburg 1878. 8.

4159. Ueber die Derivate des Stammes צדק im alttestamentlichen Sprachgebrauch von *Emil Kautzsch.* Tübingen 1881. Kl. 4. [Univ.-Progr.]

4160. Geschichte der Faṭimiden-Chalifen. Nach Arabischen Quellen von *F. Wüstenfeld.* Mit einer Karten-Skizze. Aus dem 26. und 27. Bande der Abh. der K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen. Göttingen 1881. 4.

4161. Каталогъ Библіотеки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Отд. I. II. Дополн. I. С.-Петерб. 1878. 8.

4162. Proceedings of the Anjuman-i-Panjab. During October, November and December 1880. [Lahore]. Fol.

4163. Report on the Amaravati Tope, and Excavations on its Site in 1877. By *Robert Sewell.* London 1880. Fol.

4164. Further Metrical Translations, with Prose Versions from the Mahabharata. And two short Metrical Translations from the Greek. By *J. Muir.* O. O. u. J. 8.

4165. Erik Laxman, hans lefnad, resor, forskningar af *Wilh. Lagus.* Med trenne kartor. (Ur Finska Vetenskapssocietetens „Bidrag", h. 34). Helsingfors, 1880. 8.

4166. Kitabo-'l-Adhdâd sive liber de vocabulis Arabicis quae plures habent significationes inter se oppositas auctore Abu Bekr Ibno-'l-Anbârî ed. atque indicibus instr. *M. Th. Houtsma.* Lugd. Bat. 1881. 8.

4167. Al-Moschtabih, auctore Schamso 'd-dîn Abu Abdallah Mohammed Ibn Ahmed Ad-Dhahabî, ed. a *P. de Jong.* Lugd. Bat. 1881. 8.

4168. Das Büchergewerbe in Tübingen vom Jahr 1500 bis 1800. Rede zum Geburtsfest Seiner Majestaet des Koenigs am 6. März 1880 gehalten von *R. Roth.* Tübingen 1880. 8.

4169. Revue des études juives. Publication trimestrielle de la Société des études juives. No. 1. Juillet-September 1880. Paris 1880. 8.

4170. Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ. Выпускъ I. Народныя пѣсни Монголовъ. Собраны и изданы А. Позднѣевымъ. С.-Петербургъ. 1880. 8.

4171. Kurzgefasste syrische Grammatik von *Theodor Nöldeke.* Mit einer Schrifttafel von *Julius Euting.* Leipzig 1880. 8.

4172. Koptische Grammatik von *Ludwig Stern.* Mit einer lithographirten Tafel. Leipzig 1880. 8.

4173. A Collection of Hindi Roots with Remarks on their Derivation and Classification accompanied by an Index of Sanskrit Roots and Words. By *A. F. Rudolf Hoernle.* (Repr. from the Journ. of the As. Soc. of Bengal.) Calcutta 1880. 8.

4174. Om vidyodayaḥ (mâsika-saṃskṛta-patram) çrihṛshîkeça bhaṭṭâcâryyeṇa çâstriṇâ sampâditaḥ tâhora sthita-çrihirâlâla caṭṭopâdhyâyena prakâçitaḥ; Khaṇḍam 9. No. 1. 2. 3 [doppelt]. 4. 6—8. Lahore 1880. 8.

4175. *A. F. Rudolf Hoernle,* A Sketch of the History of Prakrit Philology. [S.-A. a. d. Calc. Rev. Oct. 1880]. 8.

4176. Der neu-aramäische Dialekt des Ṭûr 'Abdîn von *Eugen Prym* und *Albert Socin.* I. Theil. Die Texte. II. Theil. Uebersetzung. Göttingen 1881. 2 Bde. 8.

4177. Le culte des Saints chez les Musulmans par *Ignace Goldziher.* [A. d. Rev. de l'hist. des relig.] Paris [1880]. 8.

4178. Altes und Neues aus den Ländern des Ostens. Von *Friedrich Prinz von Schleswig-Holstein (Noer)*. (*Onomander*). 3 Thle. in 1 Bd. 2te Ausgabe. Hamburg 1870. 8.

4179. A Chart of Hindu Family Inheritance, with An Explanatory Treatise. By *Almaric Rumsey*. Second edition, much enlarged. London 1877. 8.

4180. Moohummudan Law of Inheritance, and Rights and Relations affecting it. Sunni Doctrine. Comprising together with much Collateral Information, the Substance, greatly expanded, of the Author's „Chart of Family Inheritance". By *Almaric Rumsey*. London 1880. 8.

4181. The Cave Temples of India. By *James Fergusson* and *James Burgess*. London 1880. 4.

4182. Ueber den textkritischen Werth der syrischen Uebersetzungen griechischer Klassiker. I. Theil [Progr. des Nicolaigymn. in Leipzig 1880]. II. Theil [Festschrift des Nicolaigymn. zu Eckstein's Jubiläum 1881]. Von *Victor Ryssel*. Leipzig 1880–1881. 4.

Ausserdem sind als vorhanden dem Kataloge einzufügen:

2079 [738 a]. Codex Vindobonensis sive Medici Abu Mansur Muwaffak bin Ali Heratensis liber fundamentorum pharmacologiae ... ed., in lat. vert., comm. instr. *Franciscus Romeo Seligmann*. P. I. Prolegomena et textum continens. Acc. tabb. III lith. Vindobonae MDCCCLIX. 8.

2141 [3387 a]. Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs essai de paléontologie linguistique par *Adolphe Pictet*. Première partie. Paris 1859. Gr. 8.

3604 [1817 a]. ܣܘܢܗܕܘܣ ܕܬܪܬܝܢ ܕܐܦܣܘܣ ܐܦܣܩܘܦܘܣ vel secundum Synodum Ephesinam necnon excerpta, quae praesertim ad eam pertinent, e Codd. Syriacis mss. in Mus. Brit. asservatis ed. *Samuel G. F. Perry*. Oxonii 1875. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

B 421. Ein Tempo [grosse japanische Kupfermünze; vgl. Hoffmann, japanische Sprachlehre, S. 173 der deutschen Ausgabe, Z. 4 v. u.] — Geschenk des Herrn *K. Himly*.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

1000 Herr Dr. Carl Lang in Altona.

1001 „ Dr. Reinhard Hoerning am British Museum in London.

1002 „ Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden.

1003 „ Dr. Dillon in St. Petersburg.

1004 „ D. G. Lyon aus Benton, Ala., U. S. America, z. Z. in Leipzig.

1005 „ Fr. Risch aus Gaugrehweiler bei Speyer, z. Z. in Leipzig.

1006 „ Dr. A. Ludwig, K. K. Ordentlicher Universitätsprofessor in Prag.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Universitätsbibliothek in Greifswald.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder Herrn Professor Dr. Adalbert Kuhn in Berlin, † den 5. Mai 1881, und Herrn Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen, ihre Ehrenmitglieder Herrn Akademiker Dr. B. von Dorn, Excellenz, in St. Petersburg, † den 31. Mai 1881, und Herrn Professor Dr. Theodor Benfey in Göttingen, † den 26. Juni 1881.

Verzeichniss der bis zum 5. Juli 1881 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a [28][1]. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Tome XXVII, No. 2. St.-Petersburg 1881. Fol.

2. Zu Nr. 29 a [157]. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. N. S. Vol. XIII. Part II. London 1881. 8.

3. Zu Nr. 155 a [77]. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXV. Band. I. Heft. Leipzig 1881. 8.

4. Zu Nr. 202 [153]. Journal asiatique. VI. Sér. vol. VII, janv. — mai 1866. Vol. X, juillet 1867. Vol. XIV, juillet.-déc. 1869. Vol. XV, janv. févr. 1870. Paris. 8.

5. Zu Nr. 294 a [13]. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Cl. XL. Bd. Heft 1. (1862). XLI. Bd. H. 2. XLIV. Bd. H. 1. (1863). LXIV. Bd. H. 1. (1870). Wien. 8.

6. Zu Nr. 593 c (3) [1646]. Bibliotheca Indica. Old Series, No. 242. Biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Ed. in Arabic, by Maulawi *Abd-ul-Hai*. Fasc. XVIII. (Vol. II, 5). Calcutta 1880. Gr. 8.

7. Zu Nr. 594 a (3) [1097]. Bibliotheca Indica. New Series, No. 433. Bhámatí, a Gloss on Śankara Áchárya's Commentary on the Brahma Sútras, by Váchaspati Miśra. Ed. by Pandit *Bála Śástrí*. Fasc. VIII. Benares 1880. 8.

8. Zu Nr. 594 a (33). Bibliotheca Indica. N. S., No. 437. 445. 457. The Váyu Purána: a System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by *Rájendralála Mitra*. Fasc. V. VI. — Vol. II. Fasc. I. Calcutta 1880. 1881. 8.

9. Zu Nr. 594 a (36). Bibliotheca Indica. N. S., No. 439. 442. 444. 456. Kathá Sarit Ságara or Ocean of the Streams of Story transl. by *C. H. Tawney*. Fasc. III—V. VII. Calcutta 1880. Gr. 8.

10. Zu Nr. 594 a (37). Bibliotheca Indica. New Series, No. 454. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Pandit *Satyavrata Sámaśramí*. Vol. I. Fasc. II. Calcutta 1881. 8.

11. Zu Nr. 594 a (38). Bibliotheca Indica. New Series, No. 455. The Lalita-Vistara, or Memoirs of the Early Life of Sákya Siñha. Transl. from the orig. Sanskrit. By *Rájendralála Mitra*. Fasc. I. Calcutta 1881. 8.

---

[1]) Die in eckige Klammern geschlossenen Ziffern sind die laufenden Nummern des gedruckten Katalogs.

12. Zu Nr. 594 c (2). Bibliotheca Indica. N. S., No. 440. 441. 443. 446. History of the Caliphs by Jalalu'ddín a's Suyûṭí, [translated] by *H. S. Jarrett.* Fasc. I—IV. Calcutta 1880. Gr. 8.

13. Zu Nr. 609 a [2628]. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. May. June. July. 1881. London. 8.

14. Zu Nr. 642 a [26]. Monatsbericht der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. December 1880. Januar. Februar 1881. Berlin. 8.

15. Zu Nr. 1044 a [160]. Journal of the Asiatic Society of Bengal, Vol. XLIX, Part I, No. IV — Part II, No. III. IV. — Vol. L, Part I, No. I. — Part II, No. I. — Extra Number to Part I for 1880. Calcutta 1880. 1881. 8.

16. Zu Nr. 1044 b [161]. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Nos. IX. X. 1880. — Nos. I—IV. 1881. Calcutta. 8.

17. Zu Nr. 1101 a [99]. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year 1879. Washington 1880. 8.

18. Zu Nr. 1101 b (14—18). Smithsonian Contributions to Knowledge. 259. Explorations of the Aboriginal Remains of Tennessee. By *Joseph Jones.* Washington 1876. Fol. — 267. The Haidah Indians of Queen Charlotte's Islands, British Columbia. With a brief description of their Carvings, Tattoo designs, etc. By *James G. Swan.* Wash. 1874. Fol. — 269. The Sculptures of Santa Lucia Cosumalwhuapa in Guatemala. With an Account of Travels in Central America and on the Western Coast of South America. By *S. Habel.* Wash. 1879. Fol. — 287. The Archaeological Collection of the United States National Museum, in charge of the Smithsonian Institution, Washington, D. C. By *Charles Rau.* Wash. 1876. Fol. — 318. On the Remains of later Pre-historic Man obtained from Caves in the Catherina Archipelago, Alaska Territory, and especially from the Caves of the Aleutian Islands. By *W. H. Dall.* Wash. 1878. Fol.

19. Zu Nr. 1521 a [2620]. Bulletin de la Société de Géographie. Janv. Févr. 1861. Janv. Févr. 1862. Sept. Oct. 1863. Avril 1874. Janv. — Mars 1881. Paris. 8.

20. Zu Nr. 1831 [150]. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung". 1881. Enthält eine Abhandlung von *D. Joël,* Der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben. Heft I. Breslau 1881. 8.

21. Zu Nr. 1867 [79]. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Bd. No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla. Herausgegeben von *Albrecht Weber.* Leipzig 1881. 8.

22. Zu Nr. 2327 [9]. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1880. Heft III—VI. (Supplement). — 1881. Heft I. 8.

23. Zu Nr. 2427 [52]. A Magyar Tudományos Akadémia 1880. évi májns 23-án tartott, XL-dik közülésének tárgyai. A. M. T. Akad. Évkönyvei XVI. köt. VI. darabja. Budapest, 1880. 4.

24. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue archéologique. Nouvelle série — 4e année. No. II. Février 1863. — 22e année. No. II—V. Février—Mai 1881. Paris. 8.

25. Zu Nr. 2574 [1544]. *Lane's* Arabic-English Lexicon. Edited by *Stanley Lane-Poole.* Volume VII. Fasc. 1. ق. London 1881. Fol.

26. Zu Nr. 2763 [2503]. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. Nos. 159—60. New Series. Vol. II. Nos. 1—2. [London] 1881. 8.

27. Zu Nr. 2771 a [206]. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde. 1881. Erstes Heft. Leipzig. 4.

28. Zu Nr. 2938 [41]. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadja a Magy. Tud. Akad. Szerk. *Budenz József*. XV. köt. III. füzet. XVI. köt. 1. füz. Budapest 1879. 1880. 8.

29. Zu Nr. 2939 [37]. A Magyar Tudományos Akadémia Értesitöje. XIII. évfolyam. 7. 8. Szám. 1879. XIV. évf. 1—8. Szám. 1880. Budapest. 8.

30. Zu Nr. 2940 [42]. Magyar Tudom. Akadémiai Almanach közönséges naptárral. MDCCCLXXXI—re. Budapest, 1881. 8.

31. Zu Nr. 2971 a [167]. Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. XIII. No. 90. January to May, 1873. Vol. XIX. No. 107. March to December, 1880. Philadelphia. 8.

32. Zu Nr. 3100 [38]. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Kiadja a Magy. Tud. Akad. Szerk. *Gyulai Pál*. VIII. köt. V—X. szám. Budapest 1879—1880. IX. köt. I. II. szám. Budapest 1880. 8.

33. Zu Nr. 3224 [2188]. המגיד [Red. *D. Gordon*]. No. 14—25. Lyck 1881. Fol.

34. Zu Nr. 3238 [3220]. Proceedings of the twelfth annual session of the American Philological Association, held in Philadelphia, Pa., July, 1880. Hartford, Conn.: 1881. 8. [2 Exx.].

35. Zu Nr. 3396 [152]. Annuario della Società Italiana per gli studi orientali. Anno secondo. 1873. Roma, Firenze, Torino. 1874. 8.

36. Zu Nr. 3411 [2338]. Archaeological Survey of India. Report of a Tour in the Central Provinces in 1873—74 and 1874—75. By *Alexander Cunningham*. Volume IX. Calcutta 1879. 8.

37. Zu Nr. 3637 [943]. Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brâhmana. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt mit Commentar und Einleitung von *Alfred Ludwig*. Vierter Band. (Des Commentars erster Theil.) Prag 1881. 8.

38. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. 2e sér. 4e année. No. 7 & 8. 10. 12. Bordeaux 1881. 8.

39. Zu Nr. 3769 [12]. Atti della R. Accademia dei Lincei. Serie terza. Transunti. Vol. V. Fasc. 8—13. Roma 1881. 4.

40. Zu Nr. 3868 [46]. Annales de l'extrême Orient. Bulletin de la Société académique indo-chinoise sous la direction du Cte *Meyners d'Estrey*. No. 33—35. Mars—Mai 1881. Paris. 4.

41. Zu Nr. 3877 [186]. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band IV. Heft 1 und 2. Mit 4 Tafeln. Leipzig 1881. 8.

42. Zu Nr. 3879 [387]. Nyelvemléktár. Régi Magyar Codexek és Nyomtatványok. Kiadja a Magy. Tudom. Akad. Nyelvtudom. Bizottsága. Szerkesztik *Budenz J., Szarvas G., Szilády Á.* VII. VIII. kötet. Buda-Pest 1881. 8.

43. Zu Nr. 3880 [384]. Régi Magyar költők tára. Kiadja a Magy. Tudom. Akad. II. III. kötet. [A. u. d. T.:] XVI. Századbeli Magyar költők művei. Közzet. *Szilády Áron*. I. II. köt. Budapest 1880. 1881. 8.

44. Zu Nr. 3884 [377]. Literarische Berichte aus Ungarn hsg. von *Paul Hunfalvy*. IV. Band. Budapest 1880. 8.

45. Zu Nr. 3884 a. Ungarische Revue mit Unterstützung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von *Paul Hunfalvy.* 1881. I—IV Heft (Januar — April). Leipzig & Wien. 8.

46. Zu Nr. 3962. Index of Names of Persons and Geographical Names occurring in the Akbar Námah. Vol. II. By Maulavi *Abdur Rahím.* Calcutta 1881. Fol.

47. Zu Nr. 3981. De Indische Gids. 1881. Mei — Juli. Amsterdam. 4.

48. Zu Nr. 4009. Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklîl des Hamdânî von *David Heinrich Müller.* Zweites Heft. Mit 2 Tafeln und 1 Abbildung im Texte. Wien 1881. 8. A. d. Jahrg. 1880 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Ak. der Wiss. (XCVII. Bd., III. Heft, S. 955) bes. abgedr.

49. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire. Deuxième série. Tome XIII. 4e — 6e livr. Avril — Juin. — Partie technique. Deuxième série. Tome VII. 4e, 5e livr. Avril. Mai. Paris 1881. 8.

50. Zu Nr. 4024. Revista de ciencias históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel.* Abril y Mayo 1881. Barcelona. 8.

51. Zu Nr. 4074. The Sacred Books of the East transl. by various Oriental Scholars and edited by *F. Max Müller.* Vol. VI. IX. The Qur'ân transl. by *E. H. Palmer.* 2 Parts. Oxford 1880. 8.

52. Zu Nr. 4106. Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechzehnten Jahrhundert von Graf *F. A. von Noer.* 1. Zweites Heft. Leiden 1881. 8.

53. Zu Nr. 4152. מגיד משנה [red. von *D. Gordon*]. No. 14—25. Lyck 1881. Fol.

II. Andere Werke.

4183. The Khita and Khita-Peruvian Epoch: Khita, Hamath, Hittite, Canaanite, Etruscan, Peruvian, Mexican, etc. By *Hyde Clarke.* London 1877. 8.

4184. The Turanian Epoch of the Romans, as also of the Greeks, Germans and Anglo-Saxons, in relation to the early history of the world. By *Hyde Clarke.* Printed for private circulation. [London] 1879. 8.

4185. Trübner's Oriental & Linguistic Publications. A Catalogue of Books, Periodicals, and Serials ... published by *Trübner & Co.* London 1881. 8.

4186. *Trübner & Co.*, A Catalogue of leading Books on Egypt and Egyptology, and on Assyria and Assyriology. London 1881. 8.

4187. *Trübner & Co.*, A Catalogue of mostly Second-hand Books on the History, Languages, Religions, Antiquities, Literature and Geography, of the Semitic, Iranian, & Tatar Races. London 1881. 8.

4188. Behandlung des auslautenden *a* in *ná* „wie" und *ná* „nicht" im Rigveda mit einigen Bemerkungen über die ursprüngliche Aussprache und Accentuation der Wörter im Veda. Von *Theodor Benfey.* Aus dem 27. Bde. der Abhh. der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen 1881. 4.

4189. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Herausg. von *Bernhard Stade.* Mit Unterstützung der D. M. G. Jahrgang 1881. Heft 1. 2. Giessen 1881. 8. (5 Exx.)

4190. Indogermanische Grammatiken. Band II. A Sanskrit Grammar, including both the Classical Language, and the Older Dialects, of Veda and Brahmana. By *William Dwight Whitney*. Leipzig. 1879. 8.

4191. Nordische Reisen und Forschungen von *M. Alexander Castrén*. 12 Bände. St. Petersburg. 8. — Einzeltitel:

a. *M. Alexander Castrén's* Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844. Im Auftrage der Kaiserl. Ak. d. Wiss. hsg. von *A. Schiefner*. Mit dem Bildniss des Verfassers und vier Samojedenporträts. 1853. [Doublette zu Nr. 1662 = 2565.]

b. *M. A. C.'s* Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845—1849 ... hsg. von *Anton Schiefner*. Mit drei lithogr. Beilagen. 1856. [Doublette zu Nr. 1663 = 2566].

c. *M. A. C.'s* Vorlesungen über die finnische Mythologie ... a. d. Schwedischen übertragen und mit Anmerkungen begleitet von *A. Schiefner*. 1853. [Doublette zu Nr. 1379 = 2567].

d. *M. A. C.'s* Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker nebst samojedischen Märchen und tatarischen Heldensagen ... hsg. von *Anton Schiefner*. 1857.

e. *M. A. C.'s* Kleinere Schriften ... hsg. von *Anton Schiefner*. 1862. [Doublette zu Nr. 2439 = 2568.]

f. *M. A. C.'s* Versuch einer Ostjakischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss ... hsg. von *Anton Schiefner*. Zweite verbesserte Auflage. 1858.

g. *M. A. C.'s* Grammatik der samojedischen Sprachen ... hsg. v. *Anton Schiefner*. 1854. [Doublette zu Nr. 1450 = 417].

h. *M. A. C.'s* Wörterverzeichnisse aus den samojedischen Sprachen ... bearbeitet von *Anton Schiefner*. 1855. [Doublette zu Nr. 1515 = 418].

i. *M. A. C.'s* Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss ... hsg. von *Anton Schiefner*. 1856. [Doublette zu Nr. 1798 = 422].

k. *M. A. C.'s* Versuch einer burjätischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichniss ... hsg. von *Anton Schiefner*. 1857.

l. *M. A. C.'s* Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre nebst Wörterverzeichnissen aus den tatarischen Mundarten des minussinschen Kreises ... hsg. von *Anton Schiefner*. 1857.

m. *M. A. C.'s* Versuch einer Jenissei-Ostjakischen und kottischen Sprachlehre nebst Wörterverzeichnissen aus den genannten Sprachen ... hsg. von *Anton Schiefner*. 1858.

4192. Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung bearbeitet von *Otto Böhtlingk*. Erster Theil. Die Vocale. Zweiter Theil. Erste, zweite Lieferung. St. Petersburg 1879—1880. Fol.

4193. Il Takètori Monogatari ossia la fiaba del Nonno Tagliabambù. Testo di lingua giapponese del nono secolo tradotto, annotato e pubblicato da *A. Severini*. Parte Prima. Traduzione. (Pubblicazioni del R. Istituto di studj superiori. Sezione di Filosofia e Filologia. Accademia Orientale. Collezione scolastica.) Firenze 1881. 8.

4194. Codex Cumanicus Bibliothecae ad templum Divi Marci Venetiarum primum ex integro ed., prolegomenis notis et compluribus glossariis instr. Comes *Géza Kuun*. Budapestini 1880. Gr. 8.

4195. The Rede Lecture, 1881. The Early Caliphate. Delivered before the University of Cambridge by Sir *William Muir*. O. O. [London]. 8.

4196. Bollettino italiano degli Studii Orientali. Direttore proprietario: *Angelo de Gubernatis*. Consiglio di Redazione: *David Castelli*, *Fausto*

Lasinio, Carlo Puini, Anselmo Severini. Anno I. N. 1—24. O. O. [Firenze] 1876—1877. — Nuova Serie. Num. 1—19. O. O. [Firenze] 1877—1879. 8.

4197. Il Commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione pubbl. per la prima volta nel testo ebraico con note critiche e introduzione da *David Castelli.* (Pubblicazioni del R. Istituto di Studi superiori. Sezione di Filosofia e Filologia. — Accademia Orientale.) Firenze 1880. 8.

4198. *Johannes Schmidt.* Adalbert Kuhn. [Nekrolog; S.-A. a. Z. f. vgl. Sprf. N. F. VI. 1. Berlin 1881]. 8.

4199. Die Kunama-Sprache in Nordost-Afrika. Von *Leo Reinisch.* Wien 1881. 8. A. d. Jahrg. 1881 der Sitzungsber. d. ph.-h. Cl. der Ak. d. Wiss. (XCVIII Bd. S. 87) bes. abgedruckt.

4200. Bulletin de l'Athénée oriental. Année 1881 — No. 2. Paris. 8.

4201. Revue critique internationale. No. 1. Avril 1881. [Louvain]. 8.

4202. Musée Guimet. Catalogue des objects exposés précédé d'un aperçu des religions de l'Inde, de la Chine et du Japon. Lyon 1880. 8.

4203. Annales du Musée Guimet. Tome premier. Paris 1880. 4.

4204. Revue de l'histoire des religions publiée sous la direction de *Maurice Vernes.* Tome I. II. III, 1. Paris 1880. 1881. 8.

4205. Boletin del Instituto Geografico Argentino publicado bajo la direccion de su presidente *D. Estanislao S. Zeballos.* Tomo II cuad. IV. V. Buenos Aires 1881. 8.

4206. Der Midrasch Schir ha-Schirim. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen von *Aug. Wünsche.* Leipzig 1880. 8.

4207. Indische Drucke von *Joh. Klatt.* [S.-A. a. ZDMG. XXXV, 1. Leipzig 1881]. 8.

4208. Not published. Notes of the Services of *B. H. Hodgson*, Esq. Late British Minister at the Court of Nepal. Collected by a Friend. O. O. u. J. 8.

4209. Catalogue of Sanskrit Manuscripts collected in Nepal, and presented to various Libraries and Learned Societies by *Brian Houghton Hodgson*, Esq. Compiled by *W. W. Hunter.* [London] 1881. 8.

4210. Aramaeische Pflanzennamen von *Immanuel Löw.* Leipzig 1881. 8.

4211. *Dillmann.* Ueber eine neuentdeckte punische Inschrift. (Auszug a. d. Monatsb. der Ak. d. Wiss. zu Berlin 1881). 8.

4212. Ex libro Chronicorum quaecumque ad eruendam Psalterii historiam literariam et illustrandam eius usum sacrum Psalmorum titulis caeterisque additamentis significatum proficere possunt colliguntur et examinantur. Diss. inaug. scr. *Ralph Meyer.* Halis Sax. 1880. 8.

4213. Arabisch-deutsches Handwörterbuch zum Koran und Thier und Mensch von *Fr. Dieterici.* Leipzig 1881. 8.

4214. Die Religion der Sikhs nach den Quellen dargestellt von *Ernst Trumpp.* Leipzig 1881. 8.

4215. The Indo-Aryans, their History, Creed and Practice. By *Ramachandra Ghosha.* Calcutta 1881. 8.

4216. Catalogue of newly discovered, rare and old Sanskrit Manuscripts in the Lahore Division. Panjab Govt. Press. P. W. D. — 150. — 20. 1. 81. Fol.

4217. Israelitisches Blinden-Institut auf der Hohen Warte bei Wien. Bericht für die Jahre 1878, 1879, 1880. Wien 1881. 8.

4218. Ueber die Sage der Verbrennung der Alexandrinischen Bibliothek durch die Araber. Von *Ludolf Krehl*. (A. d. Verhandlungen des IV. Internationalen Orientalisten-Congresses.) Florenz 1880. 8.

4219. Canticum Canticorum. Ex hebraeo convertit et explicavit *Cajetanus Kossowicz*. Petropoli 1879. 8.

4220. Travaux de la troisième session du Congrès international des Orientalistes St. Pétersbourg 1876. Tome I. sous la rédaction de *W. W. Grigorieff*. (Avec cartes et 8 planches.) St. Pétersbourg 1879—80. (Auch mit russ. Titel.) 8.

4221. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. By *Charles Rieu*. Vol. II. London 1881. 4.

4222. I Platamoni in Catania e un cimelio architettonico del secolo XIV relativo agli stessi. Discorso storico-artistico del Can. *Pasquale Castorina*. Edizione di sole cento copie numerate. N. 35. Catania 1881. 8. (Mit dem Bildnisse des Verfassers.)

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Aus dem Nachlasse des Herrn Prof. Dr. Otto Loth durch Schenkung von Seiten des Herrn Hofraths Dr. Loth:

B 422. Alte und vortreffliche Handschrift eines Theiles von Ṭabarî's Ta'rîḫ (Leben Muḥammeds), gegenwärtig in Händen des Herrn *Prof. de Jong*, deren nähere Beschreibung später gegeben werden wird.

B 423. Abschrift des كتاب البلدان (des sog. Šeizerî, vgl. Cat. Ind. Off. p. 208 No. 722) aus der Hs. Brit. Mus. Add. 7496 Rich mit Collation der Hs. des India Office und des Berliner Codex Spreng. 2. — 5 Hefte kl. 4. mit 402 durchnumerierten Blättern. Dabei liegt: Idrîsî über England Cod. India Office 617 appendix (vgl. Catal. p. 209). — 4 Bll. 4.

B 424. Notizen und Auszüge aus der Kairiner Hs. von Ṭabarî's Tafsîr. 36 Blätter (9 davon in 8°, die übrigen in Fol.). Zum Theil bearbeitet in einer Abhandlung, welche in ZDMG. XXXV H. IV erscheinen wird; aus den darin nicht vorkommenden Stücken ist besonders die 6 Bll. umfassende Abschrift des Commentars zu Su. 7, 71 ff. (über das Volk Thamûd) hervorzuheben. — Dabei liegend 1 Bl. Notizen über den Commentar des ʿAbd errazzâq.

B 425. Abschrift des Diwans von Suḥaim (عبد بنى الحسحاس) aus der Rifâʿîjahandschrift No. 33 (ZDMG. VIII, 576), nebst einigen Varianten aus andern Quellen. — 12 Bll. Fol.

B 426. Abschrift von Fol. 200—217 der Hs. India Office B 207 (Catalogue No. 406): Iṣfahânî's Commentary (قديم) on Ṭûsî's Tajrîd. المقصد الخامس. The Imâmate. — 16 Bll. Fol.

B 427. Auszüge aus der Hs. India Office Pers. 1400: مجالس المؤمنين, abwechselnd persisch, deutsch, englisch. — Ein Octavband von nur theilweis beschriebenen Blättern nebst einer Beilage.

B 428. Collegienheft: Arabische Literaturgeschichte. 202 SS. 4., enthaltend Einleitung und die Geschichte der vor- und nachmuhammedanischen Poesie, gegen den Schluss summarischer behandelt.

B 429. Collegienheft: Ueber Muhammed's Leben und Lehre (nebst Anhängen über die Entwicklung des Islam unter den ersten Chalifen und über Glaubens- und Pflichtenlehre). 235 SS. 4.

B 430. Collegienheft: Uebersicht der muhammedanischen Literatur. Einleitung. Th. I (257 SS. 4. Encyclopädie, Koranwissenschaften, Tradition, Recht), Th. II (193 SS. 4., Theologie und Philosophie). Nebst einem Packet „Materialien".

Die Benutzung der obigen Nummern ist an die von dem Entleiher bei Einsendung des Leihscheines (§ 2 a des Reglements. Katalog der Bibl. der D. M. G. S. VII) zu übernehmende Verpflichtung geknüpft, das geistige Eigenthum des Verstorbenen gewissenhaft respectieren und insbesondere bei Veröffentlichungen, denen eins der Stücke gedient hat, genau den Umfang der aus demselben entnommenen Arbeit Loth's angeben zu wollen.

Von Herrn *Šursock*, Dragoman des Kaiserl. Deutschen Consulats in Beirut:

B 431. Eine arabische Papierhandschrift (16 × 21,5 cm.), enthaltend eine verschiedene Gegenstände der orientalischen Geschichte behandelnde Schrift des 1720 gestorbenen Patriarchen von Antiochia *Meletius*. Hinten defect. 368 paginierte Seiten, 13 Vorsatzblätter [فهرسة] und 2 am Schluss eingeheftete Blätter mit allerhand modernen Notizen; zusammen 199 Bll.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

1007 Herr Dr. Wilh. Lotz aus Cassel.

1008 „ A. Bourquin, Scotch Mission, General Assembly's Institution, Bombay.

1009 „ Rud. E. Brünnow in Vevey.

1010 „ A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran.

Für 1882:

1011 „ Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein).

1012 „ C. F. Seybold, Cand. theol. in Tübingen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied Herrn Dr. G. Schwetschke in Halle, † am 4. October 1881; und ihr correspondirendes Mitglied Herrn Dr. Ludwig Krapf in Kornthal bei Zuffenhausen, † den 26. November 1881.

Verzeichniss der bis zum 8. November 1881 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a [28][1]. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg. T. XVII. No 3. St. Pétersbourg 1881. Fol.

2. Zu Nr. 29 a [157]. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series. Vol. XIII. Part III. July, 1881. London. 8.

3. Zu Nr. 155 a [77]. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. XXXV. Bd. II. und III. Heft. Leipzig 1881. 8.

4. Zu Nr. 182 a [2]. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. XVI. Bd. 1. Abth. München 1881. 4.

5. Zu Nr. 183 b [3]. Gedächtnissrede auf Leonhard von Spengel. Gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München zur Feier ihres 122. Stiftungstages am 28. März 1881 von *Wilhelm von Christ*. München 1881. 4.

6. Zu Nr. 198 [1610]. The History of the Almohades by Abdo-'l-wáhid al-Marrékoshi, edited by *R. Dozy*. Second Edition, revised and corrected. Leiden 1881. 8.

7. Zu Nr. 202 [153]. Journal asiatique. Septième série. Tome XVII. No 3. Avril-mai-juin. Tome XVIII. No 1. Juillet 1881. Paris. 8.

8. Zu Nr. 203 [160]. Journal of the American Oriental Society. Twelfth Volume. New Haven 1881. 8.

9. Zu Nr. 217 [166]. American Oriental Society. Proceedings at Boston, May 18th, 1881. 8.

10. Zu Nr. 594 a (18) [968]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 448. Gobhilîya Grihya Sûtra, with a Commentary by the Editor. Ed. by *Chandrakânta Tarkâlankâra*. Fasc. XII. Calc. 1880. 8.

11. Zu Nr. 594 a (19) [1062]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 464. Chaturvarga Chintâmani. By Hemâdri. Ed. by Pandita *Yogesvara Smritiratna* and Pandita *Kâmâkhyânâtha Tarkaratna*. Vol. III. Part I. Parisheshakhanda. Fasc. I. Calc. 1881. 8.

12. Zu Nr. 594 a (30). Bibliotheca Indica. N. S., No. 450. Kathá Sarit Ságara or Ocean of the Streams of Story transl. from the Orig. Sanskrit, by *C. H. Tawney*. Fasc. VI. Vol. II. Fasc. VIII. IX. Calcutta 1880. 1881. 8.

---

1) Die in eckige Klammern geschlossenen Ziffern sind die laufenden Nummern des gedruckten Katalogs.

13. Zu Nr. 594 a (37). Bibliotheca Indica. N. S., No 460. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Sâmaśrami*. Vol. I. Fasc. I. III. Calcutta 1881. 8.

14. Zu Nr. 594 a (39). Bibliotheca Indica. N. S., No 458. 463. The Institutes of Vishṇu, by *Julius Jolly*. Fasc. I. II. Calc. 1881. 8.

15. Zu Nr. 594 a (40). Bibliotheca Indica. N. S., No. 461. The Śrauta Sûtra of Âpastamba belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentary of Rudradatta ed. by *Richard Garbe*. Fasc. I. Calc. 1881. 8.

16. Zu Nr. 594 a (41). Bibliotheca Indica. N. S., No. 462. The Yoga Aphorisms of Patanjali, with the Commentary of Bhoja Râjâ and an English Translation. By *Râjendralâla Mitra*. Fasc. I. Calc. 1881. 8.

17. Zu Nr. 594 c (2). Bibliotheca Indica. N. S., No 451. 453. History of the Caliphs by Jalalu'ddin A'sSuyûṭi, by *H. S. Jarrett*. Fasc. V. VI. Calcutta 1881. 8.

18. Zu Nr. 594 d (1) [1190]. Bibliotheca Indica. N. S., No. 452. The Prithirâja Râsau of Chand Bardâî transl. from the Orig. Old Hindi, by *A. F. Rudolf Hoernle*. Part II. Fasc. I. Calcutta 1881. 8.

19. Zu Nr. 594 d (2). Bibliotheca Indica. N. S., No. 447. The Prâkrita-Lakshaṇam or Chaṇḍa's Grammar of the Ancient Prakrit, by *A. F. Rudolf Hoernle*. Fasc. I. Calcutta 1880. 8.

20. Zu Nr. 609 a [2626]. The Journal of the Royal Geographical Society. Volume the fiftieth. 1880. London. 8. — General Index to the fourth ten Volumes of the Journal of the Royal Geographical Society. 1881. London. 8.

21. Zu Nr. 609 c [2628]. Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. August—October, 1881. London. 8.

22. Zu Nr. 609 e [2436]. Classified Catalogue of the Library of the Royal Geographical Society, to December, 1870. London 1871. 8.

23. Zu Nr. 642 a [26]. Monatsbericht der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. März—Juni 1881. 8.

24. Zu Nr. 927 [162]. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. No. XXXVIII. Vol. XIV. 1880. Bombay 1880. 8.

25. Zu Nr. 1044 a [160]. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. L. Part I, No. II. Part II, No. II. Calcutta 1881. 8.

26. Zu Nr. 1044 b [161]. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. V—VIII. May—August, 1881. Calcutta 1881. 8.

27. Zu Nr. 1232 a [2890]. Mittheilungen des Historischen Vereins für Steiermark. XXIX. Heft. Graz 1881. 8.

28. Zu Nr. 1422 a [67]. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XL. Drie-en-twintig schetsen van Wayang-stukken (Lakon's), gebruikelijk bij de vertooningen der Wayang-Poerwâ op Java. Batavia 1879. 4. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle abgegeben.]

29. Zu Nr. 1422 b [68]. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XVIII. 1880. No. 4. Deel XIX. 1881. No. 1. Batavia. 8.

30. Zu Nr. 1456 [69]. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde uitgeg. door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXVI. Aflev. 5 en 6. Batavia 1881. 8.

31. Zu Nr. 1857 [1616]. Biblioteca Arabo-Sicula ossia Raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, la biografia e la bibliografia della Sicilia. Raccolti e tradotti in italiano da *Michele Amari*. Volume secondo. Torino e Roma 1881. 8. — Id. Dispensa I. II. Firenze 1881. Fol. [Letzteres Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle abgegeben.]

32. Zu Nr. 1867 [79]. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes hsg. von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. VIII. Bd. No. 1. Die Vetâlapañcaviñçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten hsg. von *Heinrich Uhle*. Leipzig 1881. 8.

33. Zu Nr. 2327 [9]. Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1881. Heft II. III. — Band II. Heft 1. München 1881. 8.

34. Zu Nr. 2451 [2274]. Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique pour les années 1878 et 1879. Avec un Atlas. St.-Pétersbourg 1881. Fol.

35. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue archéologique. Nouvelle Série — 22e année. Juillet — septembre 1881. Paris. 8.

36. Zu Nr. 2852a [2595]. Извѣстія Имп. Русскаго геогр. общества. В. III. 1881. С. Петерб. 1881. 8. — Отчетъ Имп. Р. геогр. общества за 1880 годъ. С. Пет. 1880. 8. — Отчетъ западно-сибирскаго отдѣла Имп. Р. геогр. общества за 1880 годъ. 8. — Приложеніе къ отчету Имп. Р. общества. С. Петерб. 1881. 8.

37. Zu Nr. 3151 [3278]. Numismatische Zeitschrift hsg. von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. XIII. Jahrgang. I. Halbjahr Jänner — Juli 1881. Wien 1881. 8.

38. Zu Nr. 3224 [2168]. המגיד (hsg. von *David Gordon*), Jahrg. 1881, No. 26—42. Lyck. Fol.

39. Zu Nr. 3411 [2538]. Archaeological Survey of India. Report of Tours in Bundelkhand and Malwa in 1874—75 and 1876—77. Vol. X. — Report of Tours in the Gangetic Provinces from Badaon to Bihar, in 1875—76 and 1877—78. Vol. XI. By *Alexander Cunningham*. Calcutta 1880. 8.

40. Zu Nr. 3545 [719]. The Dinkard. The original Péhlwi Text; the same transliterated in Zend Characters; Translations of the Text in the Gujrati and English Languages; a Commentary and a Glossary of Select Terms. By *Peshotun Dustoor Behramjee Sanjana*. Vol. III. Published under the Patronage of the Sir Jamsetji Jijibhai Translation Fund. Bombay, 1250 Yejd. and 1881 Chr. 8.

41. Zu Nr. 3569 [2456]. A Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Oudh, prepared by Pandit *Devî Prasâda*. Fasc. XII. Allahabad 1880. 8.

42. Zu Nr. 3580e [57]. Congrès provincial des Orientalistes français. Vœux et suite donnée aux vœux émis dans les Sessions. Extraits du Compte-rendu de la session de Saint-Etienne — 1875. St. Etienne und Paris 1878. 8. [Doublette].

43. Zu Nr. 3596 [2067]. Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von *J. Levy*. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. XIV. Lieferung. Leipzig 1881. 4.

44. Zu Nr. 3614 [685]. Avesta livre sacré du zoroastrisme traduit du texte zend accompagné de notes explicatives et précédé d'une introduction à l'étude de l'Avesta et de la religion mazdéenne par *C. de Harlez*. Deuxième édition revue et complétée. Paris 1881. 4. (Bibliothèque orientale tome V).

45. Zu Nr. 3636 [3438]. The Palaeographical Society. Facsimiles of Ancient Manuscripts. Oriental Series. Part VI. Ed. by *William Wright*. London 1881. Fol.

46. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de géographie commerciale de Bordeaux. Bulletin. 2e série. 4e année. Nos 11. 13. 19 & 20. 1881. Bordeaux. 8.

47. Zu Nr. 3752 [1234]. Kawi Oorkonden in facsimile op steen gebr. door *M. L. Haart* en *T. Hooiberg*. Fol. — Id. met inleiding en transscriptie door *A. B. Cohen-Stuart*. Leiden 1875. 4. [Doublette].

48. Zu Nr. 3754. Documenti per servire alla storia di Sicilia pubblicati a cura della Società Siciliana per la Storia Patria. Terza serie — epigrafia. Vol. I. Fasc. 2. Palermo 1881. 8. (A. u. d. T. Le epigrafi arabiche di Sicilia trascritte, tradotte e illustrate da *Michele Amari*. Parte seconda. Iscrizioni sepolcrali).

49. Zu Nr. 3769 [12]. Atti della R. Accademia dei Lincei. Anno CCLXXVIII. 1880/81. Ser. III. Transunti. Vol. V. Fasc. 14. — Anno CCLXXIX. 1881/82. Ser. III. Transunti. Vol. VI. Fasc. 1. Roma 1881. 4.

50. Zu Nr. 3866 [2290]. A Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the North-Western Provinces. Compiled by order of Government, N.-W. P. Part V. Allahabad 1880. 8.

51. Zu Nr. 3868 [46]. Annales de l'extrême Orient. Bulletin de la Société académique Indo-Chinoise sous la direction du Cte. *Meyners d'Estrey*. No. 36—40. Juin — Octobre 1881. Paris. 4.

52. Zu Nr. 3877 [186]. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band IV, Heft 3 und 4. Mit 4 Tafeln. Leipzig 1881. 8.

53. Zu Nr. 3882 [3335]. Magyar-Ugor összehasonlító Szótár. Irta *Budenz József*. V. befejező Füzet (47—63. ív). Budapest 1881. 8.

54. Zu Nr. 3889 [2881]. Еврейскій календарь на русскомъ и еврейскомъ языкахъ на 5642 годъ . . . . годъ пятый. Сост. *І. Н. Гурляндъ*. С.-Петербургъ 1881. 8. (Auch mit hebr. Titel לוח ישראל וגו').

55. Zu Nr. 3890 [2405]. Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II. von Sachsen-Coburg-Gotha verzeichnet von *Wilhelm Pertsch*. Dritter Band. 2. Heft. Gotha 1881. 8.

56. Zu Nr. 3901 [2549]. A. Firkowitsch und seine Entdeckungen. Von *Hermann L. Strack*. Leipzig 1876. 8. [Doublette].

57. Zu Nr. 3948 [3387]. Premier Essai sur la genèse du langage et le mystère antique par *P.-L.-F. Philastre*. Paris 1879. 8. [Doublette].

58. Zu Nr. 3973. Aitihâsika rahasya, or Essays on the History, Philosophy, Arts and Science of Ancient India by *Râm Dâs Sen*. P. I—III. Calcutta 1879. 8. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle a. S. abgegeben].

59. Zu Nr. 3974. Abhidhânacintâmani. Sanskrit Dictionary by Hem Chandra. [Hrsg. v. *Râm Dâs Sen*.] Calcutta 1879. 8. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle a. S. abgegeben].

60. Zu Nr. 3981. De Indische Gids. Derde jaargang. 1881. Augustus — November. Amsterdam. 4.

61. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire. Deuxième série. Tome treizième 7e—10e livr. juillet — oct. — Partie technique. Deuxième série. Tome septième 6/7 livr. juin — août. Paris 1881. 8.

62. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Junio y Julio. Agosto y Setiembre de 1881. Barcelona. 8.

63. Zu Nr. 4052. A Tibetan-English Dictionary with special Reference to the prevailing Dialects. To which is added An English-Tibetan Vocabulary. By *H. A. Jäschke*. London 1881. 4.

64. Zu Nr. 4074. The Sacred Books of the East translated by Various Oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Vol. X. Part I. The Dham-

mapada A Collection of Verses being one of the Canonical Books of the Buddhists transl. from Pâlî by *F. Max Müller*. — Part II The Sutta-Nipâta A Collection of Discourses being one of the Canonical Books of the Buddhists transl. from Pâlî by *V. Fausböll*. — Vol. XI Buddhist Suttas transl. from Pâlî by *T. W. Rhys Davids*. Oxford 1881. 8.

65. Zu Nr. 4108. The Madras Journal of Literature and Science for the year 1878. Ed. by *Gustav Oppert*. Madras 1879. Id. for the year 1880 Madras 1881. 8.

66. Zu Nr. 4146. Congrès provincial des Orientalistes français. Compte-rendu de la première session Saint-Étienne — 1875. Tome premier. Avec planches et figures. Saint-Étienne und Paris 1878. 8. — Id. 2me Volume. Égyptologie. Saint-Étienne und Paris 1880. 8. [Letzteres Doublette] — Id. Compte rendu de la troisième session Lyon — 1878. Tome I. II. Lyon 1880. 4.

67. Zu Nr. 4162. Proceedings of the Anjuman-i-Panjab. During October, November and December 1880. [Lahore]. Fol. [Doublette].

68. Zu Nr. 4189. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Hsg. von *Bernhard Stade*. Jahrgang 1882. Heft 1. Giessen 1882. 8. [5 Exx.]

69. Zu Nr. 4192. Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung bearbeitet von *Otto Böhtlingk*. Dritter Theil. Erste Lieferung. St. Petersburg 1881. Fol.

70. Zu Nr. 4196. Bollettino italiano degli studii orientali. Nuova Serie. — Num. 20—21. Firenze 1881. 8.

71. Zu Nr. 4200. Bulletin de l'Athénée oriental. Année 1881 — No. 1—4 Paris. 8. [No. 2. 3 als Doublette]

72. Zu Nr. 4201. Revue critique internationale. Études orientales, africaines, océaniennes et américaines. Conseil de rédaction *C. de Harlez*, *F. Justi* & *K. Patkanoff*. No. 1—4. [Löwen] 1881. 8. [No. 1. 2. als Doublette.]

73. Zu Nr. 4203. Annales du Musée Guimet. Tome premier. Paris 1880. 4. [Doublette, an die Univ.-Bibl. zu Halle a. S. abgegeben]

74. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Deuxième Année. Tome III. — No. 2, mars-avril. No. 3, mai-juin. Paris 1881. 8. — Id. Tome I—III, 2. Paris 1880. 1881. 8. [Letzteres als Doublette an die Univ.-Bibl. zu Halle a. S. abgegeben.]

75. Zu Nr. 4220. Travaux de la troisième Session du Congrès International des Orientalistes St. Pétersbourg 1876. Tome deuxième sous la rédaction du Baron *Victor de Rosen*. Avec cinq planches. St. Pétersbourg et Leyde 1879. 8. — Supplément: Canticum Canticorum ex Hebraeo convertit et explicavit *Cajetanus Kossowicz*. Petropoli 1879. [Letzteres Doublette zu Nr. 4219]

76. Zu Nr. 4221. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. By *Charles Rieu*. Vol. I. [London.] British Museum. 1879. Fol.

II. Andere Werke.

4223. Canones Apostolorum Aethiopice. Ad fidem librorum mscr. primus ed. *Winandus Fell*. (Diss. inaug.) Lipsiae 1871. 8.

4224. *Fleischer*. Studien über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes. Erstes Stück. (Abdruck aus den Berichten der philol.-histor. Classe der Königl. Sächs. Ges. d. Wiss. 1881). [Leipzig]. 8.

4225. Versuch einer Erklärung der auf einer Gemme im Besitze des Grafen S. Stroganov befindlichen Pehlewy-Inschrift von *B. Dorn*. St. Petersburg 1881. Fol. (Aus dem „Compte-rendu de la Commission Impériale

Archéologique pour les années 1878 et 1879", pag. 162—165, mit einigen Veränderungen und Zusätzen besonders abgedruckt. Die dort auf Taf. VII No. 6 gegebene lithographirte Abbildung des geschnittenen Amethysts ist hier durch den in natürlicher Grösse ausgeführten Holzschnitt wiedergegeben).

4226. Hand-book of the Birouhi Language, comprising Grammar, Sentences, Translations from Forbes' Manual, &c. &c. By *Alla Bux*. Kurrachee 1877. 8.

4227. Grammar of the Classical Arabic Language, translated and compiled from the Works of the most approved Native or Naturalised Authorities. By *Mortimer Sloper Howell*. Published under Authority of the Government, N.-W. P. In an Introduction and four Parts. Part II. — The Verb; and Part III. — The Particle. Allahabad 1880. XXXIII, XXIII, 735, 30 pp. gr. 8.

4228. Archaeological Survey of Western India. (No. 10). Inscriptions from the Cave-Temples of Western India, with Descriptive Notes, &c. By *Jas. Burgess* and *Bhagvanlal Indraji* Pandit. Bombay 1881. 4.

4229. a. L'Adoption d'un Maître Méridien International. La fixation de Méridiens servant d'unité pour la supputation du Temps suivant le projet dont la lecture fut faite au Congrès Géographique International de Venise par *Sandford Fleming*. Londres 1881. 8. — b. The Adoption of a Prime Meridian to be common to all Nations. The Establishment of Standard Meridians for the Regulation of Time. Read before the International Geographical Congress at Venice, September, 1881, by *Sandford Fleming*. London 1881. 8.

4230. Patriotische Casual-Reden von *Joachim Jacob Unger*. Iglau 1881. 8.

4231. Il Globo Celeste Arabico del Secolo XI esistente nel gabinetto degli strumenti antichi di astronomia, di fisica e di matematica del R. Istituto di Studi Superiori illustrato da *F. Meucci*. Firenze 1878. 4. (Pubbl. del R. Istituto di Studi Superiori Pratici e di Perfezionamento in Firenze). [2 Exx., wovon eins an die Universitäts-Bibliothek zu Halle abgegeben ist.]

4232. Господа нашего Іисуса Христа евангеліе отъ св. евангелиста Марка на русскомъ и вотяцкомъ языкахъ, Глазовскаго нарѣчія. Казань 1847. 4.

4233. كتاب دستور شاهى فى حكاية پادشاهى. Kasan 1864. 99 pp. 8.

4234. Le mouvement économique en Portugal et le Vicomte de San Januario. Par *Eugène Gibert*. Paris 1881. 4. (Extr. des Annales de l'Extrême Orient).

4235. *Olshausen*. Erläuterungen zur Geschichte der Pahlavi-Schrift. (Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. November 1880.) 8.

4236. *Karl Johannes Neumann*. Strabons Quellen im Elften Buche. 1. Kaukasien. Habilitationsschrift. Halle 1881. 8.

4237. Vivada Chintamani. A succinct Commentary on the Hindoo Law prevalent in Mithila. From the original Sanskrit of Vachaspati Misra. By *Prosonno Coomar Tagore*. Calcutta 1863. 8.

4238. *Prosonno Coomar Tagore*. Kṛshisaṃgrahaḥ. Calcutta. 8. [Ueber Ackerbau. Bangali.]

4239. *Prosonno Coomar Tagore*. Dayabhaga. Calcutta. 4.

4240. Six principal Rágas with a Brief View of Hindu Music. By *Sourindro Mohun Tagore*. Second Edition. Calcutta 1877. 4. [Mit 7 Abbildungen].

4241. Hindu Music from Various Authors. Compiled by *Sourindro Mohun Tagore*. Part I. (For Private Circulation only). Calcutta 1875. 8. [Mit Abbildungen und Notenbeispielen].

4242. Yantra Kosha or a Treasury of the Musical Instruments of Ancient and of Modern India, and of Various other Countries. By *Sourindro Mohun Tagore*. Calcutta 1875. 8. [Bangali].

4243. Harmonium-Sutra. Or A Treatise on Harmonium. By *Sourindro Mohun Tagore*. Calcutta 1874. 8. [Bangali].

4244. *Sourindro Mohun Tagore*. Jatiya-Sangita-Bishayaka-Prashtava. 4. [Rede über nationale Musik. Bangali].

4245. Sangita Sára or A Treatise on Hindu Music by *Kshetra Mohana Goswámí*: under the Patronage and Direction of *Sourindro Mohun Tagore*. Published by *Kally Prasuda Banerjea*. Second Edition. Calcutta 1879. 8. [Bangali].

4246. Kantha Kaumudí or A Guide to Vocal Music comprising all the Necessary Rules and Methods for the Cultivation of the Voice with a Variety of Songs, Alaps, &c. Compiled, Composed, and set to the Modern System of Hindu Notation by *Khetra* [sic] *Mohana Goswámí*. Published by *Káliprasanna Bandyopádhyáya*. Calcutta 1875. 8.

4247. Bahoolina Tatwa. Or A Treatise on „Violin" by *Kalypada Mukhopadhya*. Calcutta. 8. [Bangali].

4248. Un fragment du commentaire de M. Darmesteter sur le Vendidad par *C. de Harlez*. Louvain 1881. 8. [3 Exx.].

4249. Abraham Ibn Esra als Grammatiker. Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft. Von *Wilhelm Bacher*. (Jahresber. der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1880—81). Budapest 1881. 8.

4250. La Papouasie ou Nouvelle-Guinée occidentale par le Cte *Meyners d'Estrey*. Ouvrage accompagné de gravures et d'une carte dressée et gravée par *R. Hausermann*. Paris et Rotterdam 1881. 4.

4251. *[August] Müller*. Einige Aufgaben west-östlicher Philologie. (A. d. Verhandl. der XXXV. Philologenversammlung. Leipzig 1881). 4.

4252. Neu-persische Chrestomathie von *Max Grünert*. I. Theil: Texte. II. Theil: Vocabular. Prag 1881. 4.

4253. Otto Loth. Ein Gedenkblatt für seine Freunde. 1881. 8.

4254. Bhugola-o-Itihasa Ghatita Britanta. Part I. Europe. By *Sourindro Mohun Tagore*. 2d ed. Calcutta 1877. 8. [Bangali].

4255. Roma-Kávya, or a short Sketch of Roman History, from the Earliest Days of Antiquity to the Present Time. In Sanskrit Verse, by Raja *Sourindro Mohun Tagore*. Calc. 1880. 8. [Sanskrit und Englisch].

4256. Roma-Poema ovvero breve schizzo della Storia Romana dai primi tempi dell' antichità fino ai nostri giorni in versi sanscriti del Raja *Sourindro Mohun Tagore*. Roma 1880. 8. [Nur Englisch und Italiänisch].

4257. Victoria-Gíti-Málá, or A Brief History of England, in Bengali Verses, composed and set to Music in Commemoration of the Assumption of the Imperial Title by Her Most Gracious Majesty, the Queen Victoria, by *Sourindro Mohun Tagore*. Part I. Calcutta 1877. 8.

4258. The Five Principal Musicians of the Hindus, or A Brief Exposition of the Essential Elements of Hindu Music, as set forth by the Five Celestial

Musicians of India, an Offering to the Fifth International Congress [sic] of Orientalists, to be held at Berlin in September, 1881. By Rajah *Sourindro Mohun Tagore.* Calcutta 1881. Fol.

4259. *Syamacharan Ganguli.* A Universal Alphabet and the Transliteration of Indian Languages. [A. d. Calcutta Review.] 8.

4260. Journal of the Anjuman-i-Punjab and Punjab University Intelligencer. (English Section.) Vol. I. No. 12—19. 27—29. Lahore 1881. Fol. [No. 15 in 3, No. 28 in 2 Exx.]

4261. The Lahore Oriental College and School (p. 21—41). Appendices (p. I—VII). [Lahore s. a.] Fol.

4262. Punjab University College. List of books available for sale at the Registrar's Office, Punjab University College, Lahore. Lahore s. a. 1 Blatt Fol.

4263. *[Navina Chandra Rai].* Immobility of the Sun mentioned in the Vedas. — Pandit *Guruprasada.* The Gotras and their Sub-divisions. — Pandit *Guruprasad.* Was the Author of Mahabharat the Author of Srimad Bhagavat as is popularly believed? S. l. et a. [Separatabzüge, zusammen 3 Columnen Fol., auf ein Blatt geklebt.]

4264. Journal of the United Service Institution of India. (Kafiristan. — A sketch of the Bashgeli Kafirs and their Language (Kalasha), by *G. W. Leitner.*) Simla 1881. 8.

4265. The Imperial Gazetteer of India. *W. W. Hunter,* C. I. E., LL. D., Director-General of Statistics to the Government of India. IX voll. London 1881. 8.

4266. Calendar of the Tungwen College. First Issue. Published by Authority. Peking 1879. 8.

4267. The Chrysanthemum, A Monthly Magazine For Japan and the Far East. Vol. I. May. No. 5. Yokohama 1881. 8. [2 Exx.]

4268. Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents, and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Aryan Series. Vol. I — Part I. Buddhist Texts from Japan ed. by *F. Max Müller.* Oxford 1881. Kl. 4.

4269. a. Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum Humaniorum conditum atque digestum. Pars prima Inscriptiones Phoenicias continens. Tomus I. Fasciculus primus. Parisiis 1881. Fol. — b. Id. Tabulae. Fasciculus primus (Tab. I—XIV). Parisiis 1881. Fol.

4270. a. Histoire de l'Asie centrale (Afghanistan, Boukhara, Khiva, Khoqand) Depuis les dernières années du règne de Nadir Chah (1153), jusqu'en 1233 de l'Hégire (1740—1818) par Mir Abdoul Kerim Boukhary publié, traduit et annoté par *Charles Schefer.* Texte persan. Paris 1876. Fol. [Text datiert Bulaq 1290 H.]. — b. Id. Traduction française. Paris 1876. 4. (Publications de l'École des langues orientales vivantes. I. [II.])

4271. a. Relation de l'Ambassade au Kharezm (Khiva) de Riza Qouly Khan. Publié, traduit et annoté par *Charles Schefer.* Texte persan. Paris 1876. 4. [Text datiert Bulaq 1291 H.] — b. Relation de l'Ambassade au Kharezm de Riza Qouly Khan traduite et annotée par *Charles Schefer.* Paris 1879. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. III. IV.)

4272. Recueil de Poëmes Historiques en grec vulgaire relatifs à la Turquie et aux Principautés Danubiennes publiés, traduits et annotés par *Émile Legrand.* Paris 1877. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. V.)

4273. Mémoires sur l'Ambassade de France en Turquie et sur le commerce des Français dans le Levant par M. le Comte *de Saint-Priest.* Suivis du texte des traductions originales des Capitulations et des Traités conclus avec la Sublime Porte ottomane [herausg. v. *C. Schefer*]. Paris 1877. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. VI.)

4274. Recueil d'Itinéraires et de Voyages dans l'Asie centrale et l'extrême Orient. Journal d'une mission en Corée. Mémoires d'un voyageur chinois dans l'empire d'Annam. Itinéraires de l'Asie centrale. Itinéraires de la vallée du moyen Zerefchan. Itinéraires de Pichaver à Kaboul, de Kaboul à Qandahar et de Qandahar à Hérat. [Uebers. v. *F. Scherzer, L. Leger, C. Schefer*]. Paris 1878. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. VII.)

4275. Bag o Bahar. Le Jardin et le Printemps. Poëme hindoustani traduit en français par *Garcin de Tassy*. Paris 1878. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. VIII.)

4276. Chronique de Moldavie depuis le milieu du XIVe siècle jusqu'à l'an 1594 par Grégoire Urechi. Texte roumain avec traduction française, notes historiques, tableaux généalogiques, glossaire et table par *Émile Picot*. Fasc. 1—III. Paris 1878—1879. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. IX.)

4277. Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois par *Henri Cordier*. Tome premier. Paris 1878 (—79). 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. X.)

4278. Recherches archéologiques et historiques sur Pékin et ses environs par *E. Bretschneider*. Traduction française par *V. Collin de Plancy*. Paris 1879. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XII.)

4279. Histoire des relations de la Chine avec l'Annam-Viêtnam du XVIe au XIXe siècle d'après des documents chinois traduits pour la première fois et annotés par *G. Devéria*. Ouvrage accompagné d'une carte. Paris 1880. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XIII.)

4280. *ΔΑΚΙΚΑΙ ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ.* Éphémérides Daces ou Chronique de la guerre de Quatre Ans (1736—1739) par Constantin Dapontès secrétaire du prince Constantin Maurocordato publiée, traduite et annotée par *Émile Legrand*. Tome premier. Texte grec. Tome deuxième. Traduction. Paris 1880. 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XIV. XV.)

4281. Recueil de documents sur l'Asie centrale. I. Histoire de l'insurrection des Tounganes sous le règne de Tao-Kouang (1820—1828) d'après les documents chinois. II. Description orographique du Turkestan chinois, traduite du Si Yu T'ou Tché. III. Notices géographiques et historiques sur les peuples de l'Asie centrale, traduits [sic] du Si Yu T'ou Tché. Par *Camille Imbault-Huart*. Ouvrage accompagné de deux cartes chinoises. Paris 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. XVI.)

4282. Sefer Nameh. Relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l'hégire 437—444 (1035—1042) publié, traduit et annoté par *Charles Schefer*. Paris 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. IIe série — vol. I.)

4283. كتاب الدرر العمانيه في لغت العثمانيه Dictionnaire turc-français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour renfermant 1° les mots d'origine turque 2° les mots arabes et persans employés en Osmanli avec leur signification particulière 3° un grand nombre de proverbes et de locutions populaires 4° un vocabulaire géographique de l'Empire ottoman par *A. C. Barbier de Meynard*. Volume I. Première livr. Paris 1881. 4. (Publ. de l'Éc. d. l. or. viv. IIe série — vol. IV.)

4284. كتاب سيبويه Le Livre de Sîbawaihi. Traité de grammaire arabe par Sîboûya, dit Sîbawaihi. Texte arabe publié d'après les manuscrits du Caire, de l'Escurial, d'Oxford, de Paris, de Saint-Pétersbourg et de Vienne par *Hartwig Derenbourg*. Tome premier. Paris 1881. 4.

4285. L'Abbé *de Meissas*. Évangélisation des Gaules. Prédication du christianisme dans le Pagus Sylvanectensis. Extr. des Comptes rendus du Congrès tenu à Senlis par la Soc. franç. d'archéol. en mai 1877. Paris (Tours). 8. — Id. (Second mémoire) Prédication du christianisme chez les Cénomans. Extr. d. C. r. du Congr. tenu au Mans et à Laval par la S. f. d'arch. en mai 1878. Paris und Le Mans. 8. — Id. Saint Julien et les origines de l'Église du Mans. Lettres au R. P. *Marin de Boylesve*, en réponse à sa Note Extraite de la Semaine du Fidèle. Paris u. Le Mans 1878. 8. — Id. Réplique à deux Bénédictins de l'École légendaire touchant la question de Saint Julien du Mans. Paris u. Le Mans [1879]. 8.

4286. Manuel du Pehlevi des livres religieux et historiques de la Perse. Grammaire, Anthologie, Lexique avec des notes, un fac-simile de manuscrit, les alphabets et un spécimen des légendes des sceaux et monnaies par *C. de Harlez*. Paris 1880. 8.

4287. a. Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani tradotto e commentato da *Ernesto Schiaparelli*. Saggio dei primi fogli stampati presentato al V. Congresso Internazionale degli Orientalisti riunito in Berlino. Torino [1881. 96 pp.]. Fol. (Estratto dal Volume VIII delle Memorie della R. Accad. dei Lincei). — b. Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani ricavato da monumenti inediti e pubblicato da *Ernesto Schiaparelli*. Tavole. Torino 1881. Fol.

4288. Comento sopra i Salmi (פ׳ ס׳ תהלים) del Rabbi Immanuel ben Salomo romano inedito ed unico trascritto e pubblicato da *Pietro Perreau* secondo il codice ebreo-rabbinico derossiano No. 615. Fasc. XIV—XXIV. XXVI. Parma 1880—81. Kl. Fol. (Autografia. Edizione di 60 esemplari).

4289. Intorno agli Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti tenuto in Firenze nel Settembre 1878 (Vol. I.). Relazione di *Pietro Perreau*. Corfù 1881. 4. (Estr. dal Mosè, Antologia Israelitica di Corfù. 1881).

4290. Archivio storico artistico archeologico e letterario della città e provincia di Roma fondato e diretto da *Fabio Gori*. Vol. I. Roma 1875—77. Vol. II, Fasc. 1..8. Roma 1877—78. Vol. III. Spoleto 1878—79. Vol. IV, Fasc. 1—6. Spoleto 1880—81. 8.

4291. Su le iscrizioni arabiche del palazzo regio di Messina. Memoria del socio *Michele Amari* (R. Accad. dei Lincei Anno CCLXXVIII). Roma 1881. 4. [Mit 2 Taff.]. (2 Ex.)

4292. Storia degli Ebrei in Sicilia pel dottor *L. Zunz* tradotta dal tedesco da *Pietro Perreau*. Palermo 1879. 4. (Arch. Stor. Sic. II.)

4293. Il falso codice arabo-siculo illustrato e descritto dal Sac. *Bartolomeo Lagumina* (Estr. dall' Arch. Stor. Sic., N. S., Anno V). Palermo 1881. 4.

4294. Le iscrizioni sepolcrali arabe del collegio di propaganda a Roma edite, tradotte e illustrate da *Bartolomeo Lagumina*. [Boll. It. d. Stud. or. N. S. Num. $^{20}/_{21}$. Firenze 1881]. 8.

4295. Una lettera glottologica di *G. I. Ascoli*. Pubblicata nell'occasione che raccoglievasi in Berlino il Quinto Congresso Internazionale degli Orientalisti. Torino 1881. 8. (Estr. dalla Riv. di filol. ann. X, Fasc. 1.)

4296. Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti tenuto in Firenze nel Settembre 1878. Vol. I. Con nove tavole. Vol. II. Con due tavole. Firenze 1880. 1881. 8.

4297. Gramática árabe segun el método de Ollendorf, por Don *Francisco García Ayuso*. Madrid 1871. 8.

4298. Estudios sobre el Oriente. Irán ó del Indo al Tigris. Descripcion geográfica de los paises iranios, Afghanistan, Beluchistan, Persia y Armenia. Por D. *F. García Ayuso*. Con un mapa. Madrid [1876]. 4.

4299. Ensayo crítico de gramática comparada de los idiomas indo-europeos, sanskrit, zend, latin, griego, antiguo eslavo, lituanico, godo, antiguo aleman y armenio. Por D. *F. García Ayuso.* Cuaderno I. Madrid s. a. 8.

4300. Discursos leidos ante la real Academia Española en la recepcion pública del excmo. Señor D. *Eduardo Saavedra* el 29. de diciembre de 1878. Madrid 1878. 4.

4301. *В. Спасовъ.* Замѣтки о „Русахъ" Ибнъ-Фадлана и другихъ арабскихъ писателей. [Журн. мин. народн. просв. CCXVI. 2. St. Petersburg 1881.] 8.

4302. Корневой Чувашско-русскій словарь, сравненный съ языками и нарѣчіями разныхъ народовъ тюркскаго, финскаго и другихъ племенъ. Сост. *Н. И. Золотницкимъ.* Изд. съ пособ. отъ Мин. Народн. Просв. Казань 1875. 8.

4303. Keilschrifttypen der *J. C. Hinrichs*'schen Buchhandlung zu Leipzig, nach Zeichnungen von Dr. *Paul Haupt* in Göttingen geschnitten von *Julius Heitmann* in Reudnitz-Leipzig. 1 Blatt Fol.

4304. Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Von *Hermann Oldenberg.* Berlin 1881. 8. [2 Exx.]

4305. Jahresberichte der Geschichtswissenschaft im Auftrage der Historischen Gesellschaft zu Berlin hsg. von *F. Abraham*, *J. Hermann*, *Edm. Meyer.* II. Jahrgang 1879. Berlin 1881. 8.

4306. Ueber die Weddas von Ceylon und ihre Beziehungen zu den Nachbarstämmen. Von *R. Virchow.* Mit 3 Tafeln. Aus den Abhh. der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1881. Berlin 1881. 4.

4307. Stimmen aus Maria-Laach. Katholische Blätter. Jahrgang 1881. Achtes Heft. XXI. 3. Freiburg i. B. 1881. 8.

4308. Eshmun. Eine archäologische Untersuchung aus der Geschichte Phöniciens und Kanaans von *Paulus Cassel.* Zweite unveränderte Ausgabe. Berlin [1875?]. 8.

4309. Panthera-Stada-Onokotes. Caricaturnamen Christi unter Juden und Heiden. Ein kirchengeschichtliches Sendschreiben an Frederic W. Farrar von *Paulus Cassel.* Berlin 1875. 8.

4310. Ueber Sprachgesang der Vorzeit und die Herstellbarkeit der althebräischen Vocalmusik. Mit entsprechenden Musikbeilagen. Von *Leopold A. F. Arends.* Berlin 1867. 8.

4311. Untersuchungen zur Geschichte und Religion der alten Germanen in Asien und Europa. Von *Karl Wieseler.* Leipzig 1881. 8.

4312. Vorlesungen über Ursprung und Entwickelung der Religion erläutert an der Religion der alten Aegypter. Von *P. le Page Renouf.* Autorisirte Uebersetzung. Leipzig 1881. 8.

4313. Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Nebst Uebersetzung zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen. Von *Victor Ryssel.* Leipzig 1880. 8.

4314. Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male ins Deutsche übertragen von *Aug. Wünsche.* XII. Lief. Der Midrasch Schemot Rabba. Leipzig 1881. 8.

4315. Die hellenische oder neugriechische Sprache. Studien zur Kenntniss derselben, nach ihrem Wesen, ihrer Entwicklung und ihrem jetzigen Bestande, mit vielen Sprachproben aus allen Stylarten und den wichtigsten Dialecten nebst eigener deutscher Uebersetzung. Von *Aug. Boltz.* Darmstadt 1881. 8.

4316. Zur Albanischen Sprachenkunde von *Johann Urban Jarník.* Leipzig 1881. 8.

4317. Kurzgefasste hebräische Grammatik für Gymnasien. Von *G. Stier.* Leipzig 1881. 8.

4318. Essai d'un système de linguistique comprenant l'interprétation des racines par les lettres de l'alphabet appliqué à la langue Arménienne. Constantinople 1881. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

B 432 Schönes und wohlerhaltenes Exemplar der bei Rhys Davids Coins of Ceylon. Lond. 1877 (Numismata Orientalia) unter N. 8 abgebildeten Münze.

Av. Stehender König mit verschiedenen Emblemen, welche Prinsep Essays I 421 und Davids a. a. O. § 49 p. 25 zu deuten versuchen.

Rev. Sitzender König, rechts zur Seite in Devanāgarī: rāġa
rāġa

Der sehr eigenthümliche Stil der Bilder gehört ganz der Ceylon-serie an. Nach Davids, der diese Münze § 68 p. 33 beschreibt, wäre sie einem süd-indischen Könige zuzuschreiben und hätte wahrscheinlich den Urtypus für die Ceylon-Münzen gebildet. In diesem Fall wäre sie der Zeit von 1000 bis 1200 n. Chr. zuzuweisen.

[Die Bibliothek verdankt diese Beschreibung der Güte des Hrn. Prof. *Gildemeister*.]

B 433 Eine arabische Papierhandschrift ($15^{1}/_{2}$ × 22 cm.) enthaltend: Vaṣf muǵâdala ǵara mâ baina al-râhib *al-Sam'ânî* vabaina talâṯa anfâr min fokahâ al-muslimîn va'ulâlihim (Disputation zwischen dem christl. Mönch al-Sam'ânî und drei muslimischen Theologen) geschrieben im J. 1824. 44 Bll. klein 4. Lederband. [Geschenk des Herrn *Šurrock*, Dragoman des kais. deutschen Consulats in Beirut.]

Berichtigung. Auf S. XLIII unter B 431 ist statt *Malatius* zu lesen *Makarius*.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.
- Dr. R. P. Dozy, Prof. an der Univ. in Leiden.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
- Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- John Muir Esq., C. I. E., D. C. L., LL. D., Ph. D., in Edinburgh.
- Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Professor und Oberbibliothekar in Tübingen.
- Whitley Stokes Esq., Secretary of the Legislat. Council of India, in Calcutta.
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, bisher Educational Inspector, N. D., Bombay, jetzt Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Içvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zuffenhausen, Württemberg.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.

Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Typaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.

III.

Ordentliche Mitglieder[1]).

Se. Durchlaucht Dr. Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gettorf in Schleswig (748).
Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom (844).
- Arthur Amiaud, maître de Conférences à l'École Supérieure des Lettres in Algier (998).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (527).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Univ. in Kiel (961).
- Dr. O. Bardenhewer, Docent an der Univ. in München (909).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (855).
- Dr. Christian Bartholomae, Docent an der Univ. in Halle (955).
- René Basset, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (752).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (715).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. Carl Bezold in München (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in Edinburgh (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, John Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (155).
- A. Bourquin, Scotch Mission, General Assembly's Institution, Bombay (1008).
- Dr. Peter von Bradke in Jena (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey in Berlin (276).
- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
- Brüning, Consul des deutschen Reichs für Syrien, in Beirut (727).
- Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
- Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Frants Buhl, Docent a. d. Univers. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. u. k. österreich.-ungar. Viceconsul in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Studienlehrer an den Kgl. Bayer. Militärbildungsanstalten in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- David Castelli, Prof. des Hebr. am R. Istituto di studj superiori in Florenz (812).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Dr. Joseph Cohn in Bisenz, Mähren (896).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Docent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Conrector am kais. Lyceum in Strassburg (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).

Herr Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (665).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Frank W. Eastlake, stud. or. in Bonn (945).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Anton Edelspacher von Gyoroki in Budapest (767).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
- Dr. Arthur M. Elliott, Prof. an der Univ. in Baltimore (851).
- Dr. Adolf Erman, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Prediger in Stockholm (864).
- C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
- Dr. Flöckner, Professor in Beuthen (800).
- Dr. Victor Floigl in Graz (970).
- Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (960).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garrez in Paris (627).
- Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Studienlehrer in Neustadt a/H., Rheinpfalz (930).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (858).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Docent an der Univ. in Greifswald (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Heath, Chertsey (Sussex) (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- K. Glaser, Professor am k. k. Gymnas. zu Triest (868).
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden (603).
- Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (520).
- Wassili Grigorief Exc., kaiserl. russ. Geheimrath u. Chef der Oberleitung des Pressewesens in Russland, in St. Petersburg (683).
- Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. Wilh. Grube, Privatdoc. an der Univ. Leipzig (921).

Herr Dr. Max Grünbaum in München (460).
- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (875).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771).
- Lic. Herm. Guthe, Docent an der Univ. in Leipzig (919).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Dr. E. Haas, Prof. am University College in London (903).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (525).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (651).
- J. Halévy in Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Rector des Collegiums in Pressburg (365).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (456).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Docent an der Univ. in Breslau (950).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (606).
- Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Dr. Karl Hoffmann, Professor in Arnstadt (534).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Moers, Rheinprov. (972).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins aus Northampton, Massachusetts, U. S. America (992).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- A. V. Huber, stud. orient. in Leipzig (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultzsch in Wien (946).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Köln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (140).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-Amerika (964).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (402).
- Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).

Herr Albin Kaufmann, Prof. am Gymnasium in Luzern (967).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (600).
- Dr. Emil Kautzsch, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (926).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Altona (962).
- Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Elbing (931).
- Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut in Fünfkirchen, Ungarn (657).
- Lic. Dr. Eduard König, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (669).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, Excell., k. k. Handelsminister a. D. in Wien (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
- Dr. K. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Osdola in Budapest (606).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Carl Lang in Altona (1009).
- Dr. Charles R. Lanman, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, N.-America (837).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
- Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
- Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Missouri, Columbia, N.-America (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Bishop of Durham (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. Arthur Lincke in Paris (942).
- Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
- Dr. Immanuel Löw, Rabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Wilhelm Lotz aus Cassel (1007).

Herr Dr. Alfred Ludwig, K. K. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütschg, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
- A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Leipzig (870).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- D. G. Lyon aus Benton, Ala., U. S. America (1004).
- Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (299).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kathol. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (249).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Docent an der Univ. in Leipzig (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Docent an der Univ. Lüttich (951).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Consulatsdragoman in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Viceconsul in Shanghai (690).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller, Privatdocent an d. Univ. Bern (834).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Diaconus in Münsingen in Württemberg (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (632).
- Dr. J. J. Neubürger, Rabbiner in Fürth (766).
- Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu, Professor in Bukarest (672).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (853).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Münster i. W. (628).
- Dr. Adalbert Oblasinski, Cand. d. Theol. in Dorpat (838).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (608).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (797).
- Dr. Georg Orterer, Gymnasiallehrer in München (856).
- August Palm, Professor in Schaffhausen (794).
- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- C. Pauli, Rector der Höhern Bürgerschule in Ülzen (987).
- Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Rev. S. G. F. Perry in Preston, Lancashire (909).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).

Herr Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (690).
- Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Allegheny, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S. in London (907).
- George U. Pope, D. D. in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (40).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (473).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Fr. Risch aus Gaugrehweiler bei Speyer (1005).
- Dr. H. W. Christ. Rittershausen, Kanzler der k. niederl. Gesandtschaft in Constantinopel (854).
- Dr. James Robertson, Professor in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, Gymnasiall. in Elberfeld (915).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
- Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. K. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. u. k. österreich.-ungar. diplomat. Agent und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).

Herr A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Linz (938).
- Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
- Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. an der theolog. Lehranstalt in Budweis (862).
- Dr. George H. Schodde in Wheeling, West-Virginia (900).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
- Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
- Dr. Schreiber, Rabbiner in Bonn (988).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in Constantinopel (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector der Höhern Bürgerschule in Oldesloe (790).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Emile Senart in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
- Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
- Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- Dr. W. Robertson Smith, Professor an d. Universität in Edinburgh (787).
- Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Tübingen (681).
- Dr. Arthur Frhr. von Soden, Prof. in Reutlingen (846).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (503).
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Director der vicekönigl. Bibliothek in Kairo (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
- Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
- R. Steck, Prof. d. Theol. in Bern (698).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
- Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. an der Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (62).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Francisceums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (877).
- J. J. Stranmann, Pfarrer in Muttenz bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).

Herr Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
- Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
- Alex. Thompson, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. E. Trumpp, Prof. an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. H. Uhle, Gymnasiallehrer in Dresden (954).
- Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (656).
- Dr. J. J. Ph. Valeton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- Dr. J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
- Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Weljaminov-Sernov Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (539).
- Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in Herrnhut (974).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Wesser, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- Dr. Alfred Wiedemann in Leipzig (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D., in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (659).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Thum (55).

Herr Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
- Dr. C. F. Zimmermann, Rector des Gymnasiums in Basel (587).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
" Bodleiana in Oxford.
" Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
" Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
" Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
" Universitäts-Bibliothek in Giessen.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
" Königl. Bibliothek in Berlin.
" Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
" K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
" Universität in Edinburgh.
" Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
" Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
" Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
" Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
" Nationalbibliothek zu Palermo.
" Kaiserl. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg.
" Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
4. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
5. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
6. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
7. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
8. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
9. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
10. Das Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
11. Das Curatorium der Universität in Leiden.
12. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
13. Die Royal Geographical Society in London.
14. Das Musée Guimet in Lyon.
15. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
16. Die American Oriental Society in New Haven.
17. Die Société Asiatique in Paris.
18. Die Société de Géographie in Paris.
19. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
20. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
21. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
22. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
23. Die R. Accademia dei Lincei in Rom.
24. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
25. The Smithsonian Institution in Washington.
26. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
27. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
28. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXV. Band. 1847—81. 458 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI à 12 *M.* XXII—XXXV. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

——————— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

——————— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——————— Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreise. Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. 21 ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

——————— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——————— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft 1. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

——————— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von *Ernst Kuhn* und *Albert Socin.* I. Hälfte. 8. 1880. (II. Hälfte noch nicht erschienen.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen]

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

——— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut.* 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-êzer übersetzt und erklärt von *E. Meier.* 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *H. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber.* 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

———— VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

———— VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkrit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi.* 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla herausg. von *Albrecht Weber.* 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

———— VIII. Band. No. 1. Die Vetâlapañcavinçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle.* 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Bibliotheca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

—————— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd*. 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2d—10th Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

—————— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Die Christenverfolgung in Südarabien und die ḥimjarisch-äthiopischen Kriege nach abessinischer Ueberlieferung.

von

Winand Fell.

Unzweifelhaft haben wir es in erster Linie der von Gesenius und Rödiger inaugurirten und später, namentlich durch die verdienstlichen Arbeiten von Osiander, Praetorius, Halévy, D. H. Müller und Mordtmann (jun.) mit so glücklichem Erfolge gekrönten Entzifferung der ḥimjarischen Inschriften zu verdanken, wenn sich das Interesse der Orientalisten in neuerer Zeit der Geschichte des südwestlichen Arabiens in erhöhtem Maasse zugewendet hat. Leider dürfen wir aber auch mit dem Geständnisse nicht zurückhalten, dass die vielfachen und oft mit Aufwendung grossen Scharfsinnes unternommenen Versuche, die verschiedenen einander widersprechenden Nachrichten über die vorislamische Geschichte des genannten Volkes in Einklang zu bringen und dadurch eine Reconstruction der Geschichte Südarabiens möglich zu machen, bis jetzt zu einem befriedigenden Resultate nicht geführt haben.

Was die vorchristliche Zeit betrifft, für welche wir fast ausschliesslich auf arabische Quellen angewiesen sind, so werden wir, mit Rücksicht auf den augenscheinlich sagenhaften Character dieser letztern, wohl für immer auf eine auch nur einiger Maassen befriedigende Klarstellung der complicirten dynastischen Verhältnisse verzichten müssen. Wenn dies selbst dem eminenten Scharfsinne und der umfassenden Gelehrsamkeit eines Caussin de Perceval nicht gelungen ist, so braucht uns dies um so weniger zu befremden, als bekanntlich schon die in dieser Beziehung gewiss nicht scrupulösen arabischen Historiker über die offenbaren Widersprüche in den überlieferten Nachrichten geklagt haben [1]. Die gewiss berechtigte

1) Vgl. die auch von Abulf. hist. anteisl. ed. Fleischer p. 116 angeführte Stelle des Ḥamza Iṣf. ed. Gottw. p. 134: وليس فى جميع التواريخ تاريخ أسقم ولا أخلّ من تاريخ الاقيال ملوك حمير لما قد ذكر فيه من كثرة عدد سنى من ملك منهم مع قلّة عدد ملوكهم'

Hoffnung, mit Hülfe der ḥimjarischen Inschriften das über der Geschichte des alten ḥimjarischen Reiches lagernde Dunkel aufzuhellen [1]), hat sich als eine trügerische erwiesen. Die bis jetzt publicirten und zum grossen Theile ihrem Inhalte nach verständlichen c. 800 ḥimjarischen Inschriften haben, — so ausserordentlich wichtig sie auch in anderen Beziehungen sind, — für die eigentliche Geschichte Südarabiens bis jetzt keine nennenswerthe Ausbeute geliefert; und der in den bisheran bekannten Inschriften für unsern Zweck ziemlich irrelevante Inhalt sowie die bei einem grossen Theile derselben fast stereotyp gewordene Form machen es unwahrscheinlich, dass eine eventuelle Vermehrung des inschriftlichen Materials uns bessere und zuverlässigere Dienste leisten werden, als das bis jetzt bekannte.

Auffallend aber bleibt es immerhin, dass selbst die für die politischen und religiösen Zustände Südarabiens so bedeutungsvollen Ereignisse aus dem Anfange des 6. Jahrh. n. Chr., also aus einer Zeit, welche kaum ein Jahrhundert vor der Heǵra liegt, und in welcher ein lebhafter Handelsverkehr zwischen Südarabien, Abessinien und dem griechischen Reiche stattfand, bis jetzt noch nicht hinlänglich aufgeklärt sind. Ich meine nämlich die durch eine Christenverfolgung veranlassten kriegerischen Expeditionen der Abessinier nach Südarabien, welche zum Untergange der Tubba'-Dynastie und der nationalen Selbstständigkeit der Ḥimjaren führte.

An Nachrichten über jene politische und religiöse Umwälzung in Südarabien fehlt es uns keineswegs; aber die diesbezüglichen Berichte lauten zum grossen Theile und zwar in wesentlichen Punkten so widersprechend, dass es fast unmöglich erscheint, dieselben mit einander in Einklang zu bringen. Trotzdem wird man nicht in Abrede stellen können, dass die uns vorliegenden Berichte einen geschichtlichen Hintergrund haben müssen. Dass in der That im Anfange des 6. Jahrh. eine Bedrückung resp. Verfolgung der Christen von jüdischer Seite in Südarabien stattgefunden, dass dadurch eine kriegerische Intervention der Abessinier veranlasst wurde und das ḥimjarische Reich für längere Zeit unter die Herrschaft der Letztern gerieth, in diesen Punkten stimmen alle Nachrichten überein, mögen sie auch im Einzelnen noch so sehr differiren, und darum wäre es nicht gerechtfertigt, die Richtigkeit dieses historischen Kerns in Zweifel ziehen zu wollen.

Das älteste und darum auch wichtigste Document für die Kenntniss der erwähnten Ereignisse bildet der (syrische) Brief eines Zeitgenossen derselben, nämlich des Simeon von Beth-Aršām,

1) So meinte beispielsweise noch i. J. 1846 K. Ritter, dass „die zahlreichen antiken Inscriptionen aus einer verschwundenen Culturperiode dereinst ebenso um die Metropolis Regia Sabaeorum das Dunkel der Vergangenheit erhellen würden, wie die Denkmale zu Theben am Nil, zu Babylon am Euphrat, zu Niniveh am Tigris." Erdk. XII. Vorw. S. XIV.

gerichtet an den gleichnamigen Abt von Gabula. Diesen Brief hat Johannes von Ephesus in seine Kirchengeschichte aufgenommen [1], und aus dieser ist er in die syrische Chronik des jakobitischen Patriarchen Dionysius übergegangen, aus welcher ihn Assemani in seiner bibl. orient. I, 364 sqq. publicirt hat [2]. Simeon von Beth-Aršâm begleitete, wie er selbst in seinem Berichte erzählt, den Abraham, den Vater des bekannten Nonnosus, auf einer im Auftrage des Kaisers Justinus I. unternommenen Reise zum Könige von Ḥîra, Al-Mundir (III.). Als die griechischen Gesandten das Lager des Al-Mundir erreichten, erhielten sie von den Arabern die erste Kunde von einer kurz vorher stattgefundenen Niedermetzlung der christlichen Bewohner Naǵrân's durch den jüdischen König von Ḥimjar. Genaueres erfuhr Simeon theils durch einen in seiner Gegenwart vorgelesenen Brief des jüdischen Königs an Al-Mundir, durch welchen der Letztere zur Verfolgung der in seinem Gebiete wohnenden Christen aufgefordert wurde, theils durch einen Boten, der sofort nach Naǵrân geschickt wurde, um zuverlässige Erkundigungen über das traurige Ereigniss einzuziehen. Den eigentlichen Zweck des Briefes ersehen wir aus dem Schlusse desselben, wo Simeon den Adressaten bittet, die griechischen Bischöfe von den geschilderten Vorgängen in Kenntniss zu setzen, vor Allem den Bischof von Alexandrien, damit dieser den König von Aethiopien ersuche, den ḥimjarischen Christen zu Hülfe zu kommen. Sodann bittet Simeon noch, auch die jüdischen Priester zu Tiberias zu veranlassen, auf den König von Ḥimjar zu Gunsten der verfolgten Christen einzuwirken.

An der Echtheit des genannten Briefes zu zweifeln, liegt unseres Erachtens gar kein Grund vor; wir halten vielmehr mit den Herausgebern der Acta Sanct. [3] daran fest, dass der Brief wirklich von Simeon von Beth-Aršâm und zwar unmittelbar nach erhaltener Kunde von der erwähnten Katastrophe geschrieben ist. Die Echtheit des Briefes bietet nun aber noch keine Bürgschaft für die Glaubwürdigkeit aller in demselben erzählten Einzelheiten. Zunächst ist zu beachten, dass Simeon die Vorgänge in Naǵrân nicht mit seinen eigenen Worten schildert; vielmehr lässt er den jüdischen König selbst in einem an Al-Mundir gerichteten Schreiben sein Verfahren gegen die Christen in ziemlich ausführlicher Weise

1) Ob und inwiefern die von Johannes von Ephesus dem Briefe des Simeon vorausgeschickte Erzählung des Krieges zwischen Aidug und Dimion (bei Assem. bibl. or. I, 359 sqq.) sich auf die in Rede stehende Begebenheit bezieht, wird weiter unten gezeigt werden.

2) Ausserdem steht der erwähnte Brief mit vielen, aber nur unwesentlichen Abweichungen auch in der syrischen Geschichte des Zacharias von Mitylene (vgl. über diesen Assem. bibl. or. II, 54 sqq.), herausgegeben von Land in seinen Anecd. syr. tom. III, 235, 11 sqq.

3) Oct. tom. X, 699: Scripta est (epistola) anno Christi 524, saeviente adhuc persecutione.

erzählen. Es wird sich aber nicht leicht Jemand zu der Annahme verstehen, dass Simeon uns hier den Wortlaut des Schreibens des jüdischen Königs überliefert habe, da der Letztere unmöglich in solch cynischer Weise geschrieben haben kann. Der ganze Inhalt des Schreibens läuft nämlich auf eine Glorification des Arethas und der übrigen heldenmüthigen Christen von Nağrân hinaus, und andrerseits stellt sich der jüdische König selbst als einen herzlosen Barbaren und eidbrüchigen Schurken dar. Ein derartiges Schreiben wäre eher geeignet gewesen, Abscheu gegen den jüdischen König und Sympathie für die von ihm mit kaltem Blute Hingemordeten zu erwecken und dadurch das gerade Gegentheil von dem zu erreichen, was der Verfasser des Briefes bezweckte. Jedenfalls hat der jüdische König in seinem Briefe an Al-Mundir sein Verfahren gegen die Christen ganz anders geschildert, als es in dem von Simeon mitgetheilten Briefe geschieht. Auch nach dem griech. und aeth. Berichte hat Ḏu-Nuwâs an Al-Mundir einen Brief geschrieben, dessen Inhalt aber kurz dahin angegeben wird, dass Ḏu-Nuwâs dem Könige von Ḥîra von seinem Verfahren gegen die Christen Mittheilung gemacht und den Letztern, gegen das Versprechen einer Geldsumme, zu einem gleichen Vorgehen gegen die in seinem Gebiete wohnenden Christen aufgefordert habe. Aber auch schon der Umstand, dass Simeon den Ḏu-Nuwâs die erwähnten Ereignisse in einem an Al-Mundir gerichteten Briefe erzählen lässt, spricht dafür, dass ein, allerdings wesentlich anders lautender, Brief des Ḏu-Nuwâs im Lager der Saracenen vorgelesen wurde. Da man nun schwerlich annehmen kann, dass dem Simeon eine Copie dieses echten Briefes ausgehändigt wurde, so bleibt nur die Annahme übrig, dass Simeon den in seiner Gegenwart verlesenen Brief des Ḏu-Nuwâs später aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben, zugleich aber auch andere, ihm von christlicher Seite zugekommene Nachrichten in denselben mit verflochten habe. Die in dem Briefe enthaltenen Einzelheiten haben also nur insofern geschichtlichen Werth, als die von Simeon eingezogenen Erkundigungen auf Wahrheit beruhen. Dass es aber dabei nicht an Uebertreibungen fehlen konnte, liegt in der Natur der Sache.

Neuerdings hat Lic. Schröter, indem er gleichfalls an der Echtheit des Simeonischen Briefes, sowie an der theilweisen Richtigkeit der in demselben erzählten Ereignisse festhält, zwei andere, für die geschichtliche Thatsächlichkeit einer von Seiten eines jüdischen Königs gegen die Christen von Nağrân in's Werk gesetzten Verfolgung, entscheidende, weil durchaus gleichzeitige Documente mitgetheilt, nämlich das (syrische) Trostschreiben Jacob's von Sarug an die ḥimjarischen Christen, sowie ein kurzes Lobgedicht auf die christlichen Märtyrer in Nağrân von Paulus, Bischof von Edessa, nach der Ueberschrift die syrische Uebersetzung eines griech. Gedichtes des Johannes Psaltes (ZDMG XXXI, 363 ff., 400 ff.).

Etwas später, jedenfalls aber noch in der Mitte des 6. Jahrh.

berichtet Procopius (de bello Pers. I, 20; ed. Bonn. t. I p. 104) von einer Bedrückung der ḥimjarischen Christen durch den jüdischen König daselbst, welche den aethiopischen König Hellesthaeus zu einem Kriegszuge nach Südarabien veranlasste, der mit der Besiegung des jüdischen Königs und der Unterwerfung Ḥimjar's unter die Herrschaft der Aethiopen endigte.

Ferner gehört hierhin die Notiz beim Cosmas Indicopleustes (ed. Montfaucon p. 141), dass, als er sich in Adulis an der aeth. Küste aufhielt, um die griech. Inschrift des Ptolemaeus für den äthiop. König Elesboan zu copiren, der Letztere mit den Vorbereitungen zu einem Kriegszuge gegen die Ḥimjaren beschäftigt gewesen sei.

Was den Johannes Malala betrifft, der in seiner Chronographie ebenfalls die in Rede stehenden Ereignisse erwähnt (Chron. ed. Bonn. p. 433 sq.; vgl. p. 456 sqq.), so ist es höchst wahrscheinlich, dass auch dieser Schriftsteller noch dem 6. Jahrh. angehört hat, wenigstens muss er vor dem Islâm geschrieben haben, weil sich bei ihm nirgendwo, auch da nicht, wo die Veranlassung dazu nahe gelegen hätte, eine Andeutung der durch den Islam bewirkten Veränderung der politischen und religiösen Verhältnisse findet (vgl. praef. ad Malalam von Dindorf p. VII). In der That hat auch der von Humfred Hody in seinen Prolegomena zum Malala (in der Bonner Ausg. p. XXXVIII sqq.) unternommene Versuch, dem Malala eine spätere Zeit anzuweisen und ihn in das 9. Jahrh. zu versetzen, fast gar keine Zustimmung gefunden.

Endlich besitzen wir einen ausführlichen und im Wesentlichen mit dem Inhalte des Simeon'schen Briefes übereinstimmenden Bericht in griechischer Sprache, herausgegeben von Boissonade im 5. Bande seiner anecdota graeca (p. 1 sqq.) nach einer Handschrift der Kaiserl. Bibl. zu Paris, und neuerdings unter Zugrundelegung einer bessern Handschrift derselben Bibl. von den Bollandisten (Acta Sanctorum, Oct. tom. X, 721 sqq.). Eine nähere Untersuchung dieser griech. Acten ergibt, dass wir in denselben zwei verschiedene Bestandtheile zu unterscheiden haben, nämlich die der Ueberschrift *μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἀρέθα καὶ τῆς συνοδίας αὐτοῦ ἐν Νεγρᾷ τῇ πόλει* entsprechende Erzählung des Martyriums des Arethas und der übrigen Christen in Naǵrân, und den offenbar später angehängten Bericht über den Krieg zwischen Ḍu-Nuwâs und dem abessinischen Könige. Schon aus innern Gründen lässt sich die Ungleichartigkeit der beiden Theile erkennen: während der erstere im Allgemeinen den Eindruck einer wirklich historischen Begebenheit macht, trägt der letztere durchweg einen sagenhaften Charakter und stellt hin und wieder starke Zumuthungen an die Gläubigkeit des Lesers (ich erinnere beispielsweise an die Sperrung der Meerenge bei Bâb el-Mandeb durch eine eiserne Kette!). Dass der zweite Theil von einem andern, in späterer Zeit lebenden Verfasser herrührt, ergibt sich ferner — von andern Gründen abgesehen — auch

aus dem Umstande, dass die armenische Version nur bis zum Schlusse des 23. Cap. reicht und die gewöhnliche Schlussformel beigefügt ist (vgl. Bollandisten l. c. p. 719). Dass aber auch der erste Theil des griech. Textes ursprünglich ein abgeschlossenes Ganze bildete, scheint mir daraus hervorzugehen, dass nach dem 23. Cap. bei Boisson. p. 36 ein Lobgedicht auf die Martyrer von Naǵrân steht, und es bekanntlich Usus war, dergleichen Erzählungen am Schlusse einen Hymnus beizufügen.

Wenn es sich daher um die Frage nach der Echtheit resp. nach dem Alter der griech. Acten handelt, so kann zunächst nur der erstere Theil, welcher den Bericht über die Christenverfolgung unter Du-Nuwâs enthält, in Betracht kommen. Dass aber gerade dieser Theil jedenfalls noch dem 6. Jahrh. angehört [1]), dürfte keinem Zweifel unterliegen; die von den Bollandisten (l. c. p. 718 sqq.) für die Echtheit vorgebrachten Gründe, auf die ich hier verweise, scheinen mir entscheidend zu sein.

Freilich gilt auch von diesen griech. Acten dasselbe, was wir oben bezüglich des Simeon'schen Briefes bemerkt haben: die Echtheit verbürgt keineswegs auch die Glaubwürdigkeit des Inhaltes, vielmehr ist es auch hier Aufgabe der Kritik, den eigentlichen historischen Kern von den romanhaften Zuthaten und Ausschmückungen zu befreien.

Die eben besprochenen griech. Acten hat dann der höchst unkritische Simeon Metaphrastes (im 10. Jahrh.) zu einer Erzählung benutzt (bei Surius, de prob. Sanct. hist. tom. V.), eine Arbeit, die als durchaus werthlos für unsern Zweck bei einer Untersuchung über die betreffende Begebenheit füglich ignorirt werden kann. Dagegen haben die späteren byzantinischen Schriftsteller Theophanes (chronogr. ed. Bonn. I p. 260 sq. und p. 346 sq.), Georg. Cedrenus (comp. hist. ed. Bonn. I p. 369 und p. 656), Nicephorus Callisti (hist. eccl. lib. XVII cap. 32 [2])) u. A. aus Malala geschöpft, dessen Bericht sie entweder wörtlich, oder nur mit geringen Verschiedenheiten wiedergeben.

Nach dem Gesagten kann man nur schwer die abfälligen Urtheile begreifen, welche man gerade in unserer Zeit über den geschichtlichen Werth jener Tradition gefällt hat. Der verdienstvolle Halévy, der auf seiner südarabischen Reise auch das Gebiet von Naǵrân besucht hat, bemerkt bei dieser Gelegenheit: „Le peuple ne connait pas du tout la prétendue barbarie du roi judéo-himyarite Dhou Nowas, qui, d'après quelques écrivains du moyen âge, aurait jeté vingt mille chrétiens dans des fosses remplies de feu" (Rapport

---

1) Dass übrigens auch der erste Theil nach der im zweiten Theile erzählten Eroberung Ḥimjar's durch die Abessinier verfasst worden ist, beweist die dem Arethas in den Mund gelegte, auf dieses spätere Ereigniss bezügliche Prophezeiung.

2) Was dagegen derselbe Niceph. XVII cap. 6 erzählt, ist ohne allen Zweifel ein kurzer Auszug aus den griech. Acten.

zur une mission archéol. dans le Jemen. Paris 1872, p. 39). Würde sich der Widerspruch Halévy's blos gegen die „vingt mille chrétiens“ richten, so würde ihm gewiss Jeder beipflichten, denn die in den verschiedenen Berichten angegebene Zahl der durch Du-Nuwâs Getödteten ist augenscheinlich sehr übertrieben [1]. Der Umstand, dass die jetzige Bevölkerung Naǵrân's von einer Christenverfolgung durch einen jüdischen König nichts weiss, vielmehr gegen die Juden eine freundliche Gesinnung bekundet, dass ferner in dem heutigen Naǵrân sich weder vom Christenthum noch vom Judenthum eine Spur erhalten hat, berechtigt uns keineswegs, die erwähnte Erzählung ohne Weiteres in das Gebiet der Fabel zu verweisen. — Ganz unverständlich ist mir die Auffassung meines verehrten Freundes Praetorius: „die ganzen weitläufigen Martyrergeschichten des Metaphrastes, welche Baronius und Andere ausgeschrieben haben und welche angeblich aus einem glaubwürdigen zeitgenössischen Original stammen, müssen schon aus inneren Gründen einer späteren Zeit zugewiesen werden und sind wahrscheinlich erst auf Grund arabischer Darstellungen entstanden, welche ihrerseits wieder auf einer unrichtigen Auslegung der Worte قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ in der 85. Sure fussen“ (ZDMG XXIV, 625). Zunächst ist es auffallend, dass Pr., um die Ungeschichtlichkeit der uns beschäftigenden Erzählung darzuthun, gerade auf den Metaphrast recurrirt, als ob dieser verhältnissmässig späte und höchst unzuverlässige Schriftsteller die einzige oder auch nur die Hauptquelle für uns bildete. Der Metaphrast hat nachweislich aus den oben besprochenen griech. Acten geschöpft, und dass diese Letzteren einer späteren, d. h. der nachmuhammedanischen Zeit, angehören, dürfte „aus inneren Gründen“ schwerlich zu beweisen sein. Sodann kann die Erzählung des Metaphrast resp. der griech. Acten schon darum nicht auf Grund arabischer Darstellungen entstanden sein, weil die diesbezügliche arabische Ueberlieferung mit jener fast gar keine Berührungspunkte besitzt. Am allerwenigsten können die Berichte über eine Christenverfolgung zu Naǵrân durch die bekannten Ḳorânworte veranlasst worden sein, da, wenn man auch von den griech. Acten absehen wollte, die oben erwähnten syrischen Stücke sicher aus vorislamischer Zeit stammen. Ob übrigens Muḥammed in der citirten Ḳorânstelle

---

1) Auch sogar in dem Falle, dass man etwa annehmen wollte, in die oben angegebene Zahl seien auch alle diejenigen Christen einbegriffen, welche in dem Kriege zwischen Du-Nuwâs und den Abyssiniern fielen. Uebrigens reden auch nur allein die arabischen Schriftsteller von 20,000 Christen, während die griech. Acten, in Uebereinstimmung mit dem aethiopischen Berichte, die weit geringere (aber auch immer unglaubliche) Zahl von 4252 angeben. In der armenischen Ueberlieferung (vgl. Bollandisten l. c. p. 710 a) ist bald von 10,200, bald nur von 1706 Martyrern die Rede. Johannes Psaltes endlich in dem oben erwähnten Hymnus spricht nur von „mehr als zweihundert Kämpfern“ in Naǵrân (ZDMG XXXI, 404). Letztere Zahl ist wohl zu niedrig gegriffen.

wirklich die Christenverfolgung zu Naǵrân im Sinne hatte, wie die arabischen Commentatoren einstimmig versichern, oder aber eine andere uns unbekannte Begebenheit, bleibe dahingestellt [1].

Ausser den oben besprochenen griechischen und syrischen Berichten erwähnen, wie bereits bemerkt, auch die arabischen Historiker [2] die Christenverfolgung in Naǵrân und den Krieg zwischen den Ḥimjaren und Abessiniern, aber die von dieser Seite vorliegenden Nachrichten sind im Vergleich zu jenen sehr dürftig und selbst dieses Wenige scheint auf den ersten Blick mit den anderweitigen Quellen in unvereinbarem Widerspruche zu stehen.

Dagegen fehlte es bis jetzt an genaueren Nachrichten über jene Begebenheiten von derjenigen Seite, welche bei der ganzen Affaire in hervorragendster Weise betheiligt war, nämlich von Seiten der Abessinier selbst. Zwar ist durch Sapeto [3] ein kurzer Bericht darüber bekannt, welchen der aeth. Senkesâr unter dem 26. Hedar enthält (in lateinischer Uebersetzung auch bei den Bollandisten Oct. X, 717). Allein das im Senkesâr Mitgetheilte erweist sich jetzt als ein kurzer Auszug aus einer ausführlichen Erzählung, welche sich unter dem Titel: „Geschichte des heil. Ḥirut und seiner Genossen“ bei den Abessiniern erhalten hat.

Die sehr reichhaltige und werthvolle Magdala-Collection abessinischer Handschriften im Brit. Mus. zu London enthält 3 Handschriften (Orient. 686, 687 (688) und 689 [4]), in welchen sich die genannte

---

1) Jedenfalls aber besteht nicht, wie Praet. (l. c. 625, 2) und vor ihm Geiger meinten, ein unvereinbarer Widerspruch zwischen dem Korân und den Martyrologen, insofern die letzteren die feurige Grube nicht erwähnten. Auch in den Martyracten wird ausdrücklich bemerkt, der jüdische König habe Holz sammeln und ein Feuer anzünden lassen, um die Christen darin zu verbrennen; der Umstand, dass das Feuer in Gruben angerichtet wurde, war doch ganz unwesentlich und es würde demnach das Verschweigen dieses Umstandes gar nicht auffallend sein. Sodann aber ist zu bemerken, dass sowohl die griech. Acten (p. 32) wie der aeth. Bericht an einer Stelle (wo von dem Martyrium eines Weibes mit ihrem 5jährigen Knaben die Rede ist, siehe unten die Uebers.) ausdrücklich bemerken, der König habe eine Grube graben und in derselben ein Feuer anzünden lassen.

2) Bezüglich der im Folgenden häufig citirten Chronik des Ṭabari bemerke ich, dass mir der arabische (von Kosegarten edirte) Text nicht zugänglich war (von der neuen in Aussicht gestellten Ausgabe ist bisher nur bloss der 1. Band erschienen) und ich daher nur die von Zotenberg angefertigte Übersetzung des persischen Textes benutzen konnte; übrigens nimmt Zotenb. in den Anmerkungen auf den arab. Text hin und wieder Rücksicht. Ebensowenig war ich zu meinem Bedauern in der Lage, die, wie es scheint, für ḥimjarische Dinge höchst wichtige Berliner Handschrift des „Schams al-'ulûm“ von Neschwân zu benutzen. Ich muss daher anderen den Versuch überlassen, aus dem genannten Werke (sowie auch aus dem von Caussin häufig angeführten, mir ebenfalls unzugänglichen „Kitâb al-aġânî“) eine nachträgliche Ausbeute zu gewinnen.

3) Sapeto, Viaggio e Missione cattolica fra i Mensâ, i Bogos etc. Roma 1857, p. 412 sqq.

4) Vgl. W. Wright's Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the Brit. Mus. 1877, p. 167 a, 169 b, 160 b. — Dasselbe Stück befindet sich auch in einem Pariser Codex. S. Zotenberg, Catalogue des manuscrits éthiopiens de la bibl. nation. Par. 1877, p. 197 a.

Erzählung findet. Schon durch den ersten Blick auf den aeth. Text überzeugte ich mich, dass der letztere, wie ich allerdings auch vermuthet hatte, inhaltlich mit den von Boissonade edirten griechischen Acten übereinstimmte. Die bei einer genauern Einsicht des aeth. Schriftstückes gewonnene Wahrnehmung, dass dasselbe zahlreiche und zum Theil ziemlich bedeutsame Abweichungen vom griech. Texte, andrerseits aber auch manche sprachlich wichtige Eigenthümlichkeiten bietet, veranlasste mich, eine vollständige Abschrift desselben nach cod. orient. 686 (A) unter stetiger Vergleichung des cod. 689 (B), an einigen wenigen Stellen auch des cod. 687/688 (C), zu nehmen.

Wenn auch der mir vorliegende aeth. Text, wie eben bemerkt, sich nicht blos im Grossen und Ganzen mit dem uns bekannten griechischen deckt, sondern auch an vielen Stellen den letztern wörtlich wiedergibt, so kann er doch, mit Rücksicht auf die zahlreichen Verschiedenheiten, nicht als eine eigentliche Uebersetzung der griech. Acten betrachtet werden [1]. Durchgängig ist der aeth. Text kürzer, namentlich gilt dieses von dem 2. Theile, welcher den Krieg zwischen Du-Nuwâs und dem abess. Könige erzählt; dagegen fehlt es auch nicht an solchen Stellen, an denen der aeth. Text ausführlicher ist und an einer Stelle bietet der letztere sogar eine Episode, von der weder in den griech. Acten noch auch in einer andern der uns bekannten Versionen eine Erwähnung geschieht.

Wir müssen demnach annehmen, dass entweder der aeth. Uebersetzer den ihm vorliegenden Text in mehr selbständiger Weise bearbeitet, oder aber, was mit Rücksicht auf die Unproductivität der abess. Schriftsteller viel wahrscheinlicher sein dürfte, dass dem aeth. Uebersetzer eine andere Redaction des uns bekannten griech. Textes vorgelegen hat. Nun ist es freilich von vornherein sehr unwahrscheinlich, dass die aeth. Uebersetzung direct aus einem griech. Original geflossen sei. Da fast alle aeth. Heiligengeschichten (darunter auch der ganze Senkesâr) nachweislich aus dem Arabischen übersetzt worden sind, so ist dies auch bei der uns beschäftigenden Geschichte der Martyrer von Nagrân zu vermuthen, und diese Vermuthung wird durch innere Gründe zur vollen Gewissheit, indem — abgesehen von der entschieden arabischen Färbung des aeth. Textes — sich in letzterm eine Anzahl von unverständlichen Eigennamen findet, welche, wie wir in den Anmerkungen zeigen werden, ihre Erklärung nur durch die unrichtige Setzung der diakritischen Punkte der betreffenden arabischen Wörter finden.

In der Voraussetzung, dass es manche Leser der Zeitschrift interessiren wird zu erfahren, in welcher Gestalt die erwähnten für die Abessinier so wichtigen Ereignisse in der Erinnerung dieses Volkes fortleben, werde ich in Folgendem auf den Inhalt des mir

---

1) Zotenberg (catal. l. c.) bezeichnet die aeth. Erzählung als „une rédaction un peu (?) différente des Actes grecs."

vorliegenden aeth. Schriftstückes etwas näher eingehen. Ohnehin bin ich der Ansicht, dass wir, ungeachtet der nicht zu läugnenden Unzuverlässigkeit der Erzeugnisse der aeth. Literatur in geschichtlichen Dingen, dieselben nicht gänzlich ignoriren dürfen, und ich möchte deshalb nicht die Worte Praetorius' unterschreiben: „dass man bei einer historischen Untersuchung über die aethiopisch-ḥimjarischen Kämpfe die aeth. Berichte ganz bei Seite lassen muss" (ZDMG XXIV, 627); ich theile vielmehr die Ansicht Dillmann's, dass bei dergl. historischen Untersuchungen die aeth. Berichte, „sowie sie von abessinischen Männern handeln" — das ist doch bei der uns beschäftigenden Frage sicherlich der Fall — „wenigstens verglichen werden müssen" (ZDMG VII, 339). Mögen dergleichen aeth. Schriften auf einheimischem Boden entstanden sein oder mögen sie sich — was in den weitaus meisten Fällen nachgewiesen werden kann — als Uebersetzungen aus dem Arabischen oder Koptischen darstellen, in beiden Fällen ist wohl ein gerechtes Misstrauen, nicht aber ein absolutes Ignoriren am Platze. Es ist immerhin möglich, dass unter dem Wuste unverdaulicher Fabeln und geschmackloser Wundergeschichten sich hier und da auch ein werthvolles Körnlein historischer Wahrheit erhalten hat. Wiederholt haben daher Dillmann und andere Kenner der aeth. Literatur auf die Wichtigkeit einzelner aeth. Heiligengeschichten, wie der vita des Takla Haimânôt, des Aragâwi u. a. für die Kenntniss der älteren aeth. Geschichte aufmerksam gemacht (Dillm. Catal. codd. mss. Brit. p. 49; vgl. A. d'Abbadie, cat. rais. p. 48), und es dürfte keinem Zweifel unterliegen, dass auch der allerdings aus ziemlich später Zeit datirende umfangreiche Senkesâr manche beachtenswerthe geschichtliche Angaben enthält.

Den ganzen Text des mehrerwähnten aeth. Schriftstückes in der Zeitschr. zum Abdruck zu bringen oder auch nur eine vollständige Uebersetzung desselben zu geben, verbietet schon seine grosse Ausdehnung (der aeth. Text umfasst in meiner Abschrift mehr als 30 Quartseiten); sodann wäre aber auch eine vollständige Reproducirung des Textes zwecklos, da derselbe, wie bereits bemerkt, im Wesentlichen mit dem griech. Texte übereinstimmt. Ich werde mich demnach darauf beschränken, mit Beibehaltung des Gedankenganges die wichtigeren Stellen in möglichst wortgetreuer Uebersetzung herauszuheben, wobei ich namentlich die bedeutenderen Abweichungen vom griech. Originale, resp. von den anderen uns bekannten Versionen berücksichtige, und die hin und wieder vorkommenden sprachlichen Eigenthümlichkeiten in die Anmerkungen verweise. — Zuvor aber möge man mir einige Bemerkungen über die in Rede stehenden geschichtlichen Ereignisse gestatten, welche vielleicht geeignet sein dürften, einzelne bisheran dunkle Punkte aufzuhellen, jedenfalls aber den Zweck verfolgen, bei denjenigen, denen zu einer solchen Arbeit ein umfassenderes Material zu Gebote steht, als dies bei mir der Fall ist, das Interesse für eine erneute

Untersuchung jener schwierigen Frage anzuregen. Ich meinerseits glaube, dass die Berichte, die uns von verschiedenen Seiten über die Christenverfolgung zu Naǵrân und die andern mit derselben im Zusammenhange stehenden Ereignisse vorliegen, in der That nicht so einander widersprechend sind, dass man an einem Versuche, auf Grund der verschiedenen Darstellungen sich ein annähernd richtiges Bild jener geschichtlichen Vorgänge zu verschaffen, durchaus verzweifeln müsste. Zunächst wird kein unbefangener Leser, der die griechische, aethiopische und syrische Relation mit den bezüglichen Berichten der arabischen Schriftsteller vergleicht, sich weigern, der erstern mit Rücksicht auf die verhältnissmässig nüchterne Darstellung, soweit von einer solchen in jenen kritiklosen Zeiten überhaupt die Rede sein kann, von vornherein den Vorzug der Glaubwürdigkeit vor den romanhaft ausgeschmückten Sagen der arabischen Autoren einzuräumen. Dieses Vertrauen in die relative Glaubwürdigkeit der von griechisch-aethiopischer und syrischer Seite vorliegenden Berichte wird um so gerechtfertigter, wenn die Abweichungen in den arabischen Quellen sich als erklärbare Missverständnisse, Verwechselungen u. dgl. nachweisen lassen und bezüglich mancher Einzelheiten sich die richtige Tradition auch bei den arabischen Autoren, wenn auch in versteckter Weise, erhalten hat.

Bei einer Untersuchung über die mehrerwähnten Begebenheiten müssen wir vor Allem von einem gesicherten Datum als festem Anhaltspunkte für alle weiteren Operationen ausgehen, und als ein solches durchaus gesichertes Datum dürfen wir mit Caussin de Perceval unbedenklich die im Jahre 523 n. Chr. stattgefundene Einnahme Naǵrâns durch Ḏu-Nuwâs und die Tödtung der Christen dieser Stadt betrachten. Simeon erzählt nämlich in dem oben besprochenen Schreiben an den Abt von Gabula, er sei am 20. des 2. Kanun (Januar) des Jahres 835 (nach der Seleucid. Aera = 524 n. Chr.) in Begleitung des kaiserlichen Gesandten Abraham von Ḥira aus nach dem Lager des Königs Al-Mundir abgereist. Nach einer 10tägigen Reise, also Anfangs Februar, erhielten sie bei ihrer Ankunft im königlichen Lager die Kunde von der Niedermetzlung der Christen in Naǵrân und zu gleicher Zeit überbrachten die Boten des Ḏu-Nuwâs das von diesem an Al-Mundir gerichtete Schreiben. Aus dieser durchaus unverdächtigen Notiz ergibt sich, dass die Einnahme Naǵrân's und die damit in Verbindung stehenden Ereignisse kurz vorher, etwa gegen Ende des Jahres 523 n. Chr. stattgefunden haben müssen, und wenn in den Martyrologien das Martyrium Arethas' und seiner Genossen auf den 24. October gesetzt wird, so liegt kein Grund vor, diese Angabe, so wenig Werth wir sonst derselben beilegen würden, in Zweifel zu ziehen [1]. Haben

1) Auch Caussin bemerkt: „La ville de Naǵrân avait donc succombé sur la fin de 523; c'est un fait qui paraît hors de doute". Essai sur l'hist. des Arabes I, 134.

aber Simeon und Abraham erst im Februar des Jahres 524 die Nachricht von der Christenverfolgung in Südarabien erhalten, dann kann der Kriegszug der Abessinier nach Ḥimjar und die Besiegung des Ḏu-Nuwâs nicht füglich noch in demselben Jahre stattgefunden haben. Erwägen wir nämlich, das die Gesandten des Kaisers Justinus noch einige Zeit bei dem Saracenenfürsten verweilten, theils um ihre diplomatische Mission zu Ende zu bringen, theils um die Rückkehr des nach Nagrân gesandten Boten abzuwarten, so werden sie schwerlich vor dem Anfange des Sommers in Constantinopel wieder eingetroffen sein, um den Kaiser von der Christenverfolgung in Südarabien in Kenntniss zu setzen [1]). Nun erst folgen die Gesandtschaften an den Patriarchen von Alexandrien und an den weit entfernt wohnenden abessinischen König, die, nach den vorliegenden Berichten zu schliessen, umfassenden Vorbereitungen zum Kriege, die Erbauung und Herbeischaffung der nöthigen Schiffe u. s. w. Mit allem diesen wird unterdessen das Ende des genannten Jahres herangekommen sein, und wir stimmen deswegen Caussin (I, 134) bei, wenn er den Kriegszug der Abessinier und den Tod des Ḏu-Nuwâs im Frühlinge des Jahres 525 stattfinden lässt. Auch Alfr. von Kremer ist der Ansicht, dass das Ende des Ḏu-Nuwâs „mit genügender Sicherheit auf das Jahr 525 n. Chr. angenommen werden kann" (Südarab. Sage, Einl. S. XII). Ebenso die Bollandisten (Acta Sanctorum Oct. X, 711).

Nach der Darstellung des griech. und aeth. Berichtes war aber der eben erwähnte Kriegszug nicht der erste, welchen die Abessinier

1) Nach den übereinstimmenden Nachrichten der arab. Schriftsteller gelangte die Kunde von der Ermordung der Christen nach Constantinopel durch einen Bewohner Nagrân's, Namens Daus Ḏu-Ṯa'labân, dem es gelungen war, durch schleunige Flucht dem Blutbade zu entgehen. Diese Nachricht steht aber mit der obigen Darstellung nicht im Widerspruche, indem der Kaiser Justinus von zwei verschiedenen Seiten über die Vorgänge in Nagrân in Kenntniss gesetzt werden konnte. Es liegt die Annahme sehr nahe, dass die südarabischen Christen, die ja von dem zufälligen Zusammentreffen der kaiserlichen Gesandten mit dem Boten des Ḏu-Nuwâs am Hofe des Al-Mundir nichts wissen konnten, sich um Schutz an den griechischen Kaiser wandten. — Nur divergiren die arab. Schriftsteller wieder unter sich in einem allerdings unwesentlichen Punkte, indem nämlich die Einen den Daus Ḏu-Ṯa'labân zuerst nach Constantinopel reisen lassen, wo ihn dann der Kaiser an den König von Abessinien gewiesen habe (so Ibn Hischâm, Sîrat er-Rasûl ed. Wüstenf. p. 20 f., Mas'ûdî, murûg eḏ-ḏahab (Par. Ausg.) I, 130, Tabarî Annal. ed. Zotenb. II, 181, Ibn Alaṯîr (Bul. Ausg. I, 173), Ibn Chaldûn (Bul. Ausg. II, 60, er fügt aber hinzu: وقيل أنّ صريخ دوس كان أوّلا للنجاشي) während nach der Darstellung Anderer Daus Ḏu-Ṯa'labân zunächst zum Könige von Abessinien flüchtet, worauf er von diesem nach Constantinopel geschickt wird, um die Genehmigung des griech. Kaisers zu einem Kriegszuge nach Südarabien nachzusuchen (so Ibn Kutaiba, Handb. d. Gesch. ed. Wüstenf. p. 311, Hamza von Isf. I, 134, der Commentar zur ḥimj. Kaṣîde bei A. v. Kremer, südar. Sage 91).

nach Südarabien unternommen haben, vielmehr hatte bereits einige Jahre früher ein solcher stattgefunden, in Folge dessen Ḏu-Nuwâs besiegt worden war und sich in das unzugängliche Gebirge zurückgezogen hatte. Eine starke Heeresabtheilung blieb unter einem Heerführer (*στρατάρχης*) zum Schutze der christlichen Ḥimjaren zurück. Erst nach dem bald darauf erfolgten Tode des Letztern erscheint Ḏu-Nuwâs wieder, vernichtet die in Jemen zurückgebliebenen Abessinier und beginnt nun mit der Verfolgung der Christen. In dem an Al-Mundir gerichteten Briefe lässt Simeon von Beth-Arš. den Ḏu-Nuwâs schreiben, dass, weil der Tod des abessinischen Unterkönigs im Winter stattgefunden, die Abessinier verhindert gewesen wären, nach Jemen zu kommen, um der Sitte gemäss einen Nachfolger zu ernennen. Etwas abweichend hiervon heisst es im griech. und aeth. Berichte, der Winter habe es den Abessiniern unmöglich gemacht, der von Ḏu-Nuwâs angegriffenen Stadt Naǵrân zu Hülfe zu kommen. Nach einer längern fruchtlosen Belagerung (nach den griech. Acten dauerte dieselbe „viele Tage" [*πολλὰς ἡμέρας*] [1]), nach dem Aeth. „7 Monate") gelang es Ḏu-Nuwâs, in Folge eines eidlichen Versprechens, das Leben der Einwohner zu schonen, sich in den Besitz der Stadt zu setzen, und die nun in's Werk gesetzte grausame Verfolgung der christlichen Bewohner Naǵrân's war dann die Veranlassung zu dem oben erwähnten zweiten Zuge der Abessinier nach Jemen.

Mit dieser Darstellung steht nun die arab. Ueberlieferung keineswegs, wie allgemein behauptet wird, in unvereinbarem Widerspruche, insofern auch nach dem Berichte einiger arab. Schriftsteller ein zweimaliger Zug der Abessinier gegen Ḏu-Nuwâs stattgefunden hat. Freilich Ibn Hischâm 26, Ibn Ḳutaiba 312, Ḥamza 1, 134 und Mas'ûdî III, 157 wissen nur von einem Kriegszuge, welcher mit dem Untergange des Ḏu-Nuwâs endigte. Ṭabari dagegen (II, 182 ff.), mit welchem der Comm. zur ḥimj. Ḳas. (A. v. Kremer südar. Sage 91) übereinstimmt, erzählt die Vorgänge in folgender Weise [2]): Der Naǵâschî, durch Daus Ḏu-Ta'lebân über die Ausrottung der Christen in Naǵrân unterrichtet, schickt ein starkes Heer (70,000 M.) unter Anführung des Arjâṭ nach Jemen. Da Ḏu-Nuwâs sich ausser Stande sieht, den Kampf mit dem viel mächtigern Gegner aufzunehmen, unterwirft er sich demselben freiwillig, in der Absicht, die eingedrungenen Feinde durch eine List zu vernichten. Ḏu-Nuwâs überliefert dem Arjâṭ die (100,000!) Schlüssel zu den Schätzen, welche sich in den verschiedenen Städten befinden sollten. Da nun die Abessinier sich in kleinere Abtheilungen

1) Vgl. die Worte des Ḏu-Nuwâs in dem Briefe des Simeon Arš. ܡܛܠ ܕܣܬܘܐ ܗܘܐ ܘܠܐ ܡܫܟܚܝܢ.

2) Ibn Alaṯîr I, 174 und Ibn Chaldûn II, 60 geben beide Versionen, die letztere nur nicht in so ausführlicher Weise wie der Ṭabari.

auflösten, um sich der in den einzelnen Städten befindlichen Schätze zu bemächtigen, lässt Ḏu-Nuwâs an alle jene Städte den Befehl ergehen, die Abessinier zu tödten [1], welchen Befehl die Ḳail's denn auch ausführen. Arjâṭ kehrt nach Abessinien zurück und der erzürnte Nağâschî sendet nun ein zweites noch stärkeres Heer (100,000 M., nach Ibn Alaṯîr u. Ibn Chald. 70,000 M.) unter der Anführung des Abraha eṣ-Ṣabbâḥ (Al-aschram) nach Jemen, und jetzt ergreift Ḏu-Nuwâs die Flucht und findet seinen Tod. — Wie man sieht, stimmt diese letztere Version mit der griech., aeth. und syr. Darstellung darin vollkommen überein, dass die Abessinier einen zweimaligen Kriegszug nach Jemen unternahmen und zwar beide Male gegen Ḏu-Nuwâs, dass ferner das erste abess. Heer, nachdem es Jemen occupirt hatte, von Ḏu-Nuwâs vernichtet wurde, und dass endlich in einem zweiten Feldzuge der Abessinier Ḏu-Nuwâs Thron und Leben verlor. Nur darin weichen die beiderseitigen Berichte von einander ab, dass nach den arab. Schriftstellern sich Ḏu-Nuwâs dem Anführer des ersten abess. Heeres freiwillig unterworfen habe, während er nach den andern Berichten vor demselben die Flucht ergriff. Ausserdem erscheint nach der arab. Ueberlieferung die Ausrottung der Christen in Nağrân als die Veranlassung zum ersten Kriegszuge der Abessinier, während nach den andern Berichten die Einnahme von Nağrân und die Verfolgung der dortigen Christen erst nach der Vernichtung des in Jemen zurückgebliebenen abess. Heeres stattfand und die zweite kriegerische Expedition der Abessinier zur Folge hatte. Bezüglich dieser Differenz entscheiden wir uns unbedenklich für die Darstellung, wie sie uns in dem griech. und aeth. Berichte vorliegt. Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dass die Bewohner Nağrân's an dem ersten Kriege der Abessinier gegen Ḏu-Nuwâs in irgend einer Weise betheiligt gewesen sind; wenigstens hält es schwer zu glauben, dass die Nagranenser, deren Eifer für die christliche Religion nicht blos aus dem griech.-aeth. Berichte erhellt, sondern auch von den arab. Schriftstellern hervorgehoben wird, sich einem Kampfe gegenüber, der in ihrer unmittelbaren Nähe sich abspielte und der doch unzweifelhaft den Character eines Religionskrieges trug, sich vollständig neutral verhalten haben sollten. Die Vorwürfe, welche Ḏu-Nuwâs nach der Besitzergreifung Nağrân's dem Phylarchen dieser Stadt, dem Arethas, macht, legen ebenfalls die Vermuthung nahe, dass der Letztere in dem Kriege zwischen den Abessiniern und Ḏu-Nuwâs diesem als Gegner gegenüber gestanden habe. Bei dieser Annahme würde sich auch am natürlichsten der nach der Vernichtung der abessinischen Truppen von Ḏu-Nuwâs gegen die Stadt Nağrân unternommene Kriegszug

---

1) Nach Ibn Alaṯîr I. 175 mit den verblümten Worten: sie sollten alle schwarzen Stiere tödten (وكتب الى الاقيال بقتل كلّ ثور أسود). Ebenso der Comm. zur himj. Kas. (bei A. v. Kremer, südar. Sage 91).

erklären, der eben den Zweck hatte, an den Bewohnern jener Stadt Rache zu nehmen [1]). Mit Unrecht hat man sich auch auf die Notiz des Procopius (de bello Pers. I, 20) berufen zum Beweise, dass nur ein Kriegszug des abess. Königs nach Südarabien stattgefunden habe. Man übersieht nämlich, dass Procopius an der cit. Stelle nur ganz gelegentlich auf die ḥimjarisch-abessinischen Kriege zu sprechen kommt und deshalb gar nicht die Absicht haben konnte, in nähere Details einzugehen. Da er nämlich erzählt, der Kaiser Justinian habe beim Wiederausbruch der Feindseligkeiten zwischen dem griech. und pers. Reiche sich der Hülfe des abessinischen Königs versichern wollen, so wollte er dem Leser begreiflich machen, warum der griech. Kaiser sich gerade an den weit entfernt wohnenden König von Axum wandte. Zu diesem Zwecke hielt er die Mittheilung für nöthig, dass das dem persischen Reiche weit näher liegende Land Ḥimjar sich im Besitze der Abessinier befand, und nun erzählt er ganz kurz, auf welche Weise die Letzteren in den Besitz dieses Landes gekommen waren. Statt nun die beiden Kriegszüge genau auseinander zu halten, gibt er zunächst die Veranlassung zu dem ersten Kriegszuge an und schliesst daran sofort, mit Uebergehung der weiteren Zwischenfälle (also auch der Katastrophe von Naǵrân), das Endresultat des zweiten Kriegszuges, nämlich den Tod des jüdischen Königs, die Einverleibung Ḥimjar's in das abessinische Reich und die Einsetzung eines abessinischen Statthalters (Ersmiphaeus). Procopius behandelt also die kriegerischen Conflikte zwischen den Ḥimjaren und dem axumitischen Könige als einen Krieg, wo-

1) Ueber die Motive, welche den Dû-Nuwâs zu seinem Vorgehen gegen die Christen resp. zu seinem Zuge gegen Naǵrân veranlassten, lauten die Berichte verschieden. Nach der Darstellung der meisten arab. Schriftsteller war es einfach fanatischer Hass gegen das Christenthum, der den jüdischen König veranlasste, die Verfolgung der Christen zu insceniren. Nach Ḥamza Isf. (I, 133) wurde Dû-Nuwâs während eines Aufenthaltes in Jaṭrib (Medina), wo er sich zum Judenthume bekehrt hatte, von den dortigen Juden zur Ausrottung der Christen von Naǵrân aufgehetzt. Ṭabari dagegen (II, 178) und Hischâm al-Kalbî (bei Ibn Chald. II, 60) geben eine specielle Veranlassung an. Nach diesen hatten die Bewohner von Naǵrân zwei Juden, weil sie sich weigerten, zum Christenthume überzutreten, getödtet. Der Vater derselben rettete sein Leben, indem er sich äusserlich dem Verlangen der Neǵranenser fügte. Als er aber später nach Jemen zurückkehrte, setzte er den Dû-Nuwâs von dem Vorgefallenen in Kenntniss und dieser schwur, an den christlichen Bewohnern der Stadt Naǵrân Rache zu nehmen. — Procopius endlich (de b. Pers. I, 20 p. 104), Johannes v. Ephesus (Assem. b. or. I, 359) und Malala p. 433 berichten in ziemlich gleichlautender Weise, der König von Abessinien habe den Dû-Nuwâs mit Krieg überzogen, weil der Letztere von den durch Jemen ziehenden griechischen Kaufleuten einen unerschwinglichen Tribut gefordert und, wie Johannes v. Ephesus und Malala hinzufügen, mehrere derselben beraubt und getödtet habe. Die letztere Darstellung wird wohl die richtige sein; aber auch hier klingt das religiöse Moment als Motiv für die Verfolgung hindurch. Nach den zuletzt genannten griech. Schriftstellern stellte Dû-Nuwâs sein Vorgehen gegen die Christen als Repressalien für die angebliche Verfolgung der Juden im griechischen Reiche dar, mithin war die Bedrückung der griechischen Kaufleute nicht so sehr in ihrer Nationalität als vielmehr in ihrem christlichen Bekenntniss begründet.

zu er um so mehr berechtigt war, als der zweite Krieg in der That nur die Fortsetzung des ersten war. Von einem Widerspruche zwischen Procopius und der arabischen resp. abessinischen Darstellung kann demnach keine Rede sein.

Eine andere Differenz von geringerm Belang betrifft das Ende des jüdischen Königs Ḏu-Nuwâs. Nach dem griech. und aeth. Berichte, mit welchem auch Procopius (l. c. p. 104) und Malala (p. 433: *καὶ παραλαβὼν αὐτὸν* (scil. *Δίμνον*) *αἰχμάλωτον, ἀνεῖλεν αὐτόν*) übereinstimmen, fiel Ḏu-Nuwâs lebendig in die Hände des abess. Königs und wurde hingerichtet. Die arab. Historiker aber lassen den Ḏu-Nuwâs sich mit seinem Pferde in's Meer stürzen [1]). Es ist aber beachtenswerth, dass auch die erstere Version der arab. Tradition nicht unbekannt gewesen sein muss, wie wir dies aus einem Verse des 'Alḳama ibn Ḏi-Ǵadan ersehen:

[2]) أَوَ مَا سَمِعْتَ بِقَتْلِ حِمْيَرَ يُوسُفًا   أَكَلَ الثَّعَالِبُ لَحْمَهُ لَمْ يُقْبَرِ

„Oder hast du nicht gehört, wie die Ḥimjaren den Jûsuf (d. i. Ḏu-Nuwâs) getödtet haben; es frassen die Füchse sein Fleisch, er wurde nicht begraben".

v. Kremer macht (Südar. Sage 92, 1, vgl. 127, 1) zu diesem Verse die Bemerkung: „Es geht daraus hervor, dass Ḏu-Nuwâs nicht im Meer sich ertränkte, sondern getödtet ward". Freilich ist auch diese Version nicht ganz richtig, insofern nach ihr Ḏu-Nuwâs nicht von den Abessiniern, sondern von Ḥimjaren (also von seinen eignen Unterthanen) getödtet worden wäre.

Was nun die Hauptpersonen in unserm historischen Drama betrifft, so erscheint der jüdische König, welcher den Zug nach Naǵrân unternahm und in Folge dessen mit dem abess. Könige in einen kriegerischen Conflikt gerieth, bei den arabischen Schriftstellern stets unter dem Namen **Ḏu-Nuwâs** [3]). Ausser diesem lakab geben

---

1) **Ibn Kutaiba** p. 312, **Ibn Hischâm** p. 26, **Mas'ûdi** III, 157, **Hamza** Isf. I, 134, **Tabari** II, 184, **Ibn Alaṯir** I. 174 etc.

2) Bei **v. Kremer**, altar. Gedichte etc. S. 21 pass.

3) Die arabischen Schriftsteller erklären diesen Beinamen übereinstimmend als „den Gelockten", z. B. **Ibn Kutaiba** p. 311: وكانت له ذوابتان تنوسان على عاتقه بها سمّى ذو نواس. Fast mit denselben Worten **Hamza** I. p. 133: وكان له ذوابتان على عاتقيه وبهما سمّى ذو نواس. Die Richtigkeit dieser Deutung wird jetzt durch das oben erwähnte Gedicht des **Johannes Psaltes** bestätigt, in welchem der jüdische König von Ḥimjar den Namen ܡܣܪܘܩ führt, welcher, wie Schröter annimmt, nur die syrische Uebersetzung des arabischen ذو نواس ist (vgl. ZDMG XXXI, 403, 10). Dadurch wird sowohl die Lesart ذو نواش im Comm. M. K. als auch die Vermuthung

sie eben so übereinstimmend Zur'a als den ursprünglichen eigentlichen Namen an, den er später, nach seinem Uebertritte zum Judenthum resp. nach seiner Thronbesteigung, mit dem jüdischen Namen Jûsuf [1]) vertauschte. Gleiche Uebereinstimmung herrscht nicht bezüglich seiner Genealogie. Im Comm. Ḥ K heisst er زُرْعة بن عَمْرو بن تُبّع الأَصْغَر بن حَسّان بن أَسْعَد تُبّع (v. Krem. südarab. Sage 90), bei Ibn Hischâm p. 19: زُرْعة (ذو نُواس) بن تِبّان أَسْعَد, bei Ibn Alaṯîr I. 171: أَخو حَسّان [2]) بن تِبّان زُرْعة (ذو نُواس), bei Mas'ûdî III. 156: يوسف (ذو نواس) بن [3]) زُرْعة بن تبع الاصغر بن حسّان بن تبع ابى كرب [4]). Endlich Ibn Chaldûn II, 59 bemerkt: اتّفق أهل الاخبار كلّهم أنّ ذا نواس هو ابن تبان أسعد واسمه زُرعة وانّه لمّا تغلب على ملك آبائه التبابعة تسمّى بيوسف.

Die abess. Ueberlieferung, in welcher weder der Name Jûsuf, noch der Beiname Ḏu-Nuwâs vorkommt, kennt den jüdischen König nur unter dem allerdings auch specifisch jüdischen Namen Phinᵉḥâs (פִּינְחָס), was schon Ludolf comm. ad hist. aeth. p. 233 bekannt war. — Den Griechen und Syrern dagegen war der jüdische König nur unter seinem laḳab (ذو نواس) bekannt, der freilich, in dem sichtlichen Bestreben, den höchst fremd klingenden Namen der griechischen Zunge geläufiger zu machen, die mannigfaltigsten Wandlungen durchgemacht hat. Bei Johannes von Ephesus heisst er ܕܡܢܘܢ (Assem. bibl. or. I. 359, dagegen p. 361 ܕܡܝܢܘܣ), in den griech. Acten u. bei Niceph. Call. *Δουναάν*, bei Malala *Δίμνος*,

---

der ḥimj. König habe seinen Namen von einer Localität نُواس oder نُواش erhalten (Johannsen hist. Jem. 88*, v. Kremer, südar. Sage 90, 4), hinfällig

1) Der Name יוספ(ם) kommt bis jetzt nur einmal auf den ḥimj. Denkmälern vor und zwar auf einer von Longpérier im 18. Bde. der Revue numismat. publicirten ḥimj. Medaille, wofür freilich Halévy ét. Sab. 186 יכפפ(ם) lesen will.

2) Dagegen I, 172 nennt derselbe Ibn Alaṯîr ihn (nach Ibn 'Abbâs): يوسف بن شرحبيل.

3) Das بن ist offenbar zu streichen.

4) III, 175 sagt er dagegen: ذو نواس زرعة ويقال يوسف ويقال غريب بن قطن.

bei Niceph. Call. *Δάμνος*, bei Theophanes u. Cedrenus sogar *Δαμιανός*. Dass alle diese Varianten auf den arab. Namen Ḏu-Nuwâs zurückgehen, dürfte heutzutage von Niemandem mehr bezweifelt werden. Ich trage aber kein Bedenken, auch den Namen, den der ḥimjarische König bei Johannes von Ephesus führt, nämlich Aksonodon (ܐܟܣܢܘܕܘܢ) hierhin zu ziehen. Die Bollandisten (Oct. X, 695; XII, 298) vermuthen unter diesem Namen einen nubischen Fürsten, mit welchem der abessinische König Ela-Amêda (= Aidug) in einen Krieg gerathen sei. Indessen klingt der angeführte Name nicht besonders „nubisch", und dann ist es auch sehr unwahrscheinlich, dass man im griech. Reiche über kriegerische Vorgänge zwischen den afrikanischen Fürsten so genaue Kenntniss gehabt habe. Endlich sagt Johannes von Ephesus von seinem Aksonodon alles dasjenige und genau dasselbe aus, was in den anderen Quellen von Ḏu-Nuwâs erzählt wird, mithin ist es mehr als wahrscheinlich, dass in dem Aksonodon auch derselbe Name steckt. Wie bereits George (de Aeth. imp. in Arabia fel. 15 sq.) erkannt hat, macht das syrische Fragment bei Johannes von Ephesus ganz den Eindruck einer Uebersetzung aus dem Griechischen, und das syr. ܐܟܣܢܘܕܘܢ ist nur die genaue Wiedergabe des griechischen *Ξενοδών*. Der letztere Name (*Ξε-Νοδων*) ist aber eine Corruption des Ḏu-Nuwâs, wahrscheinlich durch die Verwechslung des Λ mit Δ im zweiten Theile des Namens. Dagegen scheint mir die Conjectur der Bollandisten (Oct. X, 696 b), auch in dem Namen Phinḥâs (den der jüdische König in der aeth. Ueberlieferung führt) stecke der Name Ḏu-Nuwâs (Fi-Neas corrumpirt aus Ḏu-Neas) durchaus unannehmbar.

Auch der Name des aeth. Königs, des Gegners des Ḏu-Nuwâs, erscheint in den verschiedenen Quellen unter verschiedenen Formen, bei Malala *Ἐλεσβόας*, bei Cedrenus *Ἐλεσβαάν*, bei Theophanes *Ἐλεσβαά*, bei Nonnosus *Ἐλεσβαᾶς* und endlich in den griech. Acten *Ἐλεσβάς*, welche aber alle, wie jetzt allgemein anerkannt wird, auf den aeth. Namen des betreffenden Königs, nämlich auf Ela-Aṣbâḥ (እለ፡ አጽብሐ፡) oder Ela-Ṣebâḥ (እለ፡ ጽብሐ፡) zurückgehen. Am genauesten hat sich der ursprüngliche Name bei Cosmas Indicopl., einem Zeitgenossen des aeth. Königs, in der Form *Ἐλλατζβάαα* erhalten (so in cod. Vatic., während im Florentiner cod. *Ἐλεσβαάν* steht)[1]. Bei Procopius I p. 104 sqq. ist *Ἐλλησθεαῖος* (var. *Ἐλλεσθεαῖος*) offenbar verschrieben statt *Ἐλλησβεαῖος* (durch die Verwechselung des Β und Θ). Nach den Bollandisten (Oct. X, 725) heisst der äth. König in der armenischen Uebersetzung der griech. Acten (im Djarrentir) Elisbahaz, im armen. Kalender Elesbowan. In dem äth. Berichte

---

1) Cosmas Indicopl. topogr. christiana ed. Montfaucon, in der collectio nova patr. etc. tom. II p. 141.

dagegen erscheint der genannte König stets nur unter seinem Thronnamen Kâlêb.

Was die arabischen Schriftsteller betrifft, so nennt keiner derselben den abessinischen König mit Namen, vielmehr erscheint er stets unter dem generellen Titel نجشي (ንጉሥ: oder besser ነጋሢ: „König"). Beachtenswerth ist ferner, dass, im Gegensatze zu allen übrigen Quellen, die arabischen Autoren, mit alleiniger Ausnahme des Ḥamza (I, 134), den Krieg gegen Ḏu-Nuwâs nicht durch den abessinischen König persönlich, sondern durch dessen Feldherren (Arjâṭ und Abraha) führen lassen. Nur in einer einzigen Quelle hat sich die richtige Tradition, wenn auch unter Beimischung eines Irrthums, erhalten. In dem Comm. z. ḥimj. Ḳaṣîde findet sich die Notiz, der Naǵâschî habe, nachdem er durch Daus Ḏu-Ṯaʿlabân von den Vorgänger in Neǵrân Kunde erhalten, mit dem Letztern ein Heer von 30,000 M. unter Anführung des K â l i b oder nach Andern des T e r i k i nach Ḥimjar gesandt (bei v. K r e m e r südarab. Sage 91). Der Name (كليب) des Feldherrn des abyss. Heeres ist offenbar identisch mit dem Kâlêb des äth. Berichtes, nur war dieser Anführer nicht, wie die arab. Tradition will, ein Feldherr des Naǵâschî, sondern der Naǵâschî selbst. Der andere Name, den nach arab. Ueberlieferung der abess. Heerführer gehabt haben soll, nämlich Teriki, sieht zu absonderlich aus, als dass man nicht versucht sein sollte, eine Verschreibung anzunehmen. Dürfte man annehmen, dass etwa بريكي statt تريكي (oder تريكى) zu lesen wäre, so hätten wir in dieser Form die arab. Uebersetzung des andern Namens des abess. Königs, nämlich እለ:አጽብሐ: (oder እለ: ጽባሕ:) = benedictus [1]).

Wie oben bemerkt, gibt Johannes von Ephesus (bei Assem. bibl. or. I, 359) dem Besieger des ḥimjarischen Königs (Xenodon) einen ganz andern Namen, nämlich A i d u g (ܐܝܕܘܓ). Es kann zunächst keinem Zweifel unterliegen, dass dieser Name identisch sein soll sowohl mit dem Ἀνδας bei Malala p. 434, als auch mit dem Ἀδάδ bei Theophanes I, p. 346 und Cedrenus I, p. 656, da die letztgenanntem Schriftsteller ganz dasselbe und fast mit den-

1) In Anbetracht des Umstandes, dass die Kunja des von den arabischen Autoren als Anführer der abessinischen Truppen genannten Abraha, nämlich صبّاح (ابن), ganz genau dem äth. (እለ:) ጽባሕ: entspricht, kann ich die Vermuthung nicht unterdrücken, dass auch in diesem Beinamen eine Reminiscenz an den Namen des abessinischen Königs steckt und dass mithin das ابن auf einem Missverständnisse beruht.

selben Worten berichten, was Johannes von Ephesus von Aidug erzählt. Da aber mit dem Dimion (Dimianus) und (nach unserer Ueberzeugung) auch dem Xenodon nur Du-Nuwâs gemeint sein kann, so scheint es am natürlichsten zu sein, den Aidug (Andas, Adad) mit Kâlêb (Elesbaas) zu identificiren. Einer solchen Annahme stehen indessen gewichtige Bedenken entgegen. Abgesehen von der absoluten Namensverschiedenheit, lässt sich auch das bei den eben genannten Schriftstellern von dem Könige Aidug (Andas etc.) Erzählte nicht auf den König Kâlêb anwenden. Wäre nämlich Aidug-Andas keine andre Person als Kâlêb, so müssten wir folgerichtig auch annehmen, dass der Letztere ursprünglich Heide gewesen sei und sich erst nach und in Folge der Besiegung des Du-Nuwâs zum Christenthume bekehrt habe. Dem widersprechen aber alle übrigen Quellen, welche ausdrücklich angeben, Kâlêb (Elesbaas) sei bereits vorher ein eifriger Christ gewesen und sei gerade durch seinen Eifer für die christliche Religion zum Kriegszuge gegen den jüdischen König von Himjar veranlasst worden (so nicht nur die griech. Acten und Procopius de b. P. t. I, p. 104, sondern auch die äthiopischen und arabischen Berichte). Wenn wir ferner berücksichtigen, dass auch der Vater und Vorgänger des Kâlêb, nämlich Tâzênâ, sich zur christlichen Religion bekannte, so dürfen wir sogar annehmen, dass Kâlêb bereits vom Anfange seiner Regierung an ein Christ war. — Dagegen scheint allerdings bei Tâzênâ ein Uebertritt vom Heidenthume zum Christenthume stattgefunden zu haben; denn während die von dem genannten Könige herrührende zweite äth. Inschrift von Axum ein durchaus christliches Gepräge an sich trägt [1]), muss derselbe zu der Zeit, als er die erste axum. Inschrift stiftete, entschieden noch Heide gewesen sein [2]). Man könnte demnach versucht sein, den Aidug (Andas) mit dem Könige Tâzênâ zu identificiren; aber auch dieser Versuch scheitert von vornherein an der Unmöglichkeit,

---

1) S. Dillmann in ZDMG. VII. 357 f., und die lichtvolle Abhandlung desselben: Ueber die Anfänge des Axum. Reiches (aus d. Abh. der Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin) 1879. S. 217 ff.

2) Nach dem Vorgange eines früheren heidnischen Königs von Axum, in der von Cosm. Indicopl. copirten Adulitanischen Inschrift, sowie des Königs Ἀειζανᾶς in der griech. Inschrift von Axum, nennt sich auch Tâzênâ „Sohn des Ares (መሐረም:)." — Durchaus verfehlt ist es, wenn die Bollandisten (Oct. XII, 314 a) die Bedeutung dieser Thatsache durch die Bemerkung abschwächen wollen, Tâzênâ habe, obwohl Christ, nur den conventionellen Titel seiner heidnischen Vorgänger beibehalten. Wenn Tâzênâ glaubte, unbeschadet seines christlichen Bekenntnisses, dennoch den durchaus heidnischen Titel beibehalten zu dürfen, so sieht man nicht ein, warum er ihn später aufgegeben haben sollte. Sodann handelt es sich in der erwähnten Inschrift nicht blos um den heidnischen Titel; vielmehr gibt sich Tâzênâ am Schlusse der Inschrift dadurch entschieden als einen Heiden zu erkennen, dass er anordnet, zum Danke für den ihm verliehenen Sieg dem Ares Schlachtopfer darzubringen. S. Dillmann in der cit. Abh. S. 216.

zwischen den Namen Tâzênâ einerseits und Aidug (Andas, Adad) andrerseits eine Spur von Aehnlichkeit nachzuweisen. — Besser steht es in dieser Beziehung mit dem Vorgänger des Tâzênâ, mit Ela-Amida[1]), wenn wir nämlich das griech. Ἄνδας als eine

---

1) Varianten: Ela-Amêda, Alamida etc. Bezüglich der Namen und der Reihenfolge der hier in Betracht kommenden abess. Könige folge ich den Angaben der von Dillmann (ZDMG. VII, 347 ff.) publicirten Königslisten B und C, welche für die Zeit etwa von der Mitte des 5. bis zum Ende des 6. Jahrh. folgende Könige anführen: ሰለዓደባ: (von den Varr. sehe ich ab) — ኣለኣሚዳ: — ታዜና: — ካሌብ: — ገብረ : መስቀል : — ቈስጠንጢኖስ: u. s. w. Genau so auch in der von Zotenberg aus einer Pariser Handschrift mitgetheilten Liste (Catal. p. 253 a; vgl. p. 223 b). — Die Richtigkeit dieser Liste wird durch andere äth. Quellen (durch die Vita des Aragâwi und Vita des Takla-Haimânot) und wenigstens für Ela-Amidâ und Tâzêna durch die äth. Inschriften von Axum, in welchen sich Tâzênâ „Sohn des Ela Ameda" nennt, sogar urkundlich bestätigt. Dem gegenüber verliert die Liste A, welche fast lauter andere Namen und die wenigen gleichlautenden Namen in ganz andrer Reihenfolge bietet, allen Werth für uns und auch der scharfsinnige Versuch Praetorius' (ZDMG. XXV, 600 f.), einzelne Namen der Liste B (C) in der Liste A nachzuweisen, hat mich in dieser Ueberzeugung nicht wankend gemacht. Wollten wir auch mit Praetorius annehmen, der ዚታና: (A, 25) entspräche dem ታዜና: (B, 6), der እለ : ኣሚዳ: (A, 22) dem gleichnamigen Vater des Tâzênâ (B, 5) und endlich der እለ : ጸባሕ: (A, 18) dem Kâlêb (B, 7), so wäre dadurch nichts gewonnen, indem dann die betreffenden Könige in der Liste A in einer ganz unrichtigen Reihenfolge aufgeführt wären, abgesehen davon, dass noch andere Königsnamen eingeschoben sind (zwischen ዚታና: und እለ: ኣሚዳ: zwei, zwischen dem Letztern und እለ : ጸባሕ: sogar drei resp. vier). — Wenn endlich Praetorius nach dem Vorgange Blau's (ZDMG. XXIII, 560, 5) den Andas, welchen ich für Ela-Amida, den zweiten Vorgänger Kâlêb's halte, mit እለ : ኣዴኅና: identificirt, „welcher letztere auch in der äth. Königsliste (Praetorius meint ohne Zweifel A, 14) als Nachfolger des Ela-Atzbâh genannt ist" (ZDMG. XXIV, 624), so ist zu bemerken, dass der Ela-Atzbâh in der Liste A sub nr 13 steht, also unmöglich mit Ela-Sebâh (A, 18) identisch sein kann, man müsste denn annehmen, der König Kâlêb (እለ : ጸባሕ: oder እለ : ኣጽባሕ:) sei in der Liste A zweimal an verschiedenen Stellen aufgeführt. — Sodann gibt der Bericht des Johannes von Ephesus und des Malala deutlich zu erkennen, dass Aidug (Andas) ein Vorgänger und nicht ein Nachfolger des Kâlêb (Elesbaas) war. Die Darstellung der späteren Schriftsteller Theophanes, Cedrenus und Niceph. Call., welche allerdings die Besiegung des ḥimj. Königs durch Adad (Andas) unter der Regierung des Justinianus, also nach dem Kriegszuge des Elesbaas stattfinden lassen, kann den Angaben der oben genannten viel ältern Autoren gegenüber keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben. Dass übrigens Cedr. und Niceph. sich mit ihren eigenen Angaben in einen unvereinbaren Widerspruch setzen, hat schon Ludolf (hist. aeth. III, 2, 57 sqq.) erkannt.

corrumpirte Form aus einem ursprünglichen Ἄμδας oder Ἄμδα ansehen. Ich gebe zu, dass auch diese Identificirung, soweit es sich um Namensähnlichkeit handelt, nicht unbedenklich ist, und zwar wegen des Wegfalls der äth. Partikel እለ:, welche doch in allen griech. Formen des Namens እለ : ጽባሕ : (Elesbaas, Hellestheaeos etc.) constant beibehalten ist. Indessen ist es nicht ausschliesslich die immerhin anzuzweifelnde Namensähnlichkeit, sondern es sind viel wichtigere Gründe, welche mich bestimmen, die bereits von Salt, Rüppell, Sapeto und neuerdings von den Bollandisten (Oct. X, 696, 725; XII, 297 sqq.) vertretene Ansicht von der Gleichstellung des Andas mit Ela-Amida, trotz des Widerspruchs von Praetorius (ZDMG. XXIV, 624, 3), als die ansprechendste zu bezeichnen. Johannes von Ephesus (bei Assem. bibl. I, 362 sq.) und Malala p. 433 sq.[1]) berichten, der abess. König Aidug resp. Andas habe, einem vorher gemachten Gelübde gemäss, nach der Besiegung des ḥimj. Königs sich an den griech. Kaiser mit der Bitte gewandt, ihm einen Bischof und andere Cleriker zu senden, damit er und seine Unterthanen in der christl. Religion unterrichtet würden. Der Kaiser habe, in seiner Freude über die in Aussicht stehende Bekehrung der Abessinier zum Christenthum, den Gesandten des abess. Königs gestattet, sich eine ihnen geeignet scheinende Person als Bischof auszusuchen. Demzufolge hätten sie den Johannes, den Paramonarius der Johannis-Kirche zu Alexandrien, zum Bischof gewählt und diesen in Begleitung mehrerer anderer Cleriker nach Abessinien geführt. Vom abess. Könige ehrenvoll aufgenommen, hätten sie den Letztern in der christl. Religion unterrichtet und getauft und allmählig das ganze Land für das Christenthum gewonnen. Nach dieser Darstellung wäre also die Christianisirung Abessiniens durch griechische Cleriker unter der Regierung des Aidug-Andas erfolgt. Nun berichtet andrerseits die abess. Ueberlieferung, dass zwar nicht die Bekehrung Abessiniens zum Christenthume, wohl aber „die Verbesserung" der christl. Religion unter der Regierung des Königs Ela-Amida stattgefunden habe und zwar durch die bekannten, aus dem Griechischen Reiche nach Abessinien gekommenen „neun Heiligen"[2]).

---

1) Vgl. ferner Theophanes I p. 346 sq. und den viel kürzern Bericht bei Cedrenus I p. 656, endlich Niceph. Call. lib. XVII c. 32, der, abweichend von allen andern Quellen, dem abess. Könige den Namen David giebt.

2) Vgl. Ludolf, hist. aeth. III, 3, 1 sqq.; comm. p. 282 sqq.; Dillmann in ZDMG. VII, 348, 1; Zotenberg catal. p. 211: (ወኀለአደበ : ወለደ : ለእለአሚዳ :) ዘወፅአ : በመዋዕለ : መንግሥቱ : ፱ : ቅዱሳን : እምድረ : ሮም : ወአስተራትዑ : ሃይማኖት : ወሠርዐት : ምንኵስና :: — Ebenso heisst es von

Die Verschiedenheit in den beiden Darstellungen erklärt sich leicht. Da nämlich nach der constanten Ueberlieferung der Abessinier die Bekehrung Abessiniens zum Christenthum in einer viel frühern Zeit, nämlich in der Mitte des 4. Jahrh. durch Abbâ Salâmâ (Frumentius) erfolgt ist, so konnten sie unmöglich zugeben, dass erst unter Ela-Amida ihr Land christlich geworden sei, vielmehr konnten sie in der Wirksamkeit der „neun Heiligen" nur eine Verbesserung der bereits lange herrschenden christlichen Religion, m. a. W. die Einführung des Monophysitismus erblicken.

Wenn wir nun auch keine Veranlassung haben, die bekannte Erzählung des Rufinus [1]) von der Einführung des Christenthums in Abessinien (denn dieses ist sicher unter „Indien" zu verstehen) zur Zeit des Constantin durch Frumentius (von den Abessiniern auch Abbâ Salâmâ genannt) in das Gebiet der Fabel zu verweisen, so sind wir deswegen keineswegs genöthigt, den oben erwähnten Bericht des Johannes von Ephesus und des Malala als unhistorisch zu verwerfen, vielmehr lassen sich beide Traditionen recht gut mit einander vereinigen. Die Thatsache, dass die ersten Anfänge des Christenthums in Abessinien auf Frumentius und Aedesius zurückzuführen sind, zwingt uns durchaus nicht zu der Annahme, dass zu jener Zeit das Heidenthum in Abessinien vollständig ausgerottet worden sei und sich das ganze Reich definitiv dem Christenthume zugewendet habe [2]). Vielmehr spricht Manches dafür, dass der von Frumentius ausgestreute Saame nicht zur vollen Entwicklung gelangt sei, sondern bald nachher vom Heidenthume wieder überwuchert wurde. Wäre in der That ganz Abessinien seit den Tagen des Frumentius christlich gewesen, so liesse sich gar nicht begreifen, warum von der Existenz des Christenthums daselbst auf griechischer Seite bis zum Ende des 5. Jahrh. (abgesehen von der Geschichte des Frumentius und Aedesius) gar keine Erwähnung geschieht, zumal wenn wir die auch von den Abessiniern zugestandene Abhängigkeit ihrer Kirche von Alexandrien in Betracht ziehen. Haben sich die Könige Abreha und

---

einem dieser neun Heiligen, nämlich von Pantaleon, dass derselbe unter der Regierung des Ela-Amida nach Aethiopien gekommen sei. Vgl. Senkesâr (6. Ṭekemt) bei Sapeto, viaggio p. 399 sqq. (in lat. Uebersetzung auch bei den Bollandisten Oct. XII, 330).

1) Rufin. hist. eccl. I, 9. — Von ihm haben dann Socrat. I, 19, Sozom. II, 24, Theodor. hist. eccl. I, 22, Niceph. Call. VIII, 35 u. A. den Bericht entlehnt. Die im Wesentlichen mit der Darstellung der genannten Schriftsteller übereinstimmende Version des äth. Senkesâr ist von Sapeto viaggio p. 395 sqq. und von Dillmann in seiner Chrestom. aeth. p. 33 veröffentlicht worden.

2) Auch in der Vita Aragâwî wird bemerkt, dass Abba Salâmâ (Frumentius) nur einen Theil Abessinien's bekehrt habe; ein anderer Theil sei erst von Aragâwî bekehrt worden, „der auch die Leute im rechten Glauben befestigt habe". Dillmann in ZDMG. VII, 345, 1.

Aṣbeḥa, unter deren Regierung nach der abessinischen Ueberlieferung Abbâ Salâmâ nach Abessinien gekommen sein soll, wirklich taufen lassen[1]), so müssen die Nachfolger derselben sich wieder dem Heidenthume zugewendet haben; denn von einem christlichen Könige in Abessinien vor Elesbaas ist bei keinem griechischen oder syrischen Schriftsteller die Rede. Wären alle abessinischen Könige seit den Tagen des Frumentius (also seit der Zeit Constantin's d. Gr.) Christen gewesen, so wäre es auch sehr befremdlich, dass Procopius (de bello Pers. I, 20 p. 104) bezüglich des zu seiner Zeit regierenden Königs Hellestheaeus (Elesbaas) es als etwas Besonderes hervorhebt, dass derselbe ein Christ gewesen sei, denn es ist wohl zu beachten, dass Procopius sich nicht darauf beschränkt, den Eifer des Hellestheaeus für die christliche Religion hervorzuheben, was immerhin auch dann der Erwähnung werth gewesen wäre, wenn die Vorfahren des Hellestheaeus schon seit zwei Jahrhunderten Christen waren, sondern er hält es auch für nöthig, das christliche Bekenntniss des Hellestheaeus überhaupt zu erwähnen (*χριστιανός τε ὢν καὶ δόξης τῆσδε ὡς μάλιστα ἐπιμελούμενος*). Diese Ausdrucksweise des Procopius hat nur unter der Voraussetzung einen Sinn, dass ein christlicher König von Abessinien etwas verhältnissmässig Neues und darum Unbekanntes war. Dass die Abessinier ein Verzeichniss aller Axumitischen Erzbischöfe bis auf ihren ersten Erzbischof Salâmâ (Frumentius) hinauf besitzen[2]), kann nicht als Beweis gegen die Richtigkeit des oben geschilderten Sachverhaltes geltend gemacht werden. Wenn es auch aus den eben vorgebrachten Gründen sehr unwahrscheinlich ist, dass durch die Thätigkeit des Frumentius ganz Abessinien für das Christenthum gewonnen worden sei, so kann man dennoch zugeben, dass seit jener Zeit sporadisch vorkommende christliche Gemeinden im Abessinischen

---

1) Uebrigens sagt Rufin l. c. gar nicht, dass auch der damalige König von Indien (Abessinien) selbst das Christenthum angenommen habe, und ebenso wenig ergibt sich dies aus den äth. Berichten; in den letzteren ist immer nur von der Bekehrung des Volkes die Rede (vgl. Dillmann in ZDMG. VII, 345), was freilich eine freundliche Gesinnung der genannten Könige gegen die in ihrem Reiche ansässigen Christen nicht ausschliesst.

2) W. Wright (Catal. p. 320 b) hat kürzlich aus einem Codex des Brit. Mus. die vollständige Liste der abess. Metropoliten veröffentlicht. Sie stimmt mit den bereits früher aus derselben mitgetheilten Angaben überein. Ludolf hist. aeth. III, 7, 17 bemerkt: Ab hoc (Frumentio) usque ad Simeonem, qui nunc Aelio pro Alexandrina religione anno MDCXIII occubuit, nonaginta quinque Metropolitas numerant. — In der erwähnten Liste steht in der That an der 95. Stelle: ስምዖን : ስብዐት. Ebenso steht der von Sapeto (viaggio p. 97) als 100. (nicht 116., wie Wansleb hist. eccl. Alex. I, 9 angibt) Metropolit genannte Sinoda in der Liste sub nr 100. — Die von Zotenberg (catal. p. 263) aus einem Pariser Codex mitgetheilte Liste bildet nur ein Bruchstück.

Reiche existirten, namentlich in den Küstenstädten, in welchen sich viele griechische Handelsleute aufhielten. In diesem Falle wird man auch von Alexandrien aus für irgend eine hierarchische Organisation Sorge getragen haben. Sodann aber ist es auch durch nichts bewiesen, dass die erwähnte Liste eine für die älteste Zeit ununterbrochene Reihenfolge darstellt, so dass wir immerhin berechtigt sind, im Anfange derselben etwa nach Abba Salâmâ eine Lücke vorauszusetzen. Und endlich, auch angenommen, die Liste sei eine ununterbrochene, so bliebe noch immer die Annahme zulässig, die ursprüngliche Lücke sei später durch Einschiebung einer Anzahl fingirter Namen ausgefüllt worden. In weit grossartigerem Massstabe haben bekanntlich die Abessinier das letztgenannte Verfahren bei ihren Königslisten, wenigstens für die älteren Zeiten, angewendet, in dem Bestreben, eine ununterbrochene Folge ihrer Könige bis auf Ibn al-Ḥakim resp. bis auf Salomo herzustellen.

Für die Richtigkeit der oben dargelegten Ansicht, dass unter Aidug (Andas) der zweite Vorgänger des Kâlêb, nämlich Ela-Amida zu verstehen sei, weisen die Bollandisten (Oct. XII, 302) noch auf einen andern, wie mir scheint, beachtenswerthen Umstand hin, der uns zugleich in den Stand setzt, die Zeit der Ankunft der „neun Heiligen" ziemlich genau zu bestimmen. Unter den Letzteren figurirt nämlich der Abba Pantaleon. Von diesem ist nun auch in den griech. Acten und in unserm äth. Stücke die Rede[1]. Es wird hier nämlich erzählt, der König Kâlêb (Elesbaas) habe vor seinem Zuge nach Südarabien den Abba Pantaleon besucht und ihn um seinen Segen für das bevorstehende Unternehmen gebeten. Bei dieser Gelegenheit heisst es nun, Abba Pantaleon habe 45 Jahre[2] in strengster Ascese in einer engen Höhle zugebracht. Verstehen wir diese Angabe, wie es doch nahe liegt, in dem Sinne, dass diese 45 Jahre zugleich die Zeit seines Aufenthaltes in Abessinien bezeichnen, so würden wir die Ankunft des Pantaleon und seiner Genossen 45 Jahre vor den Kriegszug des Kâlêb gegen Ḏu-Nuwâs, also etwa in das Jahr 480 setzen müssen. Durch Letzteres wird nun hinwiederum die Angabe der äth. Ueberlieferung bestätigt, dass die genannten Heiligen unter der Regierung des Königs Ela-Amida nach Abessinien gekommen seien; denn wenn wir auch über die Regierungsdauer der betreffenden abess. Könige nichts Sicheres wissen (die Listen B und C geben bis zum Beginn der Zâgue-Dynastie gar keine Regierungsjahre an, die Liste A dagegen ist, wie oben bemerkt, durchaus unbrauchbar), so dürfen wir doch mit Sicherheit annehmen, dass das 45. Jahr vor dem erwähnten Kriegszuge in die Regierungs-

1) In den griech. Akten p. 48 führt dieser Einsiedler den Namen *Ζωναῖος*.

2) So auch im Senkesâr (vgl. Sapeto, p. 400); nach den griech. Akten (p. 48) dagegen 40 Jahre.

zeit des zweiten Vorgängers des Kâlêb, also in die Regierungszeit des Ela-Amida fällt.

Vorstehende Bemerkungen dürften unseres Erachtens genügen zum Beweise, dass nach den durch Frumentius erzielten, nur vorübergehenden Erfolgen die eigentliche und definitive Bekehrung der Abessinier zum Christenthume und zwar zur monophysitischen Form desselben erst unter der Regierung des Ela-Amida am Ende des 5. Jahrh. stattgefunden hat. Bei dieser Annahme erklärt sich dann auch auf die natürlichste Weise der Umstand, dass von Anfang an in ganz Abessinien der Monophysitismus herrschte. Denn da zu der angegebenen Zeit der Patriarch von Alexandrien ein entschiedener Gegner des Chalcedonense war, so konnten die von dem Letztern nach Abessinien gesandten Cleriker nur Monophysiten sein. Das wäre aber sicherlich nicht der Fall gewesen, wenn die erwähnte Begebenheit zur Zeit des Justinus I. oder gar, wie Cedr., Theophanes und Niceph. Call. wollen, des Justinianus stattgefunden hätte.

Johannes von Ephesus und Malala führen, wie oben bemerkt, die Christianisirung Abessiniens auf einen von Ela-Amida über einen heidnischen Fürsten errungenen Sieg zurück. Die abess. Ueberlieferung meldet nun nichts über die nähere Veranlassung der Ankunft der „neun Heiligen“ und des in Folge davon eingetretenen religiösen Umschwungs in Abessinien; gleichwohl kann dieser Umstand uns nicht berechtigen, die Angabe der eben citirten Schriftsteller in Zweifel zu ziehen. Es fragt sich nur, wer jener Fürst gewesen sei. Wir haben bereits früher bemerkt, dass wir in demselben einen ḥimjarischen Fürsten vermuthen, von dessen Besiegung dann eben die Abhängigkeit Jemens von Abessinien zu datiren wäre. Freilich scheint die arabische Tradition von einem Kriege zwischen Abessinien und Ḥimjar vor der Zeit des Du-Nuwâs nichts zu wissen, indessen wäre auch dieser Umstand mit Rücksicht auf die Mangelhaftigkeit und Unzuverlässigkeit der arabischen Quellen für die angegebene Zeit noch kein Grund, die Darstellung des Johannes von Ephesus und der griech. Schriftsteller als durchaus unhistorisch zu verwerfen. Das Stillschweigen der arab. Autoren wird uns gar nicht auffallend erscheinen, wenn wir erwägen, dass eine derartige Abhängigkeit ihres Landes von einem auswärtigen Herrscher sich mit der Geschichte der Tubba's, die ja nach arabischer Darstellung die Periode der höchsten Machtentfaltung des ḥimjarischen Volkes bezeichnet, platterdings nicht in Einklang bringen lässt. Sollen doch nach den arabischen Quellen die Tubba's Persien, Indien, ja China unterjocht haben und andrerseits grossartige Eroberungszüge nach Africa unternommen haben. Wenn es nun auch für uns nicht erst eines Beweises bedarf[1],

---

1) Gegenüber den andern arabischen Schriftstellern, welche jene durch nichts verbürgten Erzählungen mit staunenswerther Naivität reproduciren, hält

dass diese Erzählungen in das Gebiet der Fabel gehören, so mag man doch immerhin mit A. v. Kremer[1] in der Sage von einer Unterjochung Africa's durch die Tubba's eine dunkle Erinnerung an die kriegerischen Conflicte zwischen den Abessiniern und den Ḥimjaren erblicken.

Für die Abhängigkeit Südarabiens von Abessinien in einer frühern Zeit (vor Kâlêb) besitzen wir aber noch einen andern und zwar unumstösslichen Beweis in den beiden von Tâzênâ, dem Vater und Vorgänger Kâlêbs herrührenden äth. Inschriften von Axum. Tâzênâ nennt sich hier: „König von Axum und von Ḥamêr (ሐመር፡) und von Reidân (ረይዳን፡) und von Sabâ (ሰባእ፡) und von Salḥên“ (ሰልሒን፡) etc., entsprechend den Anfangsworten der griech. Inschrift des axumitischen Königs *Ἀειζανᾶς: βασιλεὺς Ἀξωμιτῶν καὶ Ὁμηριτῶν καὶ τοῦ Ῥαειδὰν (καὶ Αἰθιόπων) καὶ Σαβαειτῶν καὶ τοῦ Σιλεῆ κτλ.* Nun bedarf es zunächst keines Beweises, dass wir unter Ḥamêr (حِمْيَر) das ḥimjarische Volk und unter Sabâ' die ältere herrschende Race in Südarabien, die Sabäer, zu verstehen haben. Ebenso wenig wird es heutzutage bezweifelt, dass mit Reidân (رَيْدان) die Residenz der ḥimjarischen Könige in Ẓafâr und mit Salḥên (سَلْحِين) die sabäische Königsburg in Ma'rib gemeint ist. Sind aber die abess. Könige, wie aus diesen Titeln unstreitig hervorgeht, schon in einer frühern Epoche thatsächlich im Besitze der erwähnten südarabischen Gebiete gewesen, so kann dies doch nur in Folge eines für die Ḥimjaren unglücklichen Krieges geschehen sein, da gewiss Niemand auf den Gedanken kommen wird, die Ḥimjaren hätten ganz freiwillig ihre Unabhängigkeit den Abessiniern zum Opfer gebracht. Simeon von Beth-Arš. lässt den Ḏu-Nuwâs in seinem Briefe an Al-Mundir sagen, nach dem Tode des von den Abessiniern in Ḥimjar eingesetzten Unterkönigs (ܡܠܟܐ ܗܘ ܕܐܣܝܡܘ [illegible]) seien diese wegen des Winters verhindert gewesen nach Südarabien zu kommen, um „dem Herkommen gemäss“ (ܐܝܟ ܕܥܝܕܐ) einen neuen christlichen Unterkönig daselbst ein-

es freilich Ibn Chaldûn (I. 6 ff.), unstreitig der unbefangenste unter allen arab. Historikern für nöthig die Unwahrscheinlichkeit resp. Unmöglichkeit derselben weitläufig nachzuweisen.

1) Südarab. Sage S. XIV: „Die Nachrichten über die Kriegszüge der Tobba' nach Westen sind ein Nachhall dieser Erinnerung an die Kämpfe zwischen Jemen und Abessinien“.

zusetzen, und in Folge dessen habe der Jude sich der Herrschaft über ganz Ḥimjar bemächtigt. Ich bin weit entfernt, für die Richtigkeit dieser Angabe in dem Sinne einzutreten, als ob wirklich, vielleicht schon seit Jahrhunderten, alle ḥimjarischen Könige von den Abessiniern ernannt worden seien; jedenfalls aber weist auch diese Bemerkung auf eine Abhängigkeit Ḥimjar's von Abessinien vor der Zeit des Ḏu-Nuwâs hin. Wie es mit diesem Abhängigkeitsverhältniss bestellt war, ob sich dasselbe, was für die Zeit vor Kâlêb sehr unwahrscheinlich ist, auf ganz Ḥimjar bezog oder ob wir darunter etwa nur die Occupation einzelner Plätze im Interesse des abessinischen Handels zu verstehen haben, ist vorläufig, aus Mangel an anderweitigen genaueren Nachrichten, ebenso wenig zu entscheiden, als die Frage, von welcher Zeit an diese Abhängigkeit datirte[1].

Beziehen wir die mehrerwähnte von Johannes von Ephesus und den griech. Schriftstellern erzählte Begebenheit auf einen zwischen Ela-Amida und einem ḥimjarischen Fürsten stattgefundenen Krieg, so können wir in dem Letztern nur einen, am Ende des 5. Jahrh. regierenden Vorgänger des Ḏu-Nuwâs erblicken. Zur Entscheidung der Frage, welcher ḥimjarische König der Gegner des Ela-Amida gewesen, gebricht es uns an jeglichem Anhaltspunkte. Von derjenigen Seite, von der wir am ehesten eine diesbezügliche Auskunft erwarten sollten, nämlich von arabischer Seite, werden wir gänzlich im Stiche gelassen, einmal weil die arab. Schriftsteller von einem ḥimjarisch-abessinischen Kriege vor der Zeit des Ḏu-Nuwâs überhaupt nicht das Geringste mittheilen, sodann aber auch, weil die arab. Tradition bezüglich der Tubba'-Dynastieen, wie bereits früher bemerkt, ganz unzuverlässig[2]) und deshalb für die Entscheidung unserer Frage völlig werthlos ist. Unter solchen Umständen verzichten wir auf jeden Versuch, den Gegner des Königs Ela-Amida mit irgend einem der von den arabischen Schriftstellern genannten Tubba's zu identificiren. Wenn die Bollandisten (Oct. XII, 310) an Ḥassân Ibn 'Amr, welcher nach Caussin

---

1) Da auf der einen Seite bereits der König *'Αειζανᾶς* in der (zuerst von Lord Valentia) publicirten griech. Inschrift von Axum sich die oben erwähnten Titel beilegt, und andrerseits an der Identität dieses *'Αειζανᾶς* mit dem axumitischen Könige *Αἰζανᾶς*, an welchen der Kaiser Constantius einen uns durch Athanasius (in seiner Apologie) erhaltenen Brief gerichtet hat, nicht gezweifelt werden kann (vgl. Dillmann, Ueber die Anfänge etc. S. 205 f., wo auch die Literatur über die genannte Inschrift angegeben ist), so sieht man sich zu der Annahme genöthigt, dass eine Abhängigkeit Südarabiens resp. einzelner Theile desselben von Abessinien schon in der Mitte des 4. Jahrh. bestanden habe.

2) Aus den Zusammenstellungen der arab. Angaben über die Tubba's bei A. v. Kremer, Südarab. Sage S. 122 und 129 ist zu ersehen, dass nicht zwei arab. Schriftsteller über die Namen und die Reihenfolge der ḥimjarischen Könige, welche vor der Eroberung Südarabiens durch die Abessinier regierten, sich in Uebereinstimmung befinden.

460—478 regiert haben soll[1]), denken, so ist dies eben nichts weiter als eine Vermuthung, welche sich nur auf die vielfach unzuverlässige Chronologie Caussin's stützt; denn die für diese Ansicht vorgebrachten Gründe sind so wenig überzeugend, dass die arabischen Nachrichten über die Regierung des genannten Ḥassân sich eher gegen diese Conjectur geltend machen liessen. Mindestens mit demselben, vielleicht sogar mit grösserm Rechte könnte man vermuthen, der von Ela-Amida besiegte ḥimjarische König sei kein anderer als eben Ḏu-Nuwâs. Für diese Ansicht würde vor allem der gewiss nicht zu unterschätzende Umstand angeführt werden können, dass der betreffende ḥimjarische König bei den griech. Schriftstellern denselben Namen führt, wie der Gegner des späteren abessinischen Königs Kâlêb, nämlich Dimnus, Damnus, Damianus[2]). Wir müssten dann freilich dem Ḏu-Nuwâs die ziemlich lange, aber gewiss nicht ganz ungewöhnliche Regierungsdauer von etwa 45 Jahren zuschreiben, eine Annahme, gegen welche auf Grund der arabischen Ueberlieferung nichts eingewendet werden könnte, weil die arab. Autoren bezüglich der Regierungsdauer des Ḏu-Nuwâs sehr von einander differiren[3]). — Wie es sich aber auch hiermit verhalten mag, jedenfalls haben wir zwei verschiedene, der Zeit nach etwa 40—50 Jahre auseinanderliegende Kriege zwischen Ḥimjar und Abessinien zu unterscheiden, den einen zwischen Ela-Amida (c. 480) und einem uns vorläufig unbekannten ḥimjarischen Fürsten und den zweiten zwischen Ḏu-Nuwâs und Kâlêb (525), abgesehen natürlich von einem einige Jahre früher zwischen den Letztgenannten stattgefundenen Kriege. Die ganze Verwirrung bei Johannes von Ephesus und den ihm folgenden byzantinischen Schriftstellern ist nun dadurch entstanden, dass sie diese beiden Kriege mehr oder weniger mit einander confundirt haben. Diese Verwechslung lag um so näher, als in beiden Fällen

---

1) Essai I, 119.

2) Dass der Name Xenodon (Aksonodon) bei Johannes von Ephesus ebenfalls auf die Form Ḏu-Nuwâs zurückzuführen ist, haben wir oben als wahrscheinlich gezeigt. — Gegen die oben vorgebrachte Vermuthung spricht allerdings der Umstand, dass nach Johannes von Ephesus Xenodon von Aidug getödtet worden sei, wenn wir nicht etwa hier eine Verwechslung mit dem später zwischen Ḏu-Nuwâs und Kâlêb stattgefundenen Kriege annehmen wollen.

3) Gar nicht in Betracht kommt natürlich die Angabe Mas'ûdi's (III, 157), der dem Ḏu-Nuwâs 200 (sic!) Regierungsjahre zuschreibt (er fügt aber wohlweislich hinzu: وقيل اقلّ من ذلك بكثير) oder die von demselben Schriftsteller an einer andern Stelle (III, 175) allegirte Notiz des 'Ubaid ibn Šarja, nach welchem Ḏu-Nuwâs gar 320 Jahre regiert haben soll. Ḥamza (I, 134) gibt ihm 20 Jahre, Ibn Kuteiba dagegen (p. 312, 7) 68 Jahre, Ibn Isḥâk (bei Ibn Chald. II, 57, 3) 86 Jahre. Ṭabarî sagt blos (II, 174): „Il régna un grand nombre d'années"; und ebenso unbestimmt drückt sich Ibn Hischâm aus (p. 20): فملك في ملكه زمانًا.

der jeweilige abessinische König sich an den griechischen Kaiser resp. an den Patriarchen von Alexandrien mit der Bitte wandte, einen Bischof und andere Cleriker zu schicken. Im erstern Falle aber waren diese Cleriker für Abessinien, im zweiten für Ḥimjar bestimmt. Bekanntlich wurden aber in damaliger Zeit, in Folge der mangelhaften geographischen Vorstellungen für b e i d e Länder die Namen Aethiopien und Indien promiscue gebraucht. Wollte man endlich die oben ausgesprochene Vermuthung acceptiren, dass der Gegner des Ela-Amida ebenfalls Ḏu-Nuwâs gewesen sei, so würde dieser Umstand die Verwechslung noch leichter erklären, indem es auf arabischer Seite in beiden Fällen auch sogar derselbe ḥimjarische König war, der mit den Abessiniern in den Krieg verwickelt wurde. — Ob Ela-Amida selbst, wie die oben erwähnten Schriftsteller melden, in Folge des über seinen Gegner davon getragenen Sieges, zum Christenthume übergetreten sei, dürfte mit Rücksicht auf den Umstand, dass sein unmittelbarer Nachfolger Tâzênâ beim Antritte seiner Regierung noch dem Heidenthume angehörte, zweifelhaft sein. Es ist immerhin denkbar, dass jener Nachricht nichts anderes zu Grunde liegt, als die Thatsache, dass der genannte König, im Gegensatze zu seinen Vorgängern, den Christen freundlich gesinnt war und der Verbreitung des Christenthums keine Hindernisse bereitete, ja sogar die Verbreitung desselben beförderte, dem ungeachtet aber selbst noch vorläufig den alten Cultus beibehielt. An Analogieen hierzu fehlt es bekanntlich in der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums keineswegs.

Auffallender Weise wird gerade diejenige Persönlichkeit, welche laut den syrischen, griechischen und abessinischen Berichten an der Spitze der negranensischen Christen stand, von der arabischen Ueberlieferung mit Stillschweigen übergangen. Zwar ein in Naǵrân ansässiger S t a m m, die Banu el-Ḥâriṯ b. Ka'b, ist den arabischen Schriftstellern wohl bekannt [1]), aber eine bestimmte hierhin passende Person dieses Namens in Naǵrân wird von keinem derselben erwähnt. Dagegen erscheint in der arab. Ueberlieferung als Haupt der Christen in Naǵrân ein 'A b d a l l a h i b n a ṯ - T â m i r, der von einem sonst unbekannten F î m i j û n (فَيْمِيُون) [2]), der aus

1) S. Ibn Chaldun II, 255, 23. Den Uebertritt der Banu el-Ḥâriṯ b. Ka'b zum Islam erzählt u. A. Ibn Hischâm p. 958 sqq.

2) George (de Aeth. imp. p. 53) und Zotenberg (Ṭabarî II, 175) identificiren diese Form mit dem griech. Namen Euphemios. — Uebrigens kommt der arab. Name in verschiedenen Varianten vor. Abgesehen von der abweichenden Vocalisation (فَيْمِيُون) findet sich häufig die Form قَيْمِيُون; bei Ibn Chald. (II, 59, 19) steht, offenbar unrichtig, ميمون.

Syrien stammte und als Sklave nach Nağrân verkauft wurde, zum Christenthume bekehrt sein soll und auf dessen Thätigkeit die Bekehrung aller übrigen Bewohner dieser Gegend, welche bis dahin Heiden waren und einen in der Nähe der Stadt befindlichen Baum göttlich verehrten, zurückgeführt wird. Ob an dieser Geschichte, die von den arab. Schriftstellern mit behaglicher Breite erzählt wird[1]), von der sich aber in ausserarabischen Quellen keine Spur findet, etwas anderes Wahres ist, als die allerdings sehr wahrscheinliche Thatsache, dass das Gebiet von Nağrân von Syrien aus für das Christenthum gewonnen worden ist, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Ich erwähne die betreffende Geschichte nur deshalb, weil sie von mehreren arab. Schriftstellern mit der Christenverfolgung durch Du-Nuwâs in Verbindung gebracht wird. Nach der Darstellung dieser Autoren hätte die Einführung des Christenthums in Nağrân erst kurze Zeit vor dem Zuge des jüdischen Königs stattgefunden und wäre jener 'Abdallah ibn et-Tâmir wegen seines christlichen Bekenntnisses auf Befehl des Du-Nuwâs getödtet worden, d. h. mit anderen Worten: jener 'Abdallah ibn et-Tâmir wäre mit unserm Ḥârit eine und dieselbe Person. Auch Caussin und Halévy sind geneigt, sich dieser Auffassung anzuschliessen[2]), ob mit Recht, wage ich nicht zu entscheiden. Ich bemerke nur, dass die Erzählung der Araber über den genannten 'Abdallah schwerlich in Einklang zu bringen ist mit dem

1) Am ausführlichsten und ziemlich gleichlautend bei **Tabari** (II, 175 sqq.), **Ibn Hischâm** (p. 20, 5 sqq.), **Ibn al-Aṯîr** (I, 171 sqq.), **Jâkût** (IV, 752, 4 sqq.) und **Ibn Katîr** (bei George l. c. p. 49 sqq.), kürzer bei **Kazwînî** (Cosm. II, 84, 7, wo الثّامر statt التّامر zu lesen). Dieselbe Geschichte hat auch **Bel-Jâwî** (II, 395, 15 sqq.), obschon er die Namen der betreffenden Personen verschweigt, im Sinne; und unzweifelhaft bezieht sich auf sie auch die Notiz bei **Ibn Kutaiba** p. 311: فبلغه (يعنى ذا نواس) عن اهل نجران انّهم قد دخلوا فى النصرانيّة برجلٍ اتاهم من قبل آل جفنة ملوك غسّان فعلّمهم ايّاه. — Die meisten der oben genannten Schriftsteller fügen am Schlusse der Erzählung hinzu, zur Zeit des Chalifen 'Omar habe man das Grab des 'Abdallah in Nağrân zufällig entdeckt; die Leiche habe mit einer Hand eine klaffende Kopfwunde bedeckt, aus welcher, als man die Hand entfernte, Blut floss; sobald man aber die Hand wieder an ihre frühere Stelle brachte, habe die Wunde zu bluten aufgehört. 'Omar habe, als man ihm von diesem Wunder Nachricht gab, den Befehl gegeben, die Leiche in dem Zustande der Auffindung zu belassen und das Grab wieder zu schliessen.

2) **Caussin**, essai I, 129: „l'appellation **Aréthas, fils de Caleb**, qui représente assez exactement **Harith fils de Cab**, était peut-être le nom de famille et Abdallah le nom propre ou nom de baptême de ce personnage". — **Halévy** bemerkt bei Erwähnung der in Nağrân über dem Grabe des 'Abdallah ibn et-Tâmir erbauten Moschee: „il serait possible que ce fût le tombeau de Hârit, le gouverneur chrétien de Negran" Rapport p. 40.

was die anderweitigen Quellen über den Arethas sowie über die religiösen Zustände in Nagrân zur Zeit des Letztern mittheilen. Diesem gemäss erscheint Arethas als eine auch in politischer Beziehung hervorragende Persönlichkeit, er rühmt sich vor dem Könige Du-Nuwâs seiner ruhmvollen kriegerischen Vergangenheit, und, nach den Worten des Du-Nuwâs zu urtheilen, müsste bereits der Vater des Arethas, wie dieser selbst, der Phylarch des Gebietes von Nagrân gewesen sein. Beruhen ferner die Angaben der Martyracten über die Zahl der Cleriker, Mönche, Nonnen u. s. w. auch nur zum Theil auf Wahrheit, so setzt eine derartige Blüthe des christlichen Lebens nothwendig ein erheblich längeres Bestehen des Christenthums in diesem Gebiete voraus, als es nach der arabischen Darstellung angenommen werden müsste.

Die meisten Schwierigkeiten stellen sich wohl dem Versuche entgegen, die Person des unmittelbaren Nachfolgers des Du-Nuwâs festzustellen, weil die uns vorliegenden Berichte in diesem Puncte sich direkt widersprechen. Nach den griechischen Martyracten p. 60 und nach Johannes von Ephesus (Assem. b. or. I, 383) ernannte der abessinische König nach dem Tode des Du-Nuwâs einen gottesfürchtigen Christen, Namens Abraham, zum Nachfolger desselben [1]. Anders die arabischen Schriftsteller, deren Angaben wiederum unter sich divergiren. Wohl kennen sie alle ohne Ausnahme einen Abraha als den Anführer der abessinischen Truppen in dem 1. oder 2. Kriegszuge (nach Einigen in beiden) gegen Du-Nuwâs und als spätern abessinischen Vicekönig in Himjar [2]. Aber nach ihnen ist dieser Abraha keineswegs der unmittelbare Nachfolger des Du-Nuwâs, vielmehr schieben sie zwischen den beiden Genannten noch einige andere Namen ein. Ja, entgegen der ausdrücklichen Bemerkung des Ibn Hischâm [3], hätte nach der Darstellung einiger arab. Schriftsteller die Dynastie der Tubba's mit dem Tode des Du-Nuwâs nicht schon ihr Ende gefunden, indem sie nach diesem noch einen Du-Gadan, Sohn des Du-Nuwâs, als König von Himjar aufführen [4]. Ausser diesem

1) Irriger Weise macht Ludolf (h. aeth. II, 4, 28, vgl. comm. p. 234) den Sohn des Arethas zum Nachfolger des Du-Nuwâs und bezeichnet dann den Abraham als Enkel des Arethas. Nach den griech. Akten und der äth. Ueberlieferung folgte aber der (nicht mit Namen angeführte) Sohn des Arethas dem Letztern als Phylarch des Gebietes von Nagrân, während Abraham zum Vicekönig über ganz Himjar ernannt wurde.

2) Dass der Abraha al-Aschram und der Abraha b. as-Sabbâh eine und dieselbe Persönlichkeit ist, ergibt sich aus der Darstellung der arab. Schriftsteller mit aller Sicherheit. Der von Hamza, Ibn Kutaiba u. A. als einer der Vorgänger des Du-Nuwâs aufgeführte Abraha b. as-Sabbâh ist natürlich in der Königsliste zu streichen. Vgl. A. v. Kremer, südarab. Sage S. 126.

3) p. 20: فكان (ذو نواس) آخر ملوك حمير.

4) So Ibn Kutaiba p. 312,6, Hamza I, p. 134, Abulf. hist. anteisl. p. 118,5, Ibn Chald. II, 61,2 (bei dem Letztern (in der Bulak. Ausg.) heisst

werden nach der Regierung des Ḏu-Nuwâs noch einige andere ḥimjarische Fürsten genannt, wie Marṯad, Sohn des Ḏu-Ġadan, ferner ʿAlḳama Ḏu-Ḳifân, Sohn des Scharaḥbîl, der in der Stadt Jawân herrschte und von den Banu Hamdân getödtet wurde [1]). Diese Widersprüche hat nun schon Caussin (I, 135), wie mir scheint mit Recht, durch die Annahme zu beseitigen gesucht, dass entweder die Eroberung Ḥimjar's durch die Abessinier in der That keine vollständige gewesen, oder dass einzelne der arabischen Theilfürsten durch freiwillige Unterwerfung unter die Abessinier in ihrer Herrschaft belassen wurden. — Was den Ḏu-Ġadan betrifft, so ist es immerhin möglich, dass er nach dem Tode seines Vorgängers den Kampf gegen die eingedrungenen Fremdlinge noch einige Zeit fortsetzte, bis er schliesslich das Schicksal des Ḏu-Nuwâs theilte. Aus dem Umstande aber, dass die meisten arab. Schriftsteller den Ḏu-Ġadan gar nicht erwähnen [2]), dürfte jedenfalls zu schliessen sein, dass sein Widerstand nicht lange gedauert hat, und deswegen ist Caussin der Ansicht, dass die Besiegung des Ḏu-Ġadan noch in demselben Jahre (525) erfolgte, in welchem auch Ḏu-Nuwâs Thron und Leben verlor. In Berücksichtigung der angeführten Umstände glauben wir berechtigt zu sein, den Ḏu-Ġadan vollständig zu ignoriren, und auf Ḏu-Nuwâs sofort den von den Abessiniern eingesetzten Vicekönig folgen zu lassen. Aber auch bezüglich des Namens dieses ersten Vicekönigs herrscht unter den arabischen Schriftstellern keine Uebereinstimmung: die Einen nennen ihn Arjâṭ [3]), den Oberfeldherrn des abessinischen Heeres, welches den Ḏu-Nuwâs besiegt hatte, nach den Anderen war es der oben genannte Abraha (so auch die Martyracten), welcher sich ebenfalls beim abessinischen Heere befand.

Ganz anders wiederum lautet der Bericht des unverdächtigen, weil nur kurze Zeit nach den geschilderten Begebenheiten lebenden Procopius. Nach diesem ernannte der abess. König an Stelle des jüdischen Königs einen ḥimjarischen Christen, mit Namen Esimi-

---

der Nachfolger des Ḏu-Nuwâs stets Ḏu-Jazan). — Nach dem Comm. z. ḥimj. Kas. war es Nuʿmân ibn ʿUfair, ein Bruder des Ḏu-Nuwâs, welcher nach dem Tode des Letztern den Kampf gegen die Abessinier noch eine Zeit lang fortsetzte, zuletzt aber ebenfalls besiegt und getödtet wurde. v. Kremer, südarab. Sage S. 120.

1) Caussin, essai I, 135. Vgl. Ibn Chald. II, 61, wo aber zum Theil andere Namen genannt werden.

2) Ṭabarî, Masʿûdî, Ibn Alaṯîr u. A. kennen ihn gar nicht. Auch gewinnt die geschichtliche Existenz des Ḏu-Ġadan dadurch gewiss nicht an Glaubwürdigkeit, dass er laut den oben citirten arab. Autoren in derselben Weise, wie Ḏu-Nuwâs, seinen Tod gefunden haben soll, indem er sich mit seinem Pferde in's Meer stürzte.

3) أَرْيَاط, varr. أَرْنَاط, أَرْبَاط (sogar أَبْرِيَاط s. ZDMG. XXXI, 68, 1).

phaeus, zum Statthalter von Jemen, unter der Bedingung, dass er einen jährlichen Tribut an Abessinien entrichte. Später empörten sich die in Ḥimjar zurückgebliebenen abess. Truppen gegen den Esimiphaeus, schlossen ihn in einem Castell ein und übertrugen die Herrschaft dem Abraham, dem (christlichen) Sclaven eines griechischen Kaufmannes [1]), welcher in Adulis an der abess. Küste Handelsgeschäfte trieb. Der abess. König Hellestheaeus (Elesbaas) sandte nun ein Heer von 3000 Mann, unter der Anführung eines seiner Verwandten, gegen den Empörer Abraham, aber auch diese Truppen schlossen sich, ohne Vorwissen ihres Führers, dem Abraham an, und als es zum Kampfe kam, wurde der Führer von seinen eigenen Truppen getödtet. Ein zweites, von dem erzürnten abess. Könige gegen Abraham geschicktes Heer erlitt eine schmähliche Niederlage, in Folge deren der abess. König auf weitere Versuche, den Abraham mit Gewalt zum Gehorsame zurückzuführen, verzichtete. Von dem Nachfolger des Hellestheaeus dagegen wurde Abraham, nachdem dieser sich zur Zahlung eines jährlichen Tributes verpflichtet hatte, als Statthalter von Ḥimjar anerkannt. Im weitern Verlauf berichtet Procopius, zur Zeit, als Hellestheaeus in Abessinien und Esimiphaeus in Südarabien herrschten, habe der Kaiser Justinianus einen Gesandten mit Namen Julianus an Beide geschickt, um sie zu veranlassen, sich am Kriege gegen die Perser zu betheiligen und die Handelsverbindung mit den Letzteren abzubrechen. Beide Könige hätten zwar dem Gesuche zu willfahren versprochen, aber aus Furcht vor der Uebermacht der Perser ihr Versprechen nicht gehalten. Auch der Nachfolger des Esimiphaeus, nämlich Abraham, habe dem Kaiser Justinian Hülfe gegen die Perser oftmals zugesagt, habe auch wirklich einen Einfall in das persische Gebiet unternommen, sei aber bald wieder zurückgekehrt.

Auch Malala p. 456 sq. erwähnt eine Gesandtschaft des Kaisers Justinian an den König Elesbaas von Axum, welche ebenfalls bezweckte, den Letzteren zur Betheiligung an dem Kriege gegen die Perser zu bestimmen. Zur Erklärung bemerkt Malala, der axumitische König Elesbaas habe den König von Ḥimjar besiegt und an dessen Stelle den Anganes (Ἀγγάνης), seinen Verwandten (*ἐκ τοῦ ἰδίου γένους*), als König der Ḥimjaren eingesetzt. Sodann beschreibt Malala ziemlich weitläufig und, wie er versichert, nach dem Berichte des betreffenden Gesandten selbst, die interessante Audienz desselben am Hofe des axumitischen Königs, welcher nach Verlesung des Kaiserlichen Schreibens auf den Wunsch des Kaisers auf das Bereitwilligste eingegangen sei. Noch unter den

1) Ṭabari (II, 184) dagegen bemerkt: „Il était de la famille des rois d'Abessinie". Vermuthlich liegt hier eine Verwechselung des Abraha mit Arjâṭ vor, der allerdings nach übereinstimmender Angabe der arab. Schriftsteller als Verwandter des Nagâschî war

Augen des griech. Gesandten habe er die Vorbereitungen zum Kriege getroffen und wirklich einen Einfall in das persische Gebiet gemacht. — Fast ganz dieselbe Geschichte hat auch Theophanes I. p. 377 sq.; nur nennt dieser, offenbar irrig, den König von Axum Arethas, und den griechischen Gesandten, dessen Namen Malala verschweigt, in Uebereinstimmung mit Procopius: Julianus.

Nun wissen wir aus Photius bibl. gr. cod. 3, dass Nonnosus, der Sohn des Abraham, vom Kaiser Justinian mit einer Mission an den axumitischen König Elesbaas betraut worden ist. Nonnosus hat über die von ihm unternommenen diplomatischen Reisen eine Beschreibung hinterlassen, welche zu Photius' Zeit noch vorhanden gewesen sein muss, indem dieser aus dem Reiseberichte einige auffallende naturgeschichtliche, astronomische und ethnographische Einzelheiten mittheilt. Ob nun diese Gesandtschaft des Nonnosus mit der von Malala und Theophanes erwähnten identisch, mit anderen Worten: ob die besprochene Stelle bei Malala und Theophanes ein Fragment aus dem Werke des Nonnosus ist, wie man allgemein annimmt, ist mehr als zweifelhaft. Zwar hat C. Müller die betreffende Stelle unter die Fragmente des Nonnosus aufgenommen (Fragm. hist. gr. IV, p. 178 sq.): aber ein Grund dafür ist nicht ersichtlich, es müsste denn allein der Umstand sein, dass laut Photius auch Nonnosus als Gesandter des Justinian nach Axum zum Könige Elesbaas gegangen sei. Aber abgesehen davon, dass wir nicht einmal wissen, ob beide Gesandtschaften, bei Malala und Photius, denselben Zweck hatten — bezüglich des Nonnosus sagt Photius nur, dass er nach vielen Hindernissen und Gefahren den Zweck seiner Mission erreicht habe (τὰ δόξαντα ἐξετέλεσε), ohne über diesen Zweck die geringste Andeutung zu geben —, nennt Theophanes gerade wie Procopius den betreffenden Gesandten ausdrücklich Julianus, und da wir füglich nicht annehmen können, Procopius habe irrthümlicher Weise statt des Nonnosus einen Julianus genannt, so finde ich keinen Grund, an der Identität der von Malala und Theophanes erwähnten Gesandtschaft mit derjenigen, von welcher Procopius spricht, zu zweifeln. Hier herrscht völlige Uebereinstimmung. Nicht nur trägt der Gesandte sowohl bei Procopius wie bei Theophanes denselben Namen, sondern es wird auch in beiden Fällen derselbe Zweck der Gesandtschaft angegeben, nämlich den abessinischen König zu einem Bündniss gegen die Perser und zur Abbrechung der Handelsbeziehungen mit denselben zu engagiren. Nur in éinem Puncte stimmen die beiderseitigen Relationen nicht ganz überein, nämlich in Bezug auf den Erfolg der Mission. Während Procopius berichtet, der König von Axum habe die kriegerische Unterstützung gegen die Perser zwar versprochen, aber das Versprechen nicht gehalten, müssten wir nach der Darstellung des Malala und Theophanes annehmen, der axumitische

König habe unverzüglich, noch während der Anwesenheit des griech. Gesandten, den Krieg in's Werk gesetzt und (sogar in eigner Person!) einen Einfall in's persische Gebiet unternommen. In Bezug auf diese Differenz werden wir — abgesehen davon, dass diese Versicherung des Malala und Theophanes schon an und für sich nicht recht glaublich klingt —, dem Procopius, als einem Zeitgenossen der geschilderten Begebenheiten, unbedenklich den Vorzug der Glaubwürdigkeit vindiciren müssen. Zugleich ergibt sich aus der Darstellung des Malala (vgl. p. 457: *ὡς δὲ ἐξηγήσατο ὁ αὐτὸς πρεσβευτής*), dass auch jener Julianus einen Bericht über die ihm übertragene Mission veröffentlicht hat. Damit ist nun keineswegs ausgeschlossen, dass auch Nonnosus, vielleicht in einer ähnlichen Angelegenheit, nach Axum geschickt worden sei. Eine Andeutung der Mission des Nonnosus könnte man sogar bei Procopius selbst finden, indem dieser, wie oben bemerkt, berichtet, auch Abraham, der Nachfolger des Esimiphaeus, habe dem Kaiser Justinianus mehrere Male (*πολλάκις*) Hülfe gegen die Perser versprochen. Da wir aber wohl nicht annehmen können, Abraham habe dieses Versprechen aus eignem Antriebe gemacht, so dürfen wir auch hier eine Gesandtschaft des Justinian an Abraham voraussetzen. Da ferner Abraham damals von dem axumitischen Könige abhängig war, so musste sich der griechische Gesandte auch und zwar zunächst an den Nagâschî wenden.

Um aber nach dieser Abschweifung auf unsern eigentlichen Gegenstand zurückzukommen, so handelt es sich um die Frage: wer war jener Esimiphaeus, den der abess. König, laut Procopius, nach der Besiegung des jüdischen Königs (Dû-Nuwâs) zum Vicekönig von Ḥimjar ernannte? — Der Bericht des Procopius würde offenbar noch an Glaubwürdigkeit gewinnen, wenn es uns gelingen würde, die Existenz jenes Esimiphaeus auch aus arabischen Quellen nachzuweisen. Die auch von den Bollandisten (Oct. X, 699) acceptirte Conjectur Caussin's (essai I, 139), der in den fraglichen griech. Namen den Ibn Dî-Ḳifân wieder zu erkennen glaubt, bedarf keiner Widerlegung[1], und es fragt sich demnach, ob wir unter den uns bekannten specifisch ḥimjarischen Namen nicht einen andern finden, der der gräcisirten Form *Ἐσιμιφαῖος* genauer entspricht. Lange bevor ich auf die schüchterne Frage Mordtmann's (ZDMG. XXXI, 66, 1) stiess, war ich überzeugt, dass der Name Esimiphaeus kein anderer ist, als der wohlbekannte ḥimjarische Name سُمَيْفَع oder السَّمَيْفَع mit dem arab. Artikel (Es-samaifa')[2].

1) Ebensowenig die Gleichstellung von Esimiphaeus und El-Aschram (dem Beinamen des Abraha) bei Sapeto, viaggio p. 465 (Esimifaeo cristiano ed Omarita, il quale nome pare corruzione di Elasceram).

2) Der erwähnte Name wird bald mit Fatha, bald mit Damma in der ersten Silbe geschrieben, und selbst Ibn Duraid war über die Vocalisation im Zweifel, wie wir dies aus seiner Erklärung des Namens ersehen:

Eine ḥimjarischer Fürst dieses Namens um die angegebene Zeit kommt nun bei den arab. Schriftstellern nicht vor, denn an den Samaifa' Ḏu-'l-Kalâ', der unter dem Chalifat des Abu Bekr den Islam annahm und sich an den syrischen Kriegen betheiligte (Ibn Duraid l. c. Caussin, essai III, 292 u. ö.)[1], ist natürlich nicht zu denken. — Auch in den bis jetzt bekannten ḥimj. Inschriften findet sich der Name Sumaifa' nicht[2], wohl aber der Name שמיקע[3]) und zwar in der längst bekannten **Inschrift von Ḥisn Ġurâb**. Man muss nun zwar zugeben, dass beide Namen, sowohl Samaifa' als Samaiḳa', aus dem Ḥimjarischen sich erklären lassen, je nachdem man den letzten Bestandtheil des Wortes auf die im Ḥimjarischen nachweisbaren Wurzeln יפע oder יקע zurückführt. Indessen gebe ich zu bedenken, dass Samaifa', wie oben bemerkt, bei den arabischen Schriftstellern häufig vorkommt, während der Name Samaiḳa', soviel mir bekannt, bei keinem derselben erwähnt wird[4]). Sodann hat bereits Fleischer (ZDMG. VII, 473) den שמיקע der Inschrift von Ḥisn Ġurâb mit dem arab. Namen سميفع identificirt, ohne dabei irgendwie an den Esimiphaeus bei Procopius zu denken. Nimmt man freilich die hergebrachte Schreibung des Namens in der genannten Inschrift als die richtige an, so müsste man, wie es auch Fleischer

---

وسُمَيفَع تصغير سَمْفَع إن كان اوّله مضموماً والّا فهو مثل سُمَيْدَع الخ (Kitâb el-Ištiḳâḳ p. 307) — Das anlautende E in der griech. Form würde sich übrigens auch allenfalls erklären lassen, ohne dass man genöthigt wäre, den arab. Artikel zu Hülfe zu nehmen; ich mache aber darauf aufmerksam, dass der arab. Name sehr häufig in Verbindung mit dem Artikel vorkommt. Der **Fihrist** (ed. Flügel p. 308, 17) citirt einen Schriftsteller السميفع بن نتى محمد الحميرى ترجم, und an einer andern Stelle (ebend. 31, 7) wird ein محمد بن السميفع aus Jemen genannt.

1) Ohne Zweifel der Ḏu-'l-Kilâ', den **Mas'ûdî** (IV, 178, vgl. 377) als ملك حمير erwähnt.

2) Man müsste denn etwa annehmen, dass der Name שמיפע in der (übrigens gefälschten) Inschrift des Capt. **Miles** III Z. 2 und 8 (ZDMG. XXX, 679) für שמיקע verschrieben sei, was wegen der Aehnlichkeit der himj. Buchstaben [illegible] und [illegible] immerhin möglich wäre.

3) Nicht צמיקע, wie Praetorius (ZDMG. XXVI, 436) nach Munzinger's Copie liest.

4) Nur bei **Ibn Chaldûn** II, 243, 13 ist der Name des oben erwähnten Ḏu-'l-Kalâ' السميقع geschrieben. Aber die Bulaker Ausgabe des genannten Schriftstellers ist namentlich bezüglich der Eigennamen sehr uncorrect, und deshalb kann dieser ganz vereinzelte Name den übrigen arab. Autoren gegenüber, welche übereinstimmend السميفع schreiben, gar nicht in Betracht kommen.

thut, an einen Uebergang des ق in ف (bei den Nordarabern) denken [1]. Letzteres scheint mir nun aber sehr zweifelhaft, und ich kann mich daher nicht der Vermuthung erwehren, dass auch in der Original-Inschrift wirklich סמיפע stehe, und nicht, wie die mangelhaften Copieen lesen, סמיפק [2]. Das himjarische ◇ (ע) kann leicht, wenn die beiden Spitzen nach oben und unten etwas verlängert werden oder durch einen Bruch u. dgl. verlängert erscheinen, die Gestalt des himj. ◊ (ק) annehmen. Freilich steht jetzt in beiden Copieen an der betreffenden Stelle ein deutliches ◊ (Munz.), ◊ (Wellst.); wenn aber die beiden Abschreiber in dem fraglichen Buchstaben irrthümlicher Weise ein himjarisches ק zu erkennen glaubten, so ist es gar nicht auffallend, dass sie dafür die sonst gewöhnliche Figur des entsprechenden himj. Buchstabens setzten. Einen geradezu evidenten Beweis für die grosse Aehnlichkeit der beiden himj. Buchstaben ע und ק (wenigstens in der in Rede stehenden Inschrift) liefert der Umstand, dass Praetorius selbst das letzte Wort derselben Inschrift unbedenklich חרפתם transscribirt und demnach ganz richtig „Jahre" übersetzt, während doch der drittletzte Buchstabe dieses Wortes in beiden Copieen ein ganz deutliches himj. ק darstellt. — Ebenso steht in der III. Fresnel'schen Inschrift (bei Wellsted-Röd. No. III, 1) in der 4. Zeile ganz deutlich ודרוק, während an derselben Stelle bei Hal. 3 richtig ודרוף steht. — Endgültig wird allerdings die Sache erst entschieden werden können durch eine diplomatisch genaue Wiedergabe der erwähnten Inschrift.

Aber nicht blos finden wir in dem סמיפק (resp. סמיפע) der Inschrift von Hisn Ġurâb den Esimiphaeus des Procopius wieder, sondern auch der Inhalt der Inschrift passt in ganz überraschender Weise zu dem Berichte des griech. Schriftstellers. Wenn auch das Verständniss der Inschrift zum Theil wegen der fehlerhaften Copieen noch manche Schwierigkeit im Einzelnen bietet, so geht doch **das** mit Sicherheit aus derselben hervor, dass das Denkmal errichtet wurde zur Erinnerung an einen kurz vorher stattgefundenen

---

1) Vgl. auch A. v. Kremer (Südarab. Sage S. 61), der noch ein anderes Beispiel dieser Art anführt, indem er den יעקר der himj. Inschriften in dem arab. Namen يعفر wiederzufinden glaubt.

2) Von der Inschrift von Hisn Ġurâb liegen uns zwei verschiedene Copieen vor, die ältere von Wellsted (Reisen, übers. von Rödiger, auf der dem 2. Bande beigefügten Tafel sub No. VIII), und eine aus neuerer Zeit von Munzinger, welche Praetorius, ZDMG. XXVI. 436 publicirt und zu erklären versucht hat. Beide Copieen sind aber mehr oder weniger fehlerhaft und dies ist um so mehr zu bedauern, je leichter das „Rabenschloss" zugänglich ist im Vergleich zu anderen südarabischen Localitäten, wie San'a, Ma'rib etc.

kriegerischen Einfall[1] der Abessinier in das ihrer Herrschaft unterstehende Südarabien, infolge dessen der damalige König von Ḥimjar besiegt und getödtet wurde[2] (Z. 9: בהרגו מלך חמירם). Der מלך חמירם, dessen Name leider nicht genannt wird, wäre demnach kein anderer, als eben Ḏu-Nuwâs. — Eine weitere Unterstützung findet unsere Ansicht von der Identität des Esimiphaeus und des Samaiḳa' der Inschrift von Ḥ. Ġ. in dem Umstande, dass in der letzteren, abweichend von anderen Inschriften dieser Gattung, der ḥimjarischen Gottheiten keine Erwähnung geschieht. Dieser an und für sich gewiss auffallende Umstand erklärt sich sofort durch die Annahme, dass der Stifter des Denkmals eben Esimiphaeus war, nach Procopius ein χριστιανὸς βασιλεύς. Auffällig ist es allerdings, dass der Samaiḳa' (Samaifa') keinen Titel wie מלך, מכרב oder dgl. trägt; indessen wird man zugeben müssen, dass die Annahme, ein derartiges zur Erinnerung an ein für das ganze Land so bedeutsames Ereigniss errichtetes Denkmal könne von einer Privatperson herrühren, noch viel unwahrscheinlicher wäre.

Eine ganz besondere Wichtigkeit erhält die Inschrift von Ḥ. Ġ. noch dadurch, dass sie zu den sehr wenigen datirten Inschriften gehört (ausser der genannten ist bis jetzt nur noch die Inschrift Fresnel III (= Hal. 3) als solche bekannt): sie ist nämlich errichtet „im Monate ذو الحجة des Jahres 640". Da der Tod des Ḏu-Nuwâs, wie oben gezeigt, in das Jahr 525 n. Chr. fällt und wir andererseits anzunehmen berechtigt sind, dass die Errichtung des Denkmals unmittelbar nach dem erwähnten Ereignisse stattgefunden hat, so ist die Aera, welcher sich die Ḥimjaren bedienten, ganz genau (und nicht bloss „approximativement", wie Halévy ét. Sab. p. 86 meint) fixirt: sie beginnt nämlich im Jahre 115 v. Chr. Durch welches geschichtliche Ereigniss diese Zeitrechnung bedingt war, ist uns freilich bis jetzt gänzlich unbekannt. Jedenfalls aber bietet uns die so gewonnene Kenntniss ein willkommenes Hülfsmittel, alle übrigen nach derselben Aera

---

1) Zeile 8 ist mit Halévy (ét. Sab. p. 92) כגבאו statt כלבאו zu lesen (vgl. جَبَأَ عليه (the serpent) came forth upon him so as to frighten him, جَبَأَ الجَرَادُ the locusts invaded, or came suddenly upon, the country. Lane's lex.)

2) Vgl. Praetorius in ZDMG. XXVI. 433: „Es ist also anzunehmen, dass diese Gegend damals unter abessinischer Botmässigkeit stand, und dass auch die eingeborne Bevölkerung treu zu den Abessiniern hielt und die Festung für die fremden Abessinier vertheidigte gegen den Angriff der verwandten Ḥimjaren". — Auch nach Mordtmann's Meinung ist „die Inschrift von Ḥiṣn Ġurâb offenbar zum Andenken an eine Episode der himjarisch-äthiopischen Kriege abgefasst" (ZDMG. XXXI. 70).

(ירח)[1]) datirten Inschriften, falls uns später das Glück solche in die Hände spielen würde, bezüglich der Zeit ihrer Errichtung auf das Genaueste zu bestimmen.

Aus den bisherigen Erörterungen ergibt sich, dass bezüglich des unmittelbaren Nachfolgers des Ḏu-Nuwâs zwischen den Martyracten, der arabischen Tradition und dem Berichte des Procopius ein, wie es scheint, unvereinbarer Widerspruch besteht, insofern dieser Nachfolger bald Abraham, bald Arjâṭ, bald Esimiphaeus genannt wird.

Eine Erklärung dieser höchst auffallenden Widersprüche liesse sich nun auf verschiedene Weise versuchen. Zunächst könnte man etwa auf den Gedanken kommen, der eine oder der andere der eben genannten ḥimjarischen Regenten figurire in den verschiedenen Quellen unter verschiedenen Namen[2]), indessen weisen wir diesen Erklärungsversuch von vornherein ab, weil eine solche Annahme in den Berichten gar keine Stütze findet, vielmehr hier auf das Bestimmteste drei verschiedene Persönlichkeiten unterschieden werden. Sodann könnte man vielleicht annehmen, dass einer der Nachfolger des Ḏu-Nuwâs (und hier könnte man, wie wir weiter unten sehen werden, nur an den Esimiphaeus denken) mit Rücksicht auf eine kurze Regierungsdauer einfach übergangen worden sei. Noch leichter freilich könnte man den Widerspruch dadurch beseitigen, dass man mehrere Theilfürsten statuirte, welche nebeneinander in verschiedenen Districten unter der Oberherrschaft des abessinischen Nagâschî Südarabien regierten. So nimmt in der That Caussin (essai I, 139) an, Arjâṭ sei vom abess. Könige zum eigentlichen Vicekönig von ganz Jemen ernannt worden, Abraha dagegen als Befehlshaber einer einzelnen Provinz dem Arjâṭ untergeordnet gewesen, während endlich Esimiphaeus, ebenfalls in Unterordnung unter Arjâṭ, speciell mit der Herrschaft über die christlichen Araber betraut gewesen sei. Wir hätten demnach drei Persönlichkeiten zu unterscheiden, welche gleichzeitig an der Herrschaft über Jemen mehr oder weniger betheiligt waren. — Indessen, da in allen uns vorliegenden Berichten eine derartige Theilung der Gewalt nicht im Mindesten angedeutet ist, vielmehr stets nur von einem Nachfolger des Ḏu-Nuwâs, der doch unzweifelhaft das ganze Land beherrscht hatte, die Rede ist, so scheint es mir bedenklich, durch eine so leichte, aber willkürliche Sup-

1) Wahrscheinlich ist nach diesem in den ḥimj. Inschriften häufig vorkommenden Personennamen die in Rede stehende Aera benannt. Halévy (ét. Sab. p. 205) dagegen will in dem ירח der Inschrift Fr. III „la signature du graveur" sehen.

2) So ist beispielsweise Mordtmann der Ansicht, „dass der Arjâṭ durchaus dem Esimiphaeus des Procopius entspricht" (ZDMG. XXXI, 68, 1). Wir werden unten sehen, dass Procopius auch den Arjâṭ als eine von Esimiphaeus verschiedene Person kennt, er nennt ihn nur nicht mit Namen.

position der Schwierigkeit aus dem Wege gehen zu wollen. Ohnehin sieht man nicht ein, warum speciell dem Esimiphaeus die Obsorge für die christlichen Ḥimjaren anvertraut worden sei, da doch auch Arjâṭ und Abraha Christen waren. Vielleicht liesse sich eine Einigung unter den widersprechenden Berichten eher dadurch erzielen, dass man annähme, Esimiphaeus sei, wie Procopius berichtet, vom Naǵâschî zum Vicekönig von ganz Ḥimjar ernannt worden, während Abraha der Oberbefehlshaber der in Ḥimjar zurückgebliebenen Truppen war und in dieser Eigenschaft eine dem Esimiphaeus ziemlich coordinirte Stellung einnahm, bis er nach einiger Zeit den Esimiphaeus beseitigte und sich der Herrschaft über ganz Ḥimjar bemächtigte. — Was dagegen den Arjâṭ betrifft, so glaube ich, dass dieser nur durch ein Missverständniss in die Liste der ḥimjarischen Herrscher gekommen ist, und dass wir demnach berechtigt sind, ihn vollständig zu streichen. Weder die Martyracten noch die byzantinischen Schriftsteller, noch Johannes von Ephesus noch endlich Procopius wissen etwas von einem ḥimjarischen Fürsten dieses Namens. Noch wichtiger ist aber der Umstand, dass auch die arabischen Schriftsteller sich bezüglich des Arjâṭ keineswegs in Uebereinstimmung befinden. Zwar kennen sie ihn alle ohne Ausnahme als den Anführer des abessinischen Heeres, welches den Ḏu-Nuwâs besiegte, aber nur einige[1]) führen ihn als ersten ḥimjarischen Unterkönig an. Nach der Darstellung Ṭabarî's (II, 182 sqq.) und des Hischâm al-Kalbî (bei Ibn Chald. II, 60, 19 sqq.)[2]) war der Hergang folgender. Nach der Katastrophe von Naǵrân schickt der Naǵâschî zuerst den Arjâṭ mit einem Heere nach Ḥimjar, welches aber durch die oben erwähnte List des Ḏu-Nuwâs vernichtet wird. Arjâṭ kehrt deshalb nach Abessinien zurück und nun sendet der Naǵâschî ein neues Heer nach Ḥimjar unter Anführung des Abraha, der nach der Besiegung des Ḏu-Nuwâs als abessinischer Unterkönig in Ḥimjar bleibt[3]). Auch bei Ḥamza (I, 135) und Ibn Ḳutaiba p. 312, 8 erscheint Abraha als unmittelbarer Nachfolger des Ḏu-Nuwâs resp. des Sohnes desselben, des Ḏu-Gadan. In Uebereinstimmung hiermit spricht Ḥamza kurz vorher (p. 134) auch nur von drei abessinischen Regenten

---

1) So Mas'ûdî III, 157. Nach ihm war Arjâṭ der Oberfeldherr des abess. Heeres gegen Ḏu-Nuwâs und unmittelbarer Nachfolger des letztern, bis er nach 20jähriger Regierung von Abraha gestürzt wurde. Aehnlich Ibn Hischâm p. 28, 13, vgl. p. 42, 5 (nur gibt dieser die Regierungsdauer des Arjâṭ nicht an) und Abulfedâ hist. anteisl. p. 118, 10.

2) Unmittelbar vorher führt dagegen Ibn Chaldûn die kürzere Darstellung an, nach welcher nur ein Kriegszug der Abessinier stattgefunden hätte, und zwar unter Anführung des Arjâṭ, in dessen Gesellschaft sich aber auch Abraha befand.

3) Im Widerspruche mit seiner eignen Darstellung führt Ṭabarî dagegen l. c. p. 202, wo er alle abessinischen Regenten in Ḥimjar aufzählt, auch den Arjâṭ auf.

in Jemen (nämlich Abraha, Jaksûm und Masrûḳ). Wenn er trotzdem später den Arjâṭ in der Liste der abessinischen Unterkönige mitzählt, so stammt diese Liste nach seiner eignen Angabe aus dem von ihm citirten كتاب الفتوح. — Dass einige arab. Schriftsteller den Arjâṭ als Nachfolger des Ḏu-Nuwâs aufführen, können wir uns nur dadurch erklären, dass sie die beiden gegen den Ḏu-Nuwâs gerichteten Kriegszüge mit einander confundirten resp. nur éinen Kriegszug und zwar unter der Anführung des Arjâṭ annahmen, und es dann als selbstverständlich betrachteten, dass der Besieger des jüdischen Königs auch an dessen Stelle trat. Letzteres ist nun in der That der Fall, nur wurde Ḏu-Nuwâs nach der ausführlichen und genauern Darstellung des Ṭabarî u. A. nicht schon von Arjâṭ besiegt, sondern erst in einem zweiten Feldzuge, in welchem Abraha der Anführer war und bei welchem Arjâṭ gar nicht betheiligt gewesen zu sein scheint. — Freilich von der griechischen und abessinischen Tradition weicht auch diese Darstellung wieder in zwei Puncten ab; nach der erstern war nicht Abraham, sondern der Nagâschî selbst der Anführer des abessinischen Heeres in dem zweiten Kriegszuge gegen den Ḏu-Nuwâs. Das würde nun allerdings nicht ausschliessen, dass Abraham in dem abessinischen Heere eine hervorragende Stelle bekleidete, und diese Annahme würde durch unsere oben ausgesprochene Vermuthung, dass Abraham zum Oberbefehlshaber über die in Ḥimjar zurückgebliebenen abess. Truppen ernannt wurde, eine Unterstützung erhalten. Sodann aber war nach Procopius nicht Abraham, sondern Esimiphaeus der unmittelbare Nachfolger des jüdischen Königs, während Abraham erst später durch Empörung zur Herrschaft gelangte.

Bezüglich der nun folgenden Ereignisse stehen die Angaben der arabischen Schriftsteller, wenn wir sie der romanhaften Ausschmückungen entkleiden, mit dem Berichte des Procopius in allem Wesentlichen im Einklang. Nach Ṭabarî's Darstellung (II, 185 sqq.) sah sich der Nagâschî in seiner Erwartung, Abraham werde die nach der Besiegung des Ḏu-Nuwâs erbeuteten Schätze nach Abessinien schicken, getäuscht, und da man dem Nagâschî den Verdacht beizubringen wusste, Abraham habe die Absicht, sich in Südarabien eine unabhängige Herrschaft zu sichern, so sandte jener ein abessinisches Heer unter der Anführung des bereits früher erwähnten A r j â ṭ („le même général qu'il avait envoyé le premier dans le Yémen"), um den Abraham seiner Stelle zu entsetzen. Da Abraham keine Neigung zeigte, sich dem Willen des Nagâschî zu fügen und in Folge dessen die beiden abessinischen Heere sich zum Kampfe anschickten, schlug Abraham dem Arjâṭ einen Zweikampf vor, von dessen Ausgang die Entscheidung des Streites abhängig sein sollte. Arjâṭ ging auf den Vorschlag ein, fiel aber im Zweikampf, indem Abraham ihn hinterlistiger Weise durch einen seiner Sclaven tödten liess. Der grösste Theil der

Truppen des Arjâṭ wurde von den Anhängern des Abraham niedergemetzelt, die übrigen flohen nach Abessinien. Durch die Letzteren von dem schmählichen Verrathe des Abraham in Kenntniss gesetzt, schwur der erzürnte Nagâschî Rache und rüstete sich zu einem neuen Kriegszuge gegen den Empörer. In der Erzählung der arab. Schriftsteller folgt nun die hübsche Anekdote, wie Abraham durch Uebersendung eines Fläschchens von seinem Blute und eines Sackes ḥimjarischer Erde den Nagâschî in den Stand gesetzt habe, sich von seinem Eidschwur zu lösen. Hierdurch sowie durch ein Rechtfertigungsschreiben wurde der Nagâschî milder gestimmt und bestätigte den Abraham als Statthalter von Jemen.

Vergleichen wir mit vorstehender Erzählung die Darstellung des Procopius, so berichtet auch dieser, dass Abraham durch Empörung zur Herrschaft in Jemen gelangt sei, und zwar, was die arab. Tradition verschweigt, durch Beseitigung des von dem abess. Könige eingesetzten Esimiphaeus. Um den Rebellen zu züchtigen, sendet der abess. König ein Heer nach Ḥimjar unter der Anführung eines seiner Verwandten (*στράτευμά τε . . . . καὶ ἄρχοντα τῶν τινα ξυγγενῶν τῶν αὐτοῦ ἐπ' αὐτοὺς ἔπεμψεν*). Den Namen dieses Anführers gibt Procopius nicht an, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass er eben kein anderer ist, als der Arjâṭ der arabischen Schriftsteller, da auch diese ihn ausdrücklich einen Verwandten des Nagâschî nennen [1]. Auch nach Procopius wird der vom abess. Könige geschickte Heeresanführer im Kampfe getödtet und zwar ebenfalls durch Verrath, aber von seinen eigenen Truppen, welche sich ohne sein Wissen mit seinem Gegner Abraham verbunden hatten. Der abess. König sendet nun ein neues Heer gegen Abraham und schliesslich kommt eine Aussöhnung zu Stande, in Folge deren Abraham vom abess. Könige als Statthalter von Jemen anerkannt wird. Nur darin differiren die beiderseitigen Berichte, dass nach der arab. Tradition Abraham durch das oben erwähnte schlaue Stückchen den Zorn des Nagâschî besänftigt hat, so dass es also zu keinem wirklichen Kampfe gekommen wäre, während nach Procopius das vom abess. Könige abgeschickte Heer von Abraham besiegt und dadurch allen weiteren Kämpfen zwischen Jemen und Abessinien ein Ende gemacht wurde. Endlich kam nach Procopius erst unter dem Nachfolger des eben erwähnten abess. Königs (des Hellestheaeus) die völlige Aussöhnung zu Stande.

---

1) Da Arjâṭ nach übereinstimmender Angabe der arab. Schriftsteller ein Abessinier war, so wird der Name auch aus dem Abessinischen zu erklären sein. Man nimmt deshalb mit Recht allgemein an, dass Arjâṭ dem abessinischen Namen አርዓያ፡ oder አርዐያ፡ entspreche, der in den abess. Königslisten häufig vorkommt. Andrerseits scheint der Name Arjâṭ identisch zu sein mit dem Anganes (*Ἀγγάνης*), den Malala (p. 457) irrthümlicher Weise als ersten Nachfolger des Ḏû-Nuwâs bezeichnet (*καὶ ἐποίησεν ἀντ' αὐτοῦ βασιλέα τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν ἐκ τοῦ ἰδίου γένους Ἀγγάνην*).

Wenn wir uns nun nach dem bisher Gesagten berechtigt glauben, den Arjâț aus der Liste der abessinischen Unterkönige zu streichen und auf den Ḏu-Nuwâs sofort den Esimiphaeus und auf diesen Abraham folgen zu lassen, so fragt es sich weiter, in welches Jahr wir den Regierungsanfang des Abraha zu setzen haben. Allen Anzeichen nach hat die Regierung des Esimiphaeus nicht lange gedauert. Nachdem Procopius die Einsetzung desselben an Stelle des jüdischen Königs berichtet hat, bemerkt er: „nicht lange nachher“ (χρόνῳ οὐ πολλῷ ὕστερον) hätten sich die abess. Truppen, unter Anführung des Abraham, gegen den Esimiphaeus empört. Der Tod des Ḏu-Nuwâs erfolgte, wie wir gesehen, im Jahre 525 n. Chr., in dasselbe Jahr, oder (wenn wir annehmen, dass die Einsetzung eines neuen Königs nicht sofort nach dem Tode des Ḏu-Nuwâs, sondern etwas später, vielleicht erst bei der Rückkehr des Nagâschî nach Abessinien stattfand) in das Jahr 526 fällt also auch der Regierungsanfang des Esimiphaeus. Da aber nach der früher besprochenen Notiz des Procopius der Kaiser Justinian den Gesandten Julianus an den Esimiphaeus schickte, so muss der Letztere sicherlich noch i. J. 527, in welchem Justinian seine Regierung begann, Statthalter von Jemen gewesen sein. Wir werden demnach nicht fehlgreifen, wenn wir die Rebellion gegen Esimiphaeus und also auch den Regierungsanfang des Abraham in das Jahr 528 oder 529 setzen. Dazu stimmt auch die Bemerkung Mas'ûdî's (III, 158), dass die Auflehnung des Abraham gegen seinen abess. Oberherrn zur Zeit des persischen Königs Ḳobâḏ (welcher bis zum Jahre 531 regierte) stattgefunden habe. Da ferner nach den übereinstimmenden Berichten der arab. Schriftsteller jener Abraham identisch ist mit dem صاحب الفيل, welcher im Geburtsjahre des Propheten (571) den Zug gegen Mekka unternahm und während desselben oder, nach Andern, kurz nach seiner Rückkehr nach Jemen starb, so müssen wir dem Abraham eine Regierungsdauer von ca. 43 Jahren zuschreiben. Ḥamza (I, 135) gibt dem Abraham allerdings nur 23 Jahre, dagegen seinem Vorgänger Arjâț (mit Mas'ûdî III, 157) 20 Jahre. Da nun, wie wir gezeigt, von einer Regierung Arjâț's keine Rede sein kann, so müssen wir offenbar die 20 Jahre des Arjâț ebenfalls dem Abraha beilegen, so dass sich wiederum für die ganze Regierungsdauer des Abraham 43 Jahre ergeben würden. Während alle übrigen arab. Schriftsteller den Abraham auf seinem Zuge nach Mekka oder doch gleich nachher sterben lassen, lässt allein Mas'ûdî (III, 161) denselben nach seiner Rückkehr nach Jemen noch 43 Jahre regieren. Das ist nun offenbar unmöglich, trotzdem ist diese Notiz insofern nicht unwichtig, als diese 43 Jahre eben die G e s a m m t d a u e r d e r R e g i e r u n g d e s A b r a h a m bezeichnen. Wenn endlich 'Ubaid ibn Šarja (bei Mas'ûdî III, 175) dem Abraham 73 Regierungsjahre gibt, so ist auf diese Angabe

um so weniger Gewicht zu legen, als auch alle übrigen chronologischen Angaben dieses 'Ubaid (wenigstens nach Mas'ûdî's Relation) durchaus werthlos sind.

Für die nun folgende Geschichte Jemen's bis zur Besitzergreifung durch die Moslim's sind wir wiederum ausschliesslich auf die Angaben der arabischen Schriftsteller angewiesen. Darin stimmen dieselben alle überein, dass nach einer längern Dauer der abess. Herrschaft die Tubba'-Dynastie in der Person des ḥimjarischen Prinzen Saif b. Ḍi-Jazan[1]) (durch die Hülfe des persischen Feldherrn Wahraz) noch einmal, aber nur für kurze Zeit, zur Herrschaft gelangte. Ferner lassen alle arab. Schriftsteller[2]) auf Abraha dessen Sohn Jaksûm und auf diesen des Letztern Bruder Masrûḳ folgen, unter dessen Regierung die Eroberung Jemen's durch Wahraz resp. Saif b. Ḍi-Jazan stattfand. Indessen herrscht sowohl in Bezug auf die Dauer der Einzelregierungen als auch auf die Gesammtdauer der abess. Herrschaft wenig Uebereinstimmung. Was die letztere betrifft, so bemerken die arab. Schriftsteller selbst, dass die diesbezüglichen Angaben sehr differiren. Ḥamza z. B. sagt (p. 135): وقد اختلف رواة الاخبار فى مدة لبث الحبشة باليمن اختلافا متفاوتا[3]). Gleichwohl geben die meisten die Dauer der abess. Herrschaft in Jemen auf 72 Jahre an; so Ḥamza selbst l. c., ferner Ṭabarî II, 202, Ibn Hischâm p. 46, 4, Mas'ûdî III, 167. Aber nur bei Ḥamza ergeben die Einzelregierungen die Summe von 72 Jahren (nämlich Arjâṭ 20, Abraha 23, Jaksûm 17, Masrûḳ 12 Jahre), während andere Autoren den beiden letzteren eine erheblich kürzere Regierungsdauer beilegen, so Mas'ûdî (III, 162) dem Jaksûm 2 Jahre und dem Masrûḳ 3 Jahre (III, 166, Ṭab. 4 Jahre). Lassen wir nun, wie es auch alle arab. Schriftsteller wirklich thun, die abess. Herrschaft mit dem Todesjahre des Ḍu-Nuwâs (also 525 n. Chr.) beginnen, so würde dieselbe bis zum Ende des 6. Jahrh. gedauert haben (genauer bis 597 oder 598). Damit stimmt auch ungefähr die weitere An-

1) So nennen ihn fast alle arab. Schriftsteller. Nur wenige, unter diesen Mas'ûdî (III, 163), lassen den Saif während seines Aufenthaltes am persischen Hofe sterben und schreiben dem Ma'dî-Karib, dem Sohne des Saif, die Eroberung Jemen's zu. Aus Ṭabarî (II, 205) aber ersehen wir, dass diese letztere Angabe, welcher auffallender Weise auch Caussin folgt (essai I. 149, 154), auf einem Missverständniss beruht, indem Ma'dî-Karib nur ein anderer Name des Saif war.

2) Mit alleiniger Ausnahme des Ibn Kutaiba (p. 312), der den Masrûḳ nicht erwähnt, sondern auf Jaksûm sofort den Saif b. Ḍi-Jazan folgen lässt.

3) Ebenso Ibn Kutaiba p. 312, 7: واختلفوا فى مكث الحبشة فى اليمن اختلافا متفاوتا.

gabe des Ḥamza (I, 136), laut welcher die Ankunft des Wahraz, welcher der abess. Herrschaft ein Ende machte, im 30. Lebensjahre des Propheten, also ca. 600 n. Chr. stattgefunden hätte. — Wenn aber die übrigen arab. Historiker den beiden Nachfolgern des Abraha weniger Regierungsjahre zuschreiben (nämlich nur 5 resp. 7) und sie trotzdem die abess. Herrschaft mit dem Tode des Masrûḳ endigen lassen, so kann nach ihnen diese Herrschaft nicht 72, sondern nur etwa 40 Jahre gedauert haben, nämlich bis zum Jahre 575 n. Chr. Dieser letztern Angabe folgt auch Caussin (essai I, 145, 146), indem nach seiner Aufstellung Jaksûm 570—572, Masrûḳ 572—575 regierte. Ebenso führt die Angabe Mas'ûdî's (III, 167), dass der letzte abess. Herrscher Masrûḳ durch Wahraz im 45. Jahre des Anûschirwân (reg. 531—578) getödtet worden sei, auf das Jahr 575. Dasselbe Resultat ergibt die von Caussin (essai I, 154) citirte Bemerkung des Ḥâǵî Chalfa, nach welcher die Eroberung Jemen's 4 Jahre vor dem Tode des Anûschirwân stattgefunden habe. Endlich ist auch nach A. v. Kremer „das Ende der abess. Herrschaft durch Saif mit ziemlicher Sicherheit in das Jahr 575 n. Chr. zu setzen" (Südarab. Sage S. 133).

Nach den eben angeführten Angaben der arab. Schriftsteller liegt die Sache so, dass wir entweder das Ende der abess. Herrschaft in das Jahr 575 setzen, dann aber die Dauer dieser Herrschaft auf 40 Jahre reduciren müssen, oder aber, wenn wir die traditionellen 72 Jahre beibehalten wollen, genöthigt sind, die abess. Occupation bis zum Ende des 6. Jahrh. dauern zu lassen [1]. — Am natürlichsten erklärt sich dieser auffallende Widerspruch bezüglich einer den arab. Schriftstellern verhältnissmässig nahe liegenden Epoche, wenn wir mit Caussin (l. c. 156 sqq.) in den letzten Jahren des 6. Jahrh. eine vorübergehende Restauration der abess. Herrschaft annehmen. Nach dem Berichte derjenigen arab. Schriftsteller nämlich, welche die Sache in ausführlicherer Weise darstellen [2], haben sich die hier in Betracht kommenden Ereignisse in folgender Weise zugetragen. Nach der Besiegung und dem Tode des letzten abess. Unterkönigs Masrûḳ (i. J. 575) übergibt Wahraz auf Befehl des Königs Anûschirwân dem Ḥimjaren Saif b. Ḏî-Jazan die Regierung und kehrt nach Persien zurück. Der neuernannte und den Persern tributpflichtige ḥimjarische König wird aber nach einigen Jahren von seiner abessinischen Leibwache ermordet und dies ist die Veranlassung zu einem zweiten Kriegs-

1) An eine dritte Möglichkeit, nämlich bei der Berechnung der Dauer der abess. Herrschaft einen frühern terminus a quo anzunehmen, ist nicht zu denken, da alle arab. Schriftsteller ausnahmslos die Fremdherrschaft, wie es auch selbstverständlich ist, mit dem Regierungsanfang des ersten abess. Unterkönigs Arjâṭ (d. h. wie oben gezeigt, des Esimiphaeus) beginnen lassen.

2) Ṭabarî II, 125 sqq., mit welchem Mas'ûdî III, 172 sqq. im Wesentlichen übereinstimmt.

zuge des Wahraz nach Jemen, der nun selbst vom persischen Könige zum Statthalter von Jemen ernannt wird. Jemen blieb nun während der Regierung des Wahraz und seiner Nachfolger Merzebân, Sabḥân, Chur-Chosrau und Bâḏân unter der persischen Oberherrschaft. — Aus dieser Darstellung ergibt sich zunächst, dass bei der Thronbesteigung des Saif (i. J. 575) nicht alle Abessinier das Land Jemen verlassen, wie es nach dem Berichte der meisten arab. Schriftsteller den Anschein haben könnte, dass vielmehr die völlige Ausrottung resp. Vertreibung der Fremdlinge erst später, in Folge des zweiten Kriegszuges des Wahraz, stattfand. Dieses letztere Ereigniss und nicht den Tod des Masrûḳ hat offenbar die arab. Tradition im Sinne gehabt, wenn sie die Dauer der abess. Herrschaft auf 72 Jahre bestimmte. Zugleich ersehen wir hieraus, dass der zweite Kriegszug des Wahraz im Jahre 597 stattgefunden haben muss. Die eben erwähnte Berechnung wäre nun schon insofern nicht unrichtig, als die betreffenden arab. Autoren unter der 72jährigen Herrschaft der Abessinier die Anwesenheit derselben in Jemen verstanden haben. Es ist aber auch sogar höchst wahrscheinlich, dass die Ermordung des Saif durch die Abessinier eine abermalige, wenn auch nur kurze Herrschaft derselben in Jemen zur Folge hatte, welcher dann erst i. J. 597 durch Wahraz ein definitives Ende gemacht wurde.

Die Verwirrung bei den arab. Historikern ist also dadurch entstanden, dass die meisten derselben die beiden i. J. 575 und 597 stattgefundenen Feldzüge mit einander confundirten, und diese Verwechslung lag um so näher, als es in beiden Fällen nicht nur derselbe Wahraz war, der einen neuen politischen Zustand begründete, sondern auch beide Feldzüge gegen die in Jemen ansässigen Abessinier gerichtet waren. Jetzt wird auch die von allen anderen arab. Schriftstellern abweichende Angabe des Ḥamza bezüglich der Regierungsdauer des Jaksûm und des Masrûḳ erklärlich. Er wollte nämlich, da ihm von einem zweiten Feldzuge des Wahraz nichts bekannt ist, die beiden in Wirklichkeit sich ausschliessenden überlieferten Angaben, dass nämlich die abess. Herrschaft 72 Jahre gedauert und dass dieselbe mit dem Tode des Masrûḳ ihr Ende gefunden habe, mit einander vereinigen. Zu diesem Zwecke hat er den beiden letzten abess. Fürsten so viele Regierungsjahre zugezählt, dass die Gesammtdauer der abess. Herrschaft wirklich 72 Jahre betrug, nämlich Arjâṭ und Abraham 43 Jahre, Jaksûm 17, Masrûḳ 12 Jahre.

Wir lassen nunmehr die Uebersetzung des oben besprochenen äthiopischen Berichtes im Auszuge, soweit er für die in Rede stehenden Begebenheiten von Interesse ist, folgen.

„Folgendes ist die Geschichte der Bewohner Nagrân's und das Martyrium des heiligen Ḥirut[1]) und seiner Genossen, welches sich ereignete im 5. Jahre der Regierung des Königs Justinus[2]). Und von Adam bis zu jener Zeit sind 6033 Jahre, und von Alexander (d. Gr.) bis dahin sind 885 Jahre[3]). In jenen Tagen war Patriarch zu Jerusalem Abba Johannes, in Alexandrien Timotheus, in Constantinopel Timotheus[4]) und in Antiochien Euphrasius;

---

1) ኂሩት፡ ist die äth. Form für den, namentlich bei den südarabischen Stämmen, häufig vorkommenden Namen حارث; u. a. hiess der erste Tubbaʻ الحارث الرايش. Auch in den himjarischen Inschriften kommt der Name vor, vgl. אחל חרת (= أخل الحارث) Hal. 145,1 u. 146,2. Bei Johannes von Ephesus steht ܚܪܬܐ; andere syrische Formen desselben Namens sind: ܚܪܐܬܐ, ܚܪܝܬ und ܚܪܬܐ (vgl. Payne-Smith, thes. col. 1389). — Die syr. Form ܐܪܝܛܘܣ (II. Cor. 11, 32) entspricht dem griech. Ἀρέτας, und der arab. Name أرطوس beim Arab. Erpen. an der cit. neutestamentl. Stelle ist die genaue Wiedergabe des eben erwähnten ܐܪܝܛܘܣ, während أراط in der Polygl. sowie أريطاس in der Lond. Ausg. von Sal. Negri wiederum auf die griech. Form Ἀρέτας zurückgehen (s. Michaelis, Or. Bibl. VII, 158). Dagegen hat der bei den arabischen Autoren vorkommende Name des abess. Feldherrn أرياط nichts mit dem حارث, Ἀρέτας etc. zu thun, vielmehr entspricht derselbe, wie bereits früher bemerkt, dem abess. Namen አርሃዩ፡ oder አርሆዩ፡

2) Auffallender Weise steht in allen 3 Handschriften ቈስጠንጢኖስ፡ (Constantinus) statt Justinus; im Senkesâr (ich citire denselben stets nach cod. Or. 660 des Brit. Mus.) heisst es dagegen richtig ዮስጢኖስ፡. Vermuthlich stand an unserer Stelle ursprünglich: በኀምስ፡ ዓመት፡ (ዮስጢኖስ፡ ንጉሥ፡) ቈስጠንጓንዩ፡.

3) Beide Zeitangaben stimmen nicht, vielmehr würde das 5. Jahr des Kaisers Justinus I. (= 522 n. Chr.) nach der bei den Abessiniern gebräuchlichen Chronologie dem Jahre 6015 a. m. (5500 + 517), resp. dem Jahre 828 Sel. (311 + 517) entsprechen. — Noch unrichtiger ist die Angabe des cod. B: „von Adam bis auf den König Alexander sind 6035 Jahre und von Alexander bis dahin (d. h. bis zum Martyrium des Ḥirut und seiner Genossen) 6085 Jahre" (፷፻፹፭ offenbar verschrieben für ፰፻፹፭ 885).

4) Cod. B hat unrichtig ዮስጢኖስ፡.

und im Lande Aethiopien war ein gerechter und heiliger König, mit Namen Kâlêb. In dem Lande Sâbâ aber herrschte in jenen Tagen ein Jude, Namens Finḥâs (ፊንሐስ፡, B. ፊናስ፡). Dieser war ein Ungläubiger [1]), ein Mörder und Blutvergiesser, und er herrschte über alle Juden. Und in jenem Lande war Keiner, der die Gebote der Thora beobachtete, mit alleiniger Ausnahme der Speisegesetze (wörtlich: mit alleiniger Ausnahme dessen, was ihnen zu essen und zu trinken erlaubt war): die übrigen Gebote aber beobachteten und befolgten sie nicht [2]). Und Viele von ihnen (d. i. von den Bewohnern Sâbâ's) beteten die Götzen an, verehrten Bildwerke und dienten denselben. Die Juden waren im Lande Sâbâ sehr zahlreich: sie waren nämlich geflohen vor den römischen Königen, den Königen Vespasianus (አስፓስያኖስ፡) und Titus, welche die Juden mit Krieg überzogen und sie (theils) als Gefangene verkauft und (theils) ausgerottet, ihre Stadt zerstört und

---

1) Oder auch: „Abtrünniger, Apostat", in welcher Bedeutung das äth. ከሓዲ፡ gleichfalls vorkommt. Nach der arab. Ueberlieferung scheint Du-Nuwâs erst später (vom Christenthume oder Heidenthume?) zur jüdischen Religion übergetreten zu sein, und zwar in Folge eines Zuges nach Jaṯrib (Medina), woselbst er durch jüdische Rabbinen für das Judenthum gewonnen wurde (Ḥamza I, 133, Jâḳût IV, 756, 22). Dieselbe Geschichte wird aber bei anderen Schriftstellern von einem frühern Tubba' erzählt, am ausführlichsten bei Ibn Isḥâḳ p. 12 sqq. und Ṭabari II, 166 sqq. Die Letzteren fügen hinzu, dem Tubba' sei bei seiner Rückkehr wegen des Religionswechsels von seinen Unterthanen der Eintritt in ihr Land verwehrt worden; erst in Folge eines von den mitgebrachten Rabbinen gewirkten Wunders hätten sie ihren Widerstand aufgegeben und ebenfalls die jüdische Religion angenommen. Ṭabari und Ibn Isḥâḳ nennen den betreffenden Tubba' Abu Karib Tibân As'ad, der ohne Zweifel identisch ist mit dem Tubba' b. Ḥassân Abu Karib bei Mas'ûdi III, 154 und mit Tubba' b. Ḥassân bei Ibn Ḳut. 310. Vgl. noch A. v. Kremer, südarab. Sage 89 f. Vergleicht man aber die angeführten Namen mit denjenigen, welche dieselben arab. Schriftsteller dem Du-Nuwâs geben (s. oben S. 21), so ergibt sich, dass es sich hier um eine und dieselbe Persönlichkeit handelt und dass also der frühere Tubba' aus der Liste zu streichen ist.

2) Als Analogon zu dieser jedenfalls eigenthümlichen Form des Judenthums vgl. was bei Land, anecd. syr. II, 128 von einem christlichen Bergvolke auf dem rechten Ufer des Euphrat gesagt wird, dass dasselbe vom ganzen Christenthum nur noch den Namen „Christen" und die Kindertaufe bewahrt hätten (Nöldeke in ZDMG. XXXIII, 164). Noch komischer ist die Aeusserung des Chalifen 'Ali bezüglich der Christen des Taglabiten-Stammes, dass diese nämlich vom ganzen Christenthume nur das Weintrinken beibehalten hätten (Beiḍâwi comm. I, 248, 2: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلّا شرب الخمر).

sie aus dem Lande Syrien (ሶርያ፡) vertrieben hatten [1]). Ueberall auf der Erde herrschte der Glaube an unsern Herrn Jesum Christum, mit alleiniger Ausnahme des Landes Sâbâ. Und es entstand eine heftige Feindschaft zwischen ihnen (den Bewohnern Sâbâ's) und dem Lande Aethiopien. Jene hatten fortwährend dem Könige von Aethiopien Geschenke gebracht und die Steuern entrichtet, wie er es ihnen befohlen hatte; und sie suchten ihn durch ihre Geschenke (Huldigungsgaben, አምኃ፡) zufrieden zu stellen. Aber der König von Aethiopien verlangte nicht ihre Geschenke, sondern er verlangte, dass sie sich zum Herrn bekehrten und die Verehrung der Götter aufgäben".

„An der Grenze (በገቦ፡) des Landes Sâbâ lag eine sehr grosse Stadt, in welcher unzählige Leute wohnten, und diese alle glaubten an unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum. Als Kâlêb nach dem Lande Sâbâ kam, um den König der Juden zu bekriegen, ergriff der Jude die Flucht und verbarg sich, und er floh vor dem Könige von Aethiopien in das Gebirge, welches Algâbâl (B. Alagâbâl) [2]) genannt wird. Darauf wandte sich der König Kâlêb und kehrte in sein Land zurück, nachdem er im Lande Sâbâ viele berittene Soldaten (ሰራዊተ፡ መስተጽዐናነ፡ አፍራስ፡) zurückgelassen und einen Oberbefehlshaber (ዐቢየ፡ ሠዩመ፡) über sie gesetzt hatte. Der Satan aber, der Feind des Guten, der immerfort den christlichen Glauben bekämpft, ging zu dem König der Juden und reizte ihn, die Soldaten, welche der König Kâlêb im Lande Sâbâ zurückgelassen hatte, mit Krieg zu überziehen. Darauf erhob sich jener und überzog sie mit Krieg und er tödtete und vernichtete sie alle. Darnach zog der Jude nach jener trefflichen und heiligen Stadt (Nagrân), welche Christum liebte, um die in ihr befindlichen Kirchen zu zerstören und zu vertilgen. Folgendes wird über die heilige Stadt Nagrân berichtet

1) Im Senkesâr heisst es: „Vordem (d. h. vor der Zeit des Finhâs) stand das Land Sâbâ unter der Herrschaft der Könige von Aethiopien; als aber Vespasianus und Titus, die Könige von Rom, die Juden (aus Palästina) vertrieben hatten, nahmen die Letzteren es (das Land Sâbâ) in Besitz".

2) Das arabische جَبَل oder noch besser der plur. جِبَال mit dem arab. Artikel. Der äthiop. Bearbeiter wollte also sagen, „Berg" oder „Gebirge" heisse in einh. Sprache جبل oder جبال (im Aeth. kommt bekanntlich ገበል፡ in dieser Bedeutung nicht vor, vielmehr heisst „Berg" im Aeth. ደብር፡). Es ist aber auch möglich, dass, wie dies in anderen Ländern der Fall war, جبال zu einem nom. propr. für einen Gebirgsdistrict in Jemen geworden war.

(ወዝውእቱ፡ ዜናሃ፡ ለቅድስት፡ ናግራን፡): (Sie liegt) im Osten des Landes Arabien; die Länge dieser Landschaft (ሀገር፡) beträgt 30 Stationen (ምህራፋ፡, in den griech. Akten μονή), ihre Breite 25 Stationen. Vom Lande Indien (ህንደኬ፡) ist sie ungefähr 170 Stationen auf dem Landwege (በየብስ፡) entfernt, vom Lande Aethiopien 80 Stationen, und vom Lande Griechenland (እምብሔረ፡ሮም፡) 60 Stationen auf dem Landwege [1]). Und da es Winter war, als jener Gottlose die Bewohner Nagrân's mit Krieg überzog, so konnte der König den Bewohnern Nagrân's nicht zu Hülfe kommen. — Die Bedeutung der Stadt Nagrân ist im Hebräischen ‚Stadt des Donners'.“ [2])

---

1) Sowohl die hier angegebene Ausdehnung des Gebietes von Nagrân, als auch die folgenden geographischen Bestimmungen weichen zum grossen Theile von den Angaben der griech. Acten ab. — Gemäss den durch Passama (observ. géogr. im Bulletin de la soc. de géogr. tom. XIX, s. Ritter's Erdk. XII, 1011) eingezogenen Erkundigungen ist der Wâdî Nagrân 5 Tagereisen breit (30 bis 35 lieues) von Nord nach Süd, und 8 Tagereisen lang (50 bis 55 lieues) von West nach Ost. — Es ist sehr zu bedauern, dass Halévy, der während seiner Reise in Jemen auch den Wâdî Nagrân besuchte, uns in seinem „Rapport“ fast gar nichts über diese noch so unbekannte Gegend mittheilt.

2) Im äth. Texte: ወትርጓሜሃ፡ ለናግራን፡ ሀገር፡ ሀገረ፡ ነጐድጓድ፡ ብሂል፡ በነገረ፡ ዕብራይስጢ፡፡ Ebenso heisst es in dem später folgenden Lobgesang auf Nagrân: ተሰምየኪ፡ ናግራንሃ፡ በነገረ፡ ዕብራይስጥ፡ ዘበትርጓሜሃ፡ ሀገረ፡ ነጐድጓድ፤ እስመ፡ በጽሐ፡ ድምፀ፡ ነጐድጓድኪ፡ እስከ፡ ሰማይ፡ ከመሆሙ፡ ለሰማዕትኪ፡፡ Auch der griech. Text p. 6 vgl. p. 56 gibt diese auffallende Etymologie (ὅτι ἑρμηνεύεται Ἑβραϊστὶ πόλις βροντῶν), fügt aber gleich die andere, auch von den arab. Lexicographen angegebene Erklärung hinzu: καὶ πόλιν μεγάλας (ἀκαταμάχητος). Vgl. auch Jâkût IV, 751: نَجْرانُ الباب الخشبة التى يدور عليها. Das betreffende Wort hat nun weder im Hebr., noch in einem andern semitischen Dialecte, soviel mir bekannt, die angegebene Bedeutung; trotzdem ist die etymologische Notiz nicht ganz ohne Interesse. Verschiedene Bildungen aus der Wurzel נגר scheinen in der That darauf hinzudeuten, dass derselben ursprünglich die Bedeutung: ein dumpfes, donnerähnliches Geräusch verursachen, eignete. Unter dieser Voraussetzung würde sich einerseits die Bedeutung „Donner“ für نجران (vgl. tonitru von tonare), andrerseits die im Aeth. (ነገረ፡) abgeschwächte Bedeutung: Sprechen, reden (eig. einen Ton von sich geben) erklären. Im Amharischen hat sich die

„Als nun der Jude zur heiligen Stadt kam, sah er auf der Burg jener Stadt das Zeichen des Kreuzes und ebenso auf ihren Thoren, und viele Soldaten auf der Mauer der Stadt. Da aber der verfluchte Jude das Zeichen des Kreuzes erblickte, ergrimmte er, und er sandte Herolde aus und liess Allen verkündigen: ‚Wer an Jesum Christum glaubt, der soll grosse Marter erdulden und schliesslich werde ich ihn mit dem Schwerte tödten (lassen)[1]; wer sich aber zu meinem Gesetze und zu meiner Religion bekehrt und Jesum Christum den Nazaräer und seine Apostel verläugnet, der wird bei mir Ehre und Reichthum und Ansehen in meinem Reiche finden. Wisset aber und bedenket, dass ich alle Soldaten, welche Kâlêb, der König von Aethiopien, im Lande Sâbâ zurückgelassen hatte, getödtet und im Feuer verbrannt habe. Und sehet, ich habe ausgerüstet gegen euch, ihr Leute von Nagrân, viele auserwählte Krieger, und ihre Zahl beträgt 120.000'.“

„Als die Bewohner Nagrân's dies hörten, antworteten sie von der Mauer der Stadt, indem sie sprachen: ‚Wir verehren unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum von Nazareth, das Wort Gottes, welches Mensch geworden ist aus Maria, der heiligen Jungfrau, den Herrn und Gott über Alles und den Schöpfer alles Erschaffenen. Wir danken ihm und preisen ihn und beten ihn an mit seinem Vater und mit dem heiligen Geist, dem Lebendigmacher in alle Ewigkeit. Amen'.“

„Als der König der Juden diese Rede hörte, gerieth er in heftigen Zorn; und er verweilte daselbst 7 Monate, indem er die Stadt belagerte. Und es entbrannte ein heftiger Kampf zwischen

---

ursprüngliche Bedeutung noch in dem ነገሬት፡ erhalten, welches nach Ludolf lex. amh. (vgl. auch Sapeto, viaggio p. XXIX) „Pauke" bedeutet. Vom Flusse oder Strome gebraucht, wäre dann die ursprüngliche Bedeutung des arab. V تنجّر nicht, wie allgemein angegeben wird, die des Fliessens, sondern die des Rauschens, welches der dahinströmende Fluss verursacht. Bekanntlich hatte das Wort נגרא im Phönicischen die Bedeutung: „Wassersturz, Katarrakt", wie wir aus den Ortsnamen Naraggara oder Narangara d. i. נְהַר אֲגָרָא „Strom des Katarrakts", ferner Moneggera = מֵי נְגָרָא „aqua cataractae" ersehen (Gesen. mon. Phoen. 418, vgl. Schröder, phön. Sprache 128). Die arab. Intensivform نَجَّار „Zimmermann" würde sich dann aus dem dumpfen Geräusche erklären, welches derselbe (mit der Säge oder Axt) macht. Beiläufig bemerkt, kommt das genannte Verbum in den himjar. Inschriften einmal und zwar in der X. Form vor: מסנגר (= አስተነገረ፡) Hal. 253,6; vgl. ferner מנגר Hal. 152, 1.

1) Im Aeth. ወማኅለቅቱሰ፡ እቀትሎ፡ በሰይፍ፡፡ wörtlich: „das Ende davon aber wird sein: ich werde ihn mit dem Schwerte tödten".

ihnen; aber der verfluchte Jude vermochte nicht einzudringen in jene heilige Stadt, die da gegründet war auf dem Felsen des Glaubens Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes. Darauf tödtete er alle christlichen Landbewohner (መስተጋብራነ: ምድር:), die er ausserhalb der Stadt antraf; die Kinder derselben aber schenkte er seinen Grossen und Beamten als Sclaven."

„Als er nun die Bewohner jener Stadt heftig bekämpft hatte und nichts gegen sie ausrichten konnte und keine Gelegenheit fand, in dieselbe einzudringen, weder durch Worte, noch durch Gewalt (የበምግበር:), noch durch List (በአመክንዮ:) [1], so ahmte er dem Teufel nach, der die Menschen befeindet von Alters her. Und er sandte zu den gottesfürchtigen Grossen der Stadt und fing an ihnen zu schwören im Namen des Herrn, des Gottes der Thora und der Propheten und des Verfassers des Gesetzes der Thora (sic): ‚Ich werde Keinen, der sich in der Stadt befindet, übel behandeln und Keinem ein Leid anthun und Niemandes Blut vergiessen, sondern ich wünsche nur die Stadt zu betreten, um ihre Häuser und Märkte und Strassen zu sehen; ausserdem lege ich euch eine Abgabe (ግበር:) auf, die ja dem Könige alljährlich zukommt, nämlich einen Denar [2], den ein Jeglicher, Greis und Jüngling, Landmann und Handwerker (ዘሮ:

---

1) Bezüglich der Uebersetzung des äth. አመክንዮ: durch „List" siehe unten die Anm. 2 zu S. 71.

2) Statt „Denar" (ዲናር:) steht im griech. Texte p. 8 *ἑλκάς*, und es wird die Bemerkung hinzugefügt, dass der *ἑλκάς* eine ḥimjarische Münze sei (*ἔστι δὲ αὕτη ἡ λεγομένη ἑλκὰς μονῆτα βασιλικὴ Ὁμηριτική, σταθμὸν ἔχουσα χρυσίου Ῥωμαϊκῶν, κερατίων δεκαδύο*). Statt *ἑλκάς* steht in der andern Handschrift *ὁλκάς*. Da nun die Annahme, ein Abschreiber habe das im Griech. nirgendwo sonst vorkommende *ἑλκάς* durch das bekannte griech. Wort *ὁλκάς* ersetzt, näher liegt als der umgekehrte Fall, so scheint mir das *ἑλκάς* die richtige d. h. die ursprüngliche Lesart zu sein, abgesehen davon, dass der griechische Text das angeführte Wort ausdrücklich als Benennung einer ḥimjarischen Münze bezeichnet, was doch von dem griech. *ὁλκάς* gewiss nicht gesagt werden kann. Auch Boissonade (z. St.) entscheidet sich für *ἑλκάς* als die ursprüngliche Lesart, indem er bemerkt: „Visum est esse *ἑλκάς* nomen *ἀραβικογενές*, male a Graeco librario in *ὁλκάς* mutatum. Melius enim fuerit *ἐλκάς*, quum *ἑλ* videatur arabicus esse articulus". Welches arabische bez. ḥimjarische Wort nun dem *ἑλκάς* zu Grunde liegt, wage ich nicht zu bestimmen. Die Bollandisten (Oct. X, 727) meinen: „Conflatum est forte ex articulo el et ex voce aliqua Arabica", ohne aber das entsprechende arabische Wort zu nennen. Aus den Inschriften kennen wir eine specifisch ḥimjarische Münze, nämlich den חריאל (Hal. 152, 6; vgl. auch ZDMG. XXIX, 613 u. XXX, 293). Sollte vielleicht dieses חריאל in dem räthselhaften *ἑλκάς* stecken? In diesem Falle müssten wir freilich das griech. Wort für corrumpirt halten und eine immerhin leicht erklärliche Verschreibung voraussetzen (*ΕΛΚΑΣ* für *ΕΛΛΑΣ*?).

ኪኖ : እዮ፡) alljährlich entrichten soll, und das Bild des Denar soll in meinem Namen angefertigt werden'. Als er nun das, was er angeordnet hatte, zählte, waren es 1690 Pfund (ልጥር፡) Goldes, und demgemäss betrug die Zahl derjenigen, welche die Abgabe dem Könige entrichteten, 342,176, ungerechnet die Weiber und Kinder und Jünglinge (sic)" [1]. —

„Sie (die Bewohner der Stadt) sandten nun zum jüdischen Könige und liessen ihm sagen: ‚O König, uns ist durch die Thora und durch die Propheten und durch die Apostel befohlen und wir sind durch sie belehrt worden, Gott den Herrn anzubeten und die Könige zu ehren und in allem, was recht ist, auf ihr Wort zu hören, und nun, wir glauben an dein Wort und an den Eid, den du uns geschworen und an die Uebereinkunft, die du mit uns geschlossen hast; und wir werden das Thor der Stadt öffnen, damit du eintretest und deine Freunde mit dir. [Wenn du uns aber übel behandelst und dein Wort brichst und deinen Schwur zurücknimmst [2]) und das Bündniss verletzest, welches du mit uns geschlossen hast, so] bedenke, dass Gott mit uns ist, der uns zu helfen vermag und der uns erretten und deine Bosheit über dein eignes Haupt kommen lassen wird. Und nun, vor allem erklären wir mit den Worten des Ananja, Azarja und Misael: Deinen Gott werden wir nicht verehren und die goldene Statue, die du gemacht

---

1) Nach dem griech. Texte betrug die Gesammtsumme der Abgaben 130 Talente, und da nach einer Bemerkung des griech. Textes p. 8: *ἔστι δὲ τὸ τάλαντον ἐν τῇ τῶν Αἰθιόπων χώρᾳ καὶ Ὁμηριτῶν λιτρῶν δεκατριῶν* bei den Aethiopen und Himjaren auf ein Talent 13 Pfund gehen, so steht die Angabe des äth. Textes mit der des griechischen im Einklange (130 × 13 = 1690). — Wenn die Bollandisten an der angeführten Stelle sich die Mühe geben, aus der angegebenen Summe die Zahl der Tributpflichtigen resp. der Einwohner Nağrân's herauszurechnen (206,180), so ist ihnen der äth. Bearbeiter, wie man sieht, hierin schon zuvorgekommen, aber zu einem noch unglaublicheren Resultate gelangt, denn von 342,176 Bewohnern des Gebietes von Nağrân, ungerechnet die Weiber und Kinder („und Jünglinge" fügt sogar cod. B noch hinzu, im Widerspruche mit den unmittelbar vorhergehenden Worten) kann offenbar keine Rede sein. Nach Passama soll der sehr fruchtbare, in unseren Tagen von den Benî Jâm bewohnte Wâdî Nağrân 60,000 Einwohner haben und 20,000 (von diesen Bedr, die Hauptstadt des Gebietes, allein 5000) Bewaffnete in's Feld stellen. Ritter's Erdk. XII, 1012.

2) Äth. ወበላዕከ : መሐላከ፡. Der Ausdruck በልዐ : መሐላ፡ wörtlich: den Schwur verschlingen oder essen, kommt in unserm Schriftstück noch an 3 anderen Stellen vor und zwar jedesmal in Verbindung mit den unzweifelhaft synonymen Ausdrücken: ሐሰወ : ቃለ፡ und ኖሠተ : ኪዳነ፡. Es entspricht also ganz genau der in manchen Gegenden Deutschlands gebräuchlichen vulgären Redeweise „sein Wort essen" in der Bedeutung: ein Wort, eine Behauptung oder ein Versprechen zurücknehmen, widerrufen u. dgl. — Die in Klammern eingeschlossenen Worte fehlen in cod. A.

hast, werden wir nicht anbeten. Besser ist es für uns zu sterben, als uns zu deiner Religion zu wenden. Wir glauben an unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum, durch dessen Tod wir leben und der uns das ewige Leben gegeben hat.'"

„Darauf sprach der heilige Ḥirut, der Sohn des Ka'b [1]), zu ihnen: ‚O meine Kinder, glaubet nicht dem Worte dieses ungläubigen Juden, denn er ist ein Lügner und Gottloser, und nicht öffnet ihm das Thor der Stadt'. Jene aber wollten nicht auf die Worte des heiligen Ḥirut hören und sprachen: ‚Wenn er uns dann übel behandelt und seinen Eidschwur bricht, siehe, so sind wir bereit zu sterben für den Namen unseres Herrn Jesu Christi'. Darnach öffneten sie ihm das Thor der Stadt und der gewaltthätige und böse König von Sâbâ zog hinein mit seinen Grossen und Beamten und Feldobersten und Soldaten. Und die Bewohner der Stadt, und unter ihnen auch der heilige Ḥirut, empfingen und begrüssten ihn und verneigten sich vor ihm bis zur Erde."

„Dieser aber liess zunächst all' ihre Habe und ihr Besitzthum zusammenbringen und er liess ihnen nichts. Sodann befahl er, ihm den Bischof der Stadt Nagrân, den Abba Paulus, vorzuführen; und da sie ihm sagten, dieser sei bereits vor 2 Jahren gestorben, glaubte er ihrem Worte nicht, sondern sandte nach seinem Grabe, und sie brachten die Gebeine desselben und verbrannten sie im Feuer. Darauf befahl er seinen Soldaten, viel Holz zu sammeln und daraus ein Feuer anzuzünden, und die Flamme des Feuers loderte bis zum Himmel. Dann befahl er alle Priester und Diaconen und Mönche und Witwen, die sie in der Stadt fänden, zu ergreifen, sowie die Kinder, welche die Nacht durchwachten, um in den Kirchen die (heiligen) Schriften zu lesen [2]), und diese alle

---

1) Statt ወልድ፡ ካዕበ፡ (wofür ich ወልድ፡ ካዕቡ፡ lese) hat cod. A offenbar unrichtig: ውሉድየ፡ ካዕበ፡ „ferner (sodann), meine Kinder" etc. Bei Johannes von Ephesus (Assem. bibl. or. I, 364) steht ܟܠܒ (ܚܪܬ ܒܪ), (Ḥârît, Sohn des) Kaleb, an den betreffenden Stellen bei Land anecd. syr. III, 239, 18, 240, 17 dagegen ܟܢܒ. Ohne allen Zweifel sind beide Wörter verschrieben statt ܟܥܒ. Auch der Name Χαναφ in den griech. Acten p. 12, obgleich man dabei zunächst an eine arabische Form حنيف (حنيفا) denken sollte, könnte ebenfalls (durch Vermittlung des syr. ܟܢܒ) auf das arab. كعب zurückgehen.

2) Aeth. ወዐቤራት፡ ወእጓለ፡ ማውታ፡ እለ፡ ይትጌሁ፡ በሌሊት፡ ውስተ፡ አንብቦ፡ መጻሕፍት፡ በውስተ፡ ቅድሳት፡ አብያተ፡ ክርስቲያናት። — Die ዐቤራት፡ (welche weiter unten nochmals erwähnt werden) entsprechen den

befahl er in das Feuer zu werfen. Und die Zahl derjenigen, die in das Feuer geworfen wurden, betrug 427. Dadurch wollte er den übrigen Christen, welche in der Stadt waren, Schrecken einjagen. Sodann befahl er, dem heiligen Ḥirut eiserne Ketten um den Hals zu legen, und sie fesselten ihn an seinen Füssen, sowie auch alle Grossen und Vorsteher der Stadt."

„Darauf befahl er den Herolden, in der Stadt Folgendes zu verkündigen: ‚Verläugnet Jesum von Nazareth, welcher der Christus genannt wird, und bekehrt euch zum Glauben und zu den Gesetzen der Juden'. Als die heiligen Christen dieses hörten, riefen sie: Fern sei es von uns, Solches zu thun und Christum, unsern Gott, zu verläugnen, an den wir glauben und in dessen Namen wir getauft sind'. Da sprach der jüdische König zu ihnen: ‚Sehet, die Griechen (ሮሙበአ፡ ርማ፡) haben erkannt, dass unsere Väter, die doch Priester und Pharisäer und Lehrer des Gesetzes waren, einen M e n s c h e n in Jerusalem gekreuzigt haben; und sie haben ihn geschlagen und verspottet und getödtet, weil sie erkannt und sich überzeugt hatten, dass er nicht Gott war. Wie nun wollt ihr einem Irrthum huldigen bezüglich jenes Menschen? Seid ihr denn verständiger und zahlreicher als die Griechen, die jetzt bei uns weilen und die man Nestorianer nennt? Diese nämlich behaupten: Nicht war er Gott, sondern nur ein Prophet. Und ich verlange ja nicht von euch, ihr Leute von Nagrân, dass ihr Gott den Herrn verläugnen sollt, der Himmel und Erde erschaffen hat, noch dass ihr die Sonne und den Mond und die Sterne und alles, was auf dem Trocknen und im Meere und in den Flüssen ist, anbeten sollt; sondern ich verlange von euch nur, dass ihr Jesum, den sogenannten Christum, verläugnet, den unsere Väter in Jerusalem gekreuzigt haben, weil er den Herrn gelästert und sich selbst zum Gott gemacht hat'."

Als die Christen nochmals ihr entschiedenes Festhalten an ihrem Glauben erklärt, verlegt sich der jüdische König auf freundliches Zureden. „Aber sie wollten nicht auf sein Wort hören und sprachen: ‚Wenn du uns auch marterst und unsere Glieder abschneidest und unsere Leiber mit Feuer verbrennst, nicht werden wir Christum verläugnen und nicht werden wir verläugnen den wahren Glauben an die heilige Dreifaltigkeit, denn um der Liebe des Herrn willen wollen wir alle sterben'. — Viele von den Christen flohen auf das Gebirge und in Höhlen und Erdklüfte; aber dies geschah keineswegs aus Furcht vor der Strafe des ungläubigen

---

κανονικαί in den griech. Acten p. 10, 14, 15, und den χήρας in 1 Timoth. 5, 9; nach letzterer Stelle haben wir uns unter diesen Personen eine besondere Classe von Kirchendienerinnen zu denken. Für die እጓለ፡ ማውታ፡ steht im griech. Texte p. 10: *ἔτι δὲ καὶ τὰς ψαλτρίας τὰς ᾀδούσας νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ θεοῦ.*

Juden, sondern nur um zu beten und um Hülfe zu rufen zu dem Herrn, der da hört auf das Bitten der jungen Raben, wenn sie zu ihm schreien, und ihnen ihre Nahrung gibt. Und ferner vertrauten sie, dass ihnen Hülfe kommen würde vom Herrn und dass sie nicht verschwinden würden von der Erde und dass nicht ausgetilgt würde ihr Name und ihr Andenken, wie der Prophet Isaias spricht: ,Wenn nicht der Herr einen Saamen übrig gelassen hätte, wie Sodom wären wir geworden und Gomorrha wären wir gleich geworden'. Und die Zahl derer, welche der ungläubige Jude tödtete, Männer und Weiber und Kinder und Jünglinge und Greise, betrug 4252, die alle starben um des Namens Christi willen, indem sie diese vergängliche Welt verachteten." —

Jetzt wendet sich der König an die übrigen Christen und fordert sie zur Verläugnung des christlichen Glaubens auf; aber auch diese weisen die Zumuthung des Königs zurück und erklären ihre Bereitwilligkeit, gleich ihren Genossen für ihren Glauben ihr Leben hinzugeben.

„Darnach sprach der jüdische König zu den Frauen: ,Wollt ihr denn eines bittern Todes sterben um eines lügnerischen und betrügerischen Menschen willen?' Da antworteten jene Frauen und sprachen zu dem jüdischen Könige: ,Deine Zunge redet Gottlosigkeit und Lästerung wider den Herrn, und deine Lippen reden Gottlosigkeit, o Ungläubiger'. Als der König diese Worte hörte, ergrimmte er gar sehr und er befahl, sie nach einer Grube zu führen und sie daselbst zu enthaupten, allwo er vorher die Märtyrer hatte tödten lassen. Und die Zahl jener Frauen betrug 227."

„Darauf ergriffen die Soldaten sie und schleppten sie an ihren Haaren fort: und sie führten sie hinab und brachten sie zu der Grube, wo sie ihnen das Haupt abschlugen. Jene aber freuten sich und frohlockten. Als sie daselbst angelangt waren, begannen die gottgeweihten Jungfrauen (መነኮሳይያት፡ B. መነኮሳት፡) und die Witwen (ዕቤራት፡), welche dem Herrn in trefflicher Weise dienten, zu den Frauen, welche verheirathet waren und Kinder hatten, zu sprechen: ,Lasset uns zuerst zum Martyrium gelangen, denn wir tragen das Kleid des Mönchthums, welches ist das Bild des Kleides des Dienstes der Engel [1]. Und ihr wisset

[1] So wörtlich nach dem Aeth.: እስመ፡ ለብስነ፡ ንሕነ፡ አልባሰ፡ መንኮስና፡ እንተ፡ ይእቲ፡ አርአያ፡ ለብስተ፡ ሠርዐተ፡ መላእክት፡፡. Vgl. dazu den ähnlichen Ausdruck in dem Briefe des Königs Zar'a Ja'kob an die abessinischen Mönche in Jerusalem: „Salutem dico . . . monachatui vestro (qui est) instar angelorum" (ወለምንኩስናክሙ፡ አምሳለ፡ መላእክት፡፡) bei Ludolf, comm. p. 302.

ja, dass wir in den Kirchen den Vortritt vor euch hatten, so oft wir empfingen den heiligen Leib und das verehrungswürdige Blut, durch welches Leib und Seele gereinigt (geheiligt) wird'. Jene Frauen aber, welche verheirathet waren, sprachen zu den gottgeweihten Frauen: ‚Hier ist es nicht nöthig, Solches zu thun; denn wir sind die Frauen und die Kinder jener Märtyrer, und deswegen würden wir Zeugen der Märtyrer sein (?ነሰምዐቶሙ፡ ለሰምዐት፡). Darum müssen wir den Vortritt vor euch haben im Martyrium, damit wir nicht unsere Gatten und unsere Kinder vor uns (in unserer Gegenwart በቅድሜነ፡) sterben sehen'. Als sie dies gesagt hatten, begannen sie, hinzueilen zum Tode; und die Soldaten enthaupteten die heiligen Frauen, während diese beteten und um Beistand flehten zum Vater, Sohne und heiligen Geiste, auf dass sie vereinigt würden mit seinen Heiligen in Ewigkeit und ihre Namen geschrieben würden in das Buch des Lebens."

Nachdem der König vor seinen Grossen seinem Erstaunen über die Standhaftigkeit jener Frauen Ausdruck gegeben, sendet er zu „dem Weibe des Ḥirut[1]), welche Dĕmâhâ, Tochter des Râbi'ĕ, hiess" (ዴማህ፡ ወለተ፡ ሬቢዐ፡) und beauftragt seine Boten, sie durch freundliches Zureden und Versprechen zum Abfalle vom christlichen Glauben zu bewegen. In der Absicht, mit ihren Kindern des Martertodes theilhaftig zu werden, bittet sie die Gesandten, sie zum Könige zu führen. Es folgt sodann im

---

1) Im Senkesâr heisst es ebenfalls: „Darauf liess er die heilige Dĕmâhâ, die Tochter des Râbi'ĕ, die Gattin des heiligen Hirut (ብእሲቱ፡ ለቅዱስ፡ ኂሩት። bei Sapeto, viaggio p. 416 fehlen die beiden letzten Wörter) ergreifen." In den griech. Akten wird der Name des Weibes nicht genannt, im Briefe des Simeon von Beth-Arš. dagegen heisst das Weib ܪܘܡܝ d. i. Rûmî. Ferner nennt der syrische Text gleichfalls den Arethas den Gemahl der Rûmî (ܒܥܠܗ ܕܪܘܡܝ Assem. l. c. p. 374), während die griechischen Akten dies verschweigen. — Bereits Michaelis (Orient. Bibl. VII, 145) hat mit Recht diese Angabe der syr. (und äth.) Version als unzulässig bezeichnet. Abgesehen von anderen Gründen macht schon die in allen Berichten gerühmte ausserordentliche Schönheit der Dĕmâhâ es höchst unwahrscheinlich, dass sie die Gattin des 75jährigen (nach der griech. Version sogar 95jährigen) Arethas gewesen sei. Auch geräth wenigstens der äth. Text mit sich selbst in Widerspruch, indem er die Hinrichtung des Arethas erst nach der der Dĕmâhâ erfolgen und er die Letztere von dem Tode ihres Gatten als von einem längst verflossenen Ereignisse reden lässt. Nach dem Briefe des Simeon dagegen hätte die Rûmî ihren Gatten nur 3 Tage überlebt: ܩܘܡ ܒܬܪ ܡܘܬܗ ܕܒܥܠܗ ܬܠܬܐ (ܝܘܡܝܢ ܗܘ). Assem. l. c. p. 371. Land l. c. p. 238, 10

äth. Texte, im Wesentlichen gleichbedeutend mit der griech. Version, die Unterredung der Dĕmâhâ mit dem Könige und ihre Ermahnungen zur Standhaftigkeit an die versammelten Frauen, sowie an ihre beiden Töchter. Schliesslich spricht der König zu ihr: „,O böses Weib, verläugne Christum und lästere ihn; wenn nicht, so werde ich dich zu grossen Qualen verurtheilen und deine Glieder abhauen und deine Eingeweide herausreissen und (ebenso die) deiner Kinder, die bei dir sind; damit ich sehe, ob Jesus von Nazareth, der Betrüger, dich erretten wird.“ Da trat das jüngste ihrer Kinder, welches 12 Jahre alt war, hinzu, füllte seinen Mund mit Speichel, näherte sich dem Könige und spie ihm in's Gesicht. Als die Soldaten des Königs, welche Schwerter trugen, dies sahen, schlugen sie ihr das Haupt ab und ebenso ihrer Schwester. Und der König befahl Einem von den Umstehenden, das Blut in seinen Händen aufzufangen und es der Mutter zu trinken zu geben. Und nachdem sie das Blut gekostet hatte, sprach sie: ‚Ich danke dir, o mein Herr und Gott und Erlöser Jesu Christe, dass du deine Magd hast kosten lassen das Opfer(blut) ihrer Kinder‘. Und als der König ihre Worte hörte, befahl er, ihr mit dem Schwerte das Haupt abzuschlagen. Und hier ist ihr Martyrium zu Ende.“

„Darauf befahl der König, den heiligen Ḥirut mit seinen Genossen aus dem Gefängniss zu holen, und ihre Zahl betrug 340. Und der ungläubige König sprach zu ihm: ‚Zu dir rede ich, o böser Ḥirut, der du in der Bosheit alt geworden bist. Warum bist du nicht dem Beispiele deines Vaters gefolgt, der der Vorsteher dieser Stadt und ihres ganzen Gebietes war, der seinen Platz neben dem Könige, meinem Vorgänger, hatte und dessen Befehle und Willen erfüllte und ihm diente mit aufrichtigem Herzen. Du aber sannest in deinem Herzen auf Abfall, um König über diese Stadt zu werden und über ihr ganzes Gebiet. Und dein Vertrauen hast du gesetzt auf einen Menschen, der eines bittern Todes gestorben ist und der sich für Gott ausgegeben hat. Und ferner sannest du darauf, dich meiner Macht (እምእዴየ:) zu entziehen und nach deinem Willen zu thun. Und nun, habe Schonung mit dir selbst und schütze dein graues Haar vor Schmach und rette dein Leben und verläugne den sogenannten Christum. Wenn nicht, so wirst du eines bittern Todes sterben, gleichwie die Männer und Frauen, welche vor dir gestorben sind; denn Christus, der Sohn Maria's, konnte weder sich selbst retten noch hat er alle diejenigen gerettet, welche ich in dieser Stadt getödtet habe.“

„Da antwortete der heilige Ḥirut und sprach zu ihm: ‚Siehe, ich bin an diesem Tage gar sehr betrübt und traurig um meiner christlichen Brüder willen, die in dieser Stadt getödtet worden sind; denn ich sagte ihnen, sie sollten dir nicht die Thore der

Stadt öffnen. Sie aber wollten nicht hören auf meine Worte. Und ferner gab ich ihnen den Rath, gegen dich zu ziehen und dich zu bekämpfen und zu thun, was ich ihnen gesagt und gerathen hatte. Denn ich hatte das Vertrauen zu meinem Herrn Jesu Christo, dass er mir Kraft und Sieg verleihen würde, um dich zu besiegen und zu tödten. Und wären auch 10,000 und 100,000 Männer mit dir gewesen, wir würden gleich Gedeon dich besiegt haben durch den Beistand Jesu Christi. Aber alles dieses ist über uns gekommen wegen unserer Ungerechtigkeit und wegen unserer Sünden; darum hat uns der Herr in deine Hand gegeben. Du aber hast dein Wort gebrochen, das du gesprochen hast mit deinem Munde und hast deine Zusage nicht gehalten und deinen Schwur gebrochen, den du uns geschworen hast'."

„Und Einer von den Grossen des Königs nahm das Wort und sprach zum heiligen Ḥirut: ‚Gebietet die (heilige) Schrift der Christen euch, den König zu lästern? Wisset ihr nicht, dass der König der Juden der Gesalbte des Herrn ist?' "

„Da antwortete der heilige Ḥirut und sprach zu ihm: ‚Hast du nicht gehört, was Achab zu Elias sagte: Bist du derjenige, der Israel verwirrt? Und es sprach Elias zu ihm: Nicht ich verwirre Israel, sondern du und das Haus deines Vaters, die ihr den Herrn euren Gott verlassen habt. — Und deswegen sündigte Elias nicht, als er den König lästerte, da dieser ungerecht war und that, was nach dem Gesetze unerlaubt war. Wie nun darfst du zu mir sagen: Verläugne Christum, den Sohn Gottes, der Himmel und Erde erschaffen hat, der uns Menschenkinder belehrt und die Himmel verlassen hat [1], der herniederstieg und für uns litt und starb und gekreuzigt wurde in dem Fleische, welches er von uns genommen, und dem Herrn ein (Sühn-)opfer geworden ist für Alle, die an ihn glauben. Wohlan, nicht werde ich ihn verläugnen, sondern ich glaube an ihn, und ich gebe mein Leben hin um seines Namens willen, denn nicht viele Tage habe ich in dieser Welt noch zu leben. Du aber bist ein lügnerischer und feiger König, denn du hast uns deinen Eidschwur gebrochen. Viele Könige und Fürsten habe ich gesehen (kennen gelernt) in Indien und im Lande Aethiopien, aber einen solchen Lügner wie dich habe ich noch nicht angetroffen. Denn das Wort Jener ist sicher und ihre Rede zuverlässig und ihre Zusagen und Schwüre gewiss (fest), und (deswegen) gehorcht ihnen das ganze Volk und dient ihnen das Heer mit aufrichtiger Freude. Und nun wisse und sei überzeugt, dass ich nicht hören werde auf dein Wort

---

1) Aeth. ወአጽነነ ፡ ሰማያተ ፡ ወወረደ ፡ etc. Vgl. zu dieser Bedeutung des V. አጽነነ ፡ die Stelle aus Mawke'et n. 26 (Dillmann lex. col. 1287): አጽነኖ ፡ ሰማያተ ፡ ወረደ ፡፡

und dein Gebot nicht befolgen und nicht verläugnen werde meinen Herrn und Gott und Erlöser Jesum Christum, den Herrn der Herrlichkeit. Und Heil mir, dass er mich, nachdem ich 75 Jahre im Dienste meines Herrn Jesu Christi zugebracht habe, zum Märtyrer für seinen Namen gemacht hat. Viele Kinder und Söhne habe ich gezeugt bis zum 4. Geschlecht. Und oftmals gerieth ich in Bedrängniss, aber in allem hat mir Rettung verschafft mein Herr Jesus Christus. Und nun freue ich mich, dass ich am Ende meiner Tage noch hinzugezählt werde zu den heiligen Märtyrern. Und ich habe das Vertrauen, dass mein Andenken nicht schwinden werde in dieser Welt und in dieser Stadt. (Denn) ich bin einem Weinstocke gleich, der, wenn er alt (gross) geworden ist, neue Zweige hervorsprosst und treffliche Früchte bringt. So auch sind zahlreich geworden die Christen in dieser Stadt und im Lande Sâbâ. Und Wahres rede ich zu dir und der Herr ist mein Zeuge: es werden wieder aufgebaut die Kirchen, welche du zerstört hast, und ein andrer König wird deine Stelle einnehmen in diesem Lande und dieser wird die christliche Religion offen bekennen; deine Herrschaft aber wird gar schnell zu Grunde gehen'."

Der äthiopische Text theilt sodann die ziemlich ausführlichen Reden und Gegenreden des Ḥirut und seiner Leidensgenossen mit. Unter Andern sagt er: „Es ist mein Wille, einen Theil meines Vermögens der Kirche zu schenken, welche erbaut werden wird nach meinem Tode. Und ferner schenke ich 3 (B. 5) meiner besten Grundstücke[1]; und sollte eines von meinen Kindern oder einer von den Christen (in dieser Verfolgung) am Leben bleiben, so soll er mein Zeuge sein und meine Willensmeinung zur Ausführung bringen."

Als der König schliesslich das Vergebliche seiner Bemühungen, den Ḥirut und seine Genossen zum Abfalle vom christlichen Glauben zu bewegen, erkannt hat, ertheilt er den Befehl, „sie nach der Grube (B. dem Flusse)[2] zu führen und sie daselbst zu ent-

---

1) „Landgüter" oder „Städte" (አህጉር:). In den griech. Akten p. 28: *κτήματα*, bei Assem. b. or. I, 375: ܩܘܪ̈ܝܐ (Land l. c. 241,2 ܡܕܝܢ̈ܬܐ?).

2) In den griech. Akten p. 30 heisst es genauer: *εἰς τὸν χείμαῤῥον* [*τὸν λεγόμενον Ὀβεδιανὸς* fügt Cod. B. hinzu], *ὅπου ὁ βόθυνος ἐσκαφη κτλ.* Im äth. Texte entspricht das ጉብ: (cod. A.) dem *βόθυνος*, das ፈለግ: (cod. B.) dem *χείμαῤῥος*. Im Briefe des Simeon heisst es: „Er befahl, sie nach dem Flusse (ܢܗܪܐ) zu führen, welcher ܘܐܕܝܐ genannt wird." Assem. l. c. p. 376; Land l. c. 241,7. Michaelis (Orient. Bibl. VII, 146 f.) hat schon richtig erkannt, dass *Ὀβεδιανὸς* nichts anderes ist als das arab. وادى resp. syr. ܘܐܕܝܐ; noch näher würde der griech. Form der arab. plur. أودية

haupten und ihre Leiber den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes preiszugeben". An dem Orte der Hinrichtung angelangt, verrichten die Märtyrer das auch im griech. Texte stehende Gebet. Nach Vollendung desselben geben sie sich den Friedenskuss. „Darauf neigten sie ihre Häupter zur Erde, und zwei Männer küssten (?የአምኁ.) die Schulter des heiligen Ḥirut und erhoben seine Hände, gleichwie man die Hände des Mose auf dem Berge erhob. Darnach trat einer von den Soldaten hinzu und schlug dem heiligen Ḥirut das Haupt ab; und alle (übrigen) Heiligen fingen an, mit dem Blute des heiligen Ḥirut ihre Augen in Form des Kreuzes zu bezeichnen; und dann kamen die Soldaten und enthaupteten (auch) die heiligen Märtyrer. Und es wurde vollendet ihr Martyrium im Monate October (አክጦብርዮ:, B. አክጦብሬዮ:), im zweiten der Monate der Griechen."

An das Vorstehende schliesst der äth. Bericht die ergreifende Erzählung von dem Martertode eines christlichen Weibes und ihres Kindes. Indem ich den Leser auf die im Wesentlichen gleichlautende Erzählung in den griech. Acten verweise, beschränke ich mich auf die Wiedergabe des Anfanges und Schlusses derselben nach dem vorliegenden äth. Texte. „Es war ein christliches Weib in jener Stadt, welche einen Sohn hatte, der 5 Jahre alt war. Und sie kam mit ihrem Sohne und sah, wie die Heiligen sich mit dem Blute des heiligen Ḥirut bezeichneten. Da nahm auch sie von jenem Blute und bezeichnete sich und ihren Sohn damit. Und sie sprach mit lauter Stimme: ‚Möge der Herr den jüdischen König ertränken, wie er den Pharao und sein ganzes Heer ertränkt hat!' — Sofort ergriffen die Soldaten sie und führten sie vor den König. Dieser befahl, für sie eine Grube in der Erde zu machen und Feuer (in derselben) anzuzünden und das Weib hineinzuwerfen. Und sie thaten, wie er befohlen" etc. Am Schluss der Erzählung heisst es dann: „Als der Knabe sah, wie sie seine Mutter in's Feuer warfen, weinte er bitterlich und schrie: ‚Lass mich zu meiner Mutter gehen'; und er wollte sich von ihnen losreissen. Als nun der König ihn zurückhielt, wurde der Knabe zornig und biss mit seinen Zähnen in den Fuss des Königs. Da übergab ihn der König einem seiner Beamten und sprach zu ihm: ‚Erziehe diesen Knaben und unterweise ihn in der Religion der Juden'. Darauf nahm ihn jener Beamte und übergab ihn einem seiner Diener, damit er ihn nach seiner Wohnung führe. Während nun dieser den Knaben wegführte, traf er auf dem Wege einen (andern) Diener seines Herrn; und er fing an, von dem Knaben zu erzählen.

---

kommen. — Das Gebiet von Nağrân wird von West nach Ost von einem gleichnamigen Seil durchzogen, der aus mehreren Strömen, die aus den benachbarten Bergen kommen, zusammenfliesst. Ritter's Erdk. XII. 1011.

wie sich derselbe dem Könige widersetzt und in den Fuss des Königs gebissen habe. Und während sie sich in solcher Weise unterhielten, riss sich der Knabe von ihnen los und stürzte sich in das Feuer, in welchem sich seine Mutter befand. So wurde er ein Märtyrer mit seiner Mutter [1])."

Jetzt folgt ein kleineres Stück, welches sich weder in der griechischen noch in der syrischen Version findet [2]): „Und abermals

---

1) Die äth. Ueberlieferung, mit welcher die Darstellung der griech. Akten übereinstimmt, weicht von dem syrischen Berichte insofern ab, als nach dem letztern der Knabe (nach Johannes von Ephesus bloss er صُمَرُ) nicht mit seiner Mutter den Märtertod erlitten, vielmehr später von dem Nachfolger des Du-Nuwâs (Abraham) grosse Auszeichnungen erfahren habe und als Gesandter nach Konstantinopel gekommen sei. Hier will ihn Johannes von Ephesus selbst gesehen und gesprochen haben. S. Assem. b. or. I, 380 sq.

2) Da der hier erzählte Zwischenfall in allen übrigen Versionen fehlt, so theile ich den äth. Text mit: ወካዕበ፡ አምጽእዎ፡ ለአሐቲ፡ ብእሲት፡ ምስለ፡ ወልዳ፡ ከመ፡ ይደይዎ፡ ውስተ፡ እሳት፤ ወሶበ፡ ርእየት፡ ውእተ፡ እሳተ፡ ሐቀፈቶ፡ ለወልዳ፡ ውስተ፡ እንገድኣሃ፡ ወበከየት፡ ሀቢየ፡ ብካየ። ወትቤሎ፡ ለወልዳ፤ ኢይምህከከ፡ እምዛቲ፡ እሳት፡ ኦወልድየ። ወይቤላ፡ ለእሙ፡ ዘኮ፡ ሕፃን፤ ፈጢኑ፡ ንሑር፡ ውስተ፡ እሳት፤ እስመ፡ እምድኅረዝ፡ ኢንሬእያ፡ ለእሳት፤ አላ፡ ባሕቱ፡ ሕይወት፡ ዘለዓለም፡ በመንግሥት፡ ሰማያት። ወዝኩሰ፡ ሕፃን፡ ወልዳ፡ ፯ አውራኅ፡ ውእቱ። ወሶበ፡ ሰምዐቶ፡ እሙ፡ ለወልዳ፡ እንዘ፡ ከመዝ፡ ይትናገር፡ ሰብሐቶ፡ ለእግዚአብሔር፡ ፈድፋደ። ወሀተበት፡ ገጻ፡ በስመ፡ አብ፡ ወወልድ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ ወተወርወት፡ ለሊሃ፡ ምስለ፡ ወልዳ፡ ውስተ፡ እሳት። — Fast mit denselben Worten (nur etwas kürzer) wird vorstehende Episode auch im Senkesâr erzählt, bei Sapeto, viaggio p. 420, wo aber dem Knaben ein Alter von 10 Monaten zugeschrieben wird (ሕፃን፡ ዘ፲ አውራኅ፡), während die von mir aus cod. or. 660 des Brit. Mus. genommene Abschrift des Stückes in diesem Punkte mit dem obigen Texte übereinstimmt. Nebenbei bemerkt, übersetzt Sapeto die Worte des Weibes: ኢይምህከከ፡ እምዛቲ፡ እሳት። ganz unrichtig durch:

brachten sie ein Weib mit ihrem Kinde, um sie in's Feuer zu werfen. Sobald sie des Feuers ansichtig wurde, drückte sie ihr Kind an ihre Brust und weinte bitterlich. Und sie sprach zu ihrem Sohne: ‚Nicht habe ich dich vor diesem Feuer verschont, mein Sohn'. Da redete das Kind und sprach zu seiner Mutter: ‚Schnell lass uns gehen in das Feuer, denn nach diesem werden wir kein Feuer mehr sehen, sondern das ewige Leben im Himmelreiche'. Dieses Kind aber war 7 Monate alt. Und als die Mutter ihr Kind also reden hörte, pries sie den Herrn gar sehr. Und sie bezeichnete ihr Gesicht im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes, und stürzte sich mit ihrem Kinde in das Feuer."

„Als nun die Grossen und Beamten des Königs sahen, wie die Christen mit Freuden in den Tod gingen und wie sie sich hinzudrängten zum Martyrium des Schwertes und zum Feuer, erstaunten sie gar sehr, und sie fingen an, den König zu bitten, die noch übrig gebliebenen Christen nicht zu tödten; und er willfahrte ihrer Bitte."

Dann lässt der König alle Kinder der Christen zusammenkommen, verschenkt dieselben (1297 an der Zahl) als Sclaven an

---

„tu mi hai privata di questo fuoco." — Bemerkenswerth ist noch, dass die obige Erzählung sich ausserdem nur in der arabischen Ueberlieferung erhalten hat, welche gleichfalls von einem unmündigen Knaben zu berichten weiss, der seine Mutter mit ähnlichen Worten zur Standhaftigkeit ermahnt und mit derselben den Feuertod erleidet. Auch hier erscheint er gerade wie in der äth. Ueberlieferung bald als 7monatlicher, bald als 10monatlicher Knabe. Vgl. Ibn Kut. p. 511: حتى أُتي بامرأة ومعها صبيّ له سبعة أشهر فقال لها يا أمّت أمضي على دينك فلا نار بعدها فرمى بالامرأة وابنها في النار. Mas'ûdî I, 130: فأوتي بامرأة معها طفل ابن سبعة أشهر فأبت أن تنحلي عن دينها فادنيت من النار فجزعت فانطق الله الطفل فقال يا أمّه أمضي على دينك فلا نار بعدها فالقاها في النار. Ferner Zamachš. im Keššâf (ed. Calc. II p. 1594): حتى جاءت امرأة معها صبيّ فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبيّ يا امّاه اصبري فانّك على الحقّ فاقتحمت وقيل قال لها قعي ولا تنافقي وقيل قال ما هي الّا غميضة فصبرت. Daraus kürzer bei Beiḍâwî (II, 395): حتى جاءت امرأة معها صبيّ فتقاعست فقال الصبيّ يا امّاه اصبري فانّك على الحقّ فاقتحمت.

seine Grossen und kehrt dann nach seiner Residenzstadt zurück. „Und darnach erschien ein Feuer am Himmel, welches 40 Tage und 40 Nächte andauerte, indem es erglänzte vom Abend bis Mitternacht (B. von Mitternacht bis es Abend wurde), und am Tage wurde es zu einer Wolke. Und von jener Wolke ging ein glühender Rauch aus über das ganze Land. Und in Folge dessen wurden sie von Furcht und Schrecken befallen, zumal das böse Volk der Juden.“

Ich übergehe den jetzt folgenden „Lobgesang auf die Stadt Nagrân“; auf die Wiedergabe werden Alle, welche die äthiopische „Poesie“ kennen, gern Verzicht leisten.

„Darauf sandte der ungläubige König der Juden an den König von Persien, jenen zweiten Pharao (ዘውእቱ ፡ ዳግማይ ፡ ፈርዖን ፡)[1], mit der Bitte, alle in seinem Lande befindlichen Christen zu tödten, gleichwie er es selbst gethan hatte. Und er schrieb an ihn in seinem Briefe: ‚Ich bin die Sonne[2], welche die ganze Welt erleuchtet, und ich bin der Beherrscher (? እምላክ ፡) der Juden‘. Ferner schrieb er an den Fürsten, welcher im Lande Arabien wohnte und unter der Oberherrschaft des Königs von Persien stand[3]. Und er schickte Gesandte an ihn und liess ihm sagen: ‚Siehe ich habe alle Christen getödtet und habe vertilgt ihr Andenken im Lande. Thue auch du desgleichen und tödte alle Christen, welche in deinem Lande sind, und ich werde dir 4000 (B. 3005) Denare geben‘.“

„Zu den vielen Wunderzeichen des Herrn über seine Heiligen (gehört auch Folgendes): Er gab dem gläubigen Justinus (B. ዮስጢ.ያኖስ ፡), dem Könige der Griechen, in den Sinn, den vielgewanderten[4]) Abraham, der den Herrn liebte, an jenen

1) Im griech. Text p. 37 wird diese Bezeichnung (*δεύτερος Φαραώ*) nicht dem Könige von Persien, sondern dem Du-Nowâs beigelegt.

2) Wahrscheinlich stand im äth. Texte ursprünglich አንተ ፡ statt አነ ፡, also: „Du bist die Sonne“ etc.

3) Die griech. Akten p. 37 geben zugleich den Namen des Königs: *Ἀλαμούνδαρος ὁ βασιλίσκος πάντων τῶν ὑπὸ Πέρσαις Σαρακηνῶν*. Es ist Al-mundir III., König von Hira (reg. 513—562) gemeint.

4) So habe ich, mit Rücksicht auf die wiederholten Gesandtschaften, zu denen Abraham (*Ἀβράμιος*, *Ἀβράμης*) von den Kaisern Anastasius, Justinus I. und Justinianus verwendet wurde, das vieldeutige ፈለሲ ፡ übersetzt, da keine von den anderen Bedeutungen dieses Wortes (alienigena, hospes, peregrinus, monachus, anachoreta etc.) hierhin zu passen scheint. Ohne Zweifel ist an unserer Stelle die Mission gemeint, mit welcher Abraham von Justinus I. an den Al-mundir betraut wurde und über deren Veranlassung und Erfolg uns Photius aus Nonnosus etwas Näheres mittheilt: *Οὗ μὲν ἀλλὰ καὶ ὁ πατὴρ Νοννόσου, Ἀβράμης δ' ἦν αὐτῷ ὄνομα, πρὸς Ἀλαμούνδαρον φύλαρχον Σαρακηνῶν ἐπρεσβεύσατο, καὶ δύο στρατηγοὺς Ῥωμαίων, Τιμόστρατον καὶ Ἰωάννην, νόμῳ πολέμου συλληφθέντας, ἀνεσώσατο. Ἰουστίνῳ δὲ τῷ βασιλεῖ τὴν τῶν στρατηγῶν διηκονεῖτο ἀνάῤῥυσιν.* Phot. bibl. cod. 3.

Fürsten zu senden, der im Lande Arabien wohnte, um mit diesem Frieden zu schliessen in Betreff der Griechen, welche im Lande Arabien wohnten. Und siehe, jener Brief des verfluchten jüdischen Königs wurde vor dem Fürsten, welcher im Lande Arabien wohnte, verlesen, während Abraham, der Gesandte des Königs von Griechenland (ebenfalls) zugegen war und genau Acht gab (ያፀምእ፡) auf alles dasjenige, was in seiner Gegenwart vorgelesen wurde. Und ferner befanden sich daselbst Gesandte des persischen Königs und Gesandte der gläubigen Christen aus dem Orient (ሰብአ፡ ምሥራቅ፡). Letztere waren der Priester Johannes, der Sohn des Ḳômôs (ወልደ፡ ቀዋስ፡, B. ቀሞስ፡) und Isaḳ und Zansên (ዘንሴን፡, B. ዘንዜን፡) und Hiob. Sodann war auch ein Bischof, mit Namen Silâs (ሲላስ፡, B. ሲላ፡)[1], angekommen; und bei ihm befanden sich 50 (A. 5) Männer, welche alle Nestorianer waren. Und diese Nestorianer fingen an, den Fürsten zu bitten, er möge den Wunsch des Königs von Sâbâ erfüllen und alle gläubigen Christen tödten, die zu den Griechen gehörten und bei ihm wohnten. Darauf sprachen sie: ‚Wir sind Leute aus Persien; und siehe, wir wissen und sind überzeugt, dass die Schriftgelehrten und Pharisäer (nur) einen wirklichen (eig. vollkommenen ፍጹም፡) Menschen gekreuzigt haben; und nicht war er Gott. Also sind wir belehrt worden durch unsere Lehrer und Bischöfe und die übrigen Weisen; und also glauben wir, dass derjenige, den die Juden gekreuzigt haben, nur ein einfacher Mensch, und nicht Gott war'. Und so sprachen sie in Gegenwart der Juden und Heiden: ‚Wie kann derjenige Gott sein, welcher geboren worden ist von einem Weibe und (unseres) Blutes theilhaftig war (ተሳተፈ፡ በደም፡) und in Windeln gewickelt wurde, und Hunger und Durst und Furcht und Ermüdung auf der Reise empfand, und litt und starb?' — Als aber Abraham, der Gesandte des Königs von Griechenland, und Johannes und Ishaḳ und die rechtgläubigen

---

1) Der äth. Text nennt hier, abgesehen von der Nichterwähnung des Simeon von Beth-Aršam, zum Theil andere Namen, als die griech. Akten. In den letzteren p. 39 heisst es nämlich: *Συμεωνίτου πρεσβυτέρου καὶ ἀποκρισιαρίου τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν τῶν ἐν τῇ Περσίδι· καὶ Ἰωάννου ὑποδιακόνου τοῦ λεγομένου Μανδίνου, παρόντος κόμητος Ἀγγαίου, υἱοῦ Ζὴτ, ἐθνάρχου ὄντος χριστιανοῦ τῆς πάσης παρεμβολῆς* (var. *παρόντος καὶ Ἀγγαίου κόμητος υἱοῦ Ζὴδ, καὶ υἱοῦ Ἰώβ, ἐθνάρχου κτλ.*). Offenbar hat der äthiopische bez. vor ihm der arabische Uebersetzer das in's Griechische übergegangene nomen (*κόμης*) irrthümlich als nom. pr. angesehen. Der äth. Name ዘንዜን፡ (var. ዘንሴን፡) soll wohl dem griech. *Μάνδινος* entsprechen.

Christen, welche bei ihnen waren und aus dem Osten gekommen waren, diese Rede hörten, zerrissen sie ihre Kleider und bestreuten ihre Häupter mit Asche und riefen: ‚Fern sei es von uns, dass der Glaube der Griechen wäre, wie jene Ketzer behaupten, die da in der Lehre des verfluchten Nestorius unterrichtet worden sind. Dieser war ein Ketzer und von der Lehre der Kirche ist er abgewichen; und er ist ein Excommunicirter in der ganzen Welt, gleichwie auch alle diejenigen, die mit ihm halten und auf sein Wort hören; denn diese Ketzer und Abtrünnigen durchwandern alle Orte, um die Leute zu verführen, die keine Einsicht besitzen'.“

„Darauf schlossen jene Gesandten des Königs von Griechenland Frieden mit dem Fürsten von Arabien. Und nachdem sie ihren Zweck vollständig erreicht (ፈጸሙ ፡ ገቢረ ፡ ፈቃዶሙ ፡) und ihre Briefe empfangen hatten, kehrten sie zum Könige von Griechenland zurück und erstatteten ihm Bericht und erzählten ihm alles, was der verfluchte jüdische König von Sâbâ gethan und wie er die Christen getödtet habe.“

„Als nun Justinus, der König von Griechenland, alles vernommen, was sich zugetragen hatte, wurde er sehr betrübt. Und er sandte sofort an Timotheus, den Patriarchen von Alexandrien und befahl ihm, einen Brief zu schreiben an Kâlêb, den König von Aethiopien, und diesen zu bitten, mit seinem ganzen Heere aufzubrechen und den jüdischen König von Sâbâ zu vertilgen.“

„Ausserdem schrieb Justinus, der König von Griechenland, selbst an Kâlêb, den König von Aethiopien einen Brief, welcher lautete: ‚O mein Bruder, siehe, ich habe vernommen, dass der jüdische König von Sâbâ alle äthiopischen und griechischen Christen getödtet hat, weil sie Christum nicht verleugnen wollten, und dass er die schöne und auserwählte Stadt Nagrân zerstört hat; und dass er Briefe geschrieben hat an den König von Persien und an den Fürsten von Arabien, damit diese alle in ihrem Lande befindlichen Christen tödten möchten, wie er selbst gethan hat. Darum bitte ich dich beim Vater und beim Sohne und beim heil. Geiste, dem Einen Gott, dem Einen Wesen und der Einen Gottheit, dass du ausziehest, entweder zur See oder zu Lande, unter dem Beistande des Allerhöchsten und mit seinen heiligen Engeln und Erzengeln, und den jüdischen König von Sâbâ bekriegest und ihn vertilgest vom Angesichte der Erde. Wenn du aber, o mein Bruder, zauderst und mit dem Aufbrechen zögerst, siehe, so wird der Herr zürnen über dich und über dein Reich; und wenn du mit dem Aufbrechen zögerst, so werde i c h aufbrechen mit meinen Truppen, die man Amôtz nennt, und Feut und Bârnekôs und Belimôn und Bâdôn und Serb[1]), und vielen andern unzähligen

1) Im äth. Texte: አንሰ ፡ እወፅእ ፡ ምስለ ፡ ሰራዊትየ ፡ እለ ፡ ይብልዎሙ ፡ ሐሞጽ ፡ ወፋንጡ ፡ ወባር

Truppen, um den König von Sâbâ zu bekriegen. Und ich werde durch dein Land ziehen und dasselbe zu Grunde richten nebst Allen, die in demselben wohnen, bevor ich zu ihm selber gelange. Und dann werde ich ihn mit seinem ganzen Heere vertilgen unter dem Beistande unseres Herrn und Erlösers Jesu Christi. Mir aber kommt es zu (? ለተስ፡ ይምስለኒ፡), dein ganzes Land zu verwüsten, bevor ich zu ihm (dem Könige von Sâbâ) gelange, denn mein Weg wird durch dein Land gehen. Und wenn es dem Herrn gefällt, werde ich gegen ihn ziehen und seinen Namen vertilgen von der Erde; denn er hat sein Herz verhärtet gleich dem Pharao, der das Volk Israel ausrotten wollte, weswegen der Herr ihn ertränkt hat im Rothen Meere. Jener aber hat noch Schlimmeres gethan als vordem der Pharao, und er hat Briefe schreiben lassen und überall hin geschickt, in der Absicht, die Christen auszurotten. Und siehe, er wird in die Grube fallen, die er gegraben hat und sein Frevel wird über sein eignes Haupt kommen, nach dem Worte der Schrift: Der Herr wird erlösen die Gläubigen und sie erretten am Tage des Gerichtes[1]."

„Und darauf, im Monate April (ኦብርዮስ፡, B. ኦብርልስ፡), welcher ist der Mijâzjâ (der Abessinier), versammelte der Patriarch von Alexandrien alle Christen und Einsiedler in der Kirche unseres heiligen Vaters Markus des Evangelisten, und sie beteten den ganzen Tag und durchwachten die ganze Nacht. Am andern Morgen brachten sie das Opfer dar, und es opferte das ganze Volk und sie baten zum Herrn, dass er ihr Gebet erhören und ihre Bitten (gnädig) aufnehmen möge. Darnach nahm der Patriarch das vom Opfer Uebriggebliebene, legte es in einen goldenen Kelch und schickte es durch einige Gesandte, welche

---

ንኮስ፡ (B. ባርኔኮስ፡) ወብሊሞን፡ ወባዴን፡ ወስርብ። Vergleicht man hiermit die entsprechende Stelle in den griech. Akten p. 42: *ἡμεῖς δὲ διὰ Κόπτου καὶ Βερονίκης τῶν λεγομένων Βλεμμύων (var. Βλεμμύδων) καὶ νομάδων πλῆθος στρατευμάτων ἐπιπέμψαντες κτλ.*, so erhellt sofort, dass ባርንኮስ፡ dem griech. *Βερονίκης* und ብሊሞን፡ dem *Βλέμμυες* entsprechen. Ferner ist das äth. ፋንጦ፡ aus dem griech. *Κόπτος* zu erklären; der äth. Bearbeiter hat nämlich das im arab. Original stehende قفط unrichtig فنط statt قفط punktirt. — ባዴን፡ halte ich für verstümmelt aus ናባዴን፡ = *Νοβάδων*. In der anderen Handschrift steht für *νομάδων* wirklich *νοβάδων*, und letzteres ist sicherlich die richtige Lesart. Die *Νοβάται*, *Νοβάδες* oder *Νουβάδες* werden häufig bei den griech. Schriftstellern als eine afrikanische Völkerschaft erwähnt und zwar, wie hier, gewöhnlich in Verbindung mit den Blemmyern. Vgl. Procopius de b. pers. I, 19 passim. — Mit den beiden anderen jedenfalls entstellten Namen አቀጸ፡ und ስርብ፡ weiss ich nichts anzufangen.

Priester waren, an Kâlêb, den König von Aethiopien, welcher den Herrn liebte, und liess ihn mit freundlichen Worten bitten, er möge gegen jenen verfluchten jüdischen König aufbrechen und sein Land mit Krieg überziehen, ihn mit allen seinen Soldaten tödten, seiner Herrschaft ein Ende machen und sein Land mit Feuer verheeren, sowie Samuel (B. Elias) der Prophet es mit dem Könige Saul gethan (d. h. wie Samuel dem Könige Saul befohlen) hatte, als er diesen gegen Amalek sandte. — Und jene Gesandten machten sich auf die Reise und als sie zu dem Erwählten des Herrn, dem König Kâlêb kamen, fanden sie diesen bereit, aufzubrechen und das Land Sâbâ mit Krieg zu überziehen und den verfluchten Juden zu vertilgen. Und er versammelte 120,000 Krieger. Und durch eine göttliche Fügung (በፈቃደ : እግዚአብሔር:) kamen zu jener Zeit Schiffe an aus den fremden Ländern, aus dem Lande Aethiopien und aus Griechenland und aus Persien und aus Indien und von den Inseln; aus Fârsân 60 Schiffe, aus Aila 15 Schiffe, aus Kolzum (ቍለዝም:) 20 Schiffe, aus Berenike (ባርኒኮስ:, B. ባር ኮስ:) 30 Schiffe, aus Fârâni [1]) 9 Schiffe und aus Râjḥ (B. ሬ.ይሀን:) 50 Schiffe; und der König Kâlêb liess (alle) jene Schiffe in einem Hafen zusammenkommen, welcher 'Ebrâ [2]) heisst und an der Küste der Stadt Dôlin liegt [3]). Und der König Kâlêb liess

1) ፋሬኒ: ist wohl identisch mit dem vorher erwähnten ፋርሳን: — Cod. B. hat statt ወደሰያት : እምፋርሳን:, in Uebereinstimmung mit dem griech. Texte: ወደሰያት : ፋርሳን: „und (von) den Inseln Farsân": es ist die bekannte Inselgruppe Farsân im Rothen Meere gemeint. Was unter dem räthselhaften ሬ.ይሕ: (B. ሬ.ይሀን:) zu verstehen sei, ist mir zu bestimmen unmöglich. — Dass der abessinische König bei seinem Kriegszuge nach Ḥimjar sich griechischer Schiffe bediente, weiss auch die arabische Tradition. Vgl. Ibn Chald. II, 60: ومن رواية هشام بن محمد الكلبى أنّ السفن قدمت على النجاشى من قيصر تحمل فيها الحبش .

2) Im griech. Text p. 45 steht dafür Γαβαζά (var. Γαβαζάν). Arabisch würde dieser Name غبزا geschrieben werden. Dieses عبزا hat der äth. Bearbeiter fälschlich عبرا gelesen und dadurch ist das ዑብራ: unseres Textes entstanden.

3) ዶሊን: (A. ዶሊን:) ist wohl verstümmelt aus አዶሊን: d. i. Ἄδουλις, das in damaliger Zeit berühmte Handelsemporium an der Westküste des Rothen Meeres. Die spärlichen Ruinen dieser Stadt sind bekanntlich erst in neuerer Zeit (1832) von Rüppel entdeckt worden.

(ausserdem) 70 grosse und 100 (A. 8) kleinere Schiffe erbauen, und er blieb während jenes Jahres (in Aethiopien) bis die Schiffe fertig waren. Darauf sandte er [B. auf dem Landwege] 15,000 Neger-Soldaten (ጸሊማን ፡ ዐጽው ፡ መስተቃትላን ፡) und befahl ihnen, an einem bestimmten Orte im Osten des Landes Sâbâ zu bleiben [B. damit jene Schiffe nach ihrer Ankunft sich im Westen des Landes Sâba befänden] [1]). Jene schwarzen Krieger legten zu Lande einen Marsch von 15 Tagereisen zurück; da sie aber kein Trinkwasser auf dem Wege fanden, so kamen sie alle um, so dass kein Einziger von ihnen an den Ort seiner Bestimmung gelangte und auch Keiner dorthin zurückkehrte, von wo er ausgezogen war."

„Und nach dem Pfingstfeste (በዓለ ፡ ፶) rüstete sich der König Kâlêb zum Kriege, und er liess alle Krieger zusammenkommen, hielt eine Revue über sie ab (ርእዮሙ ፡) und gab ihnen, was ihnen zukam. Darauf ging er nach der Kirche, in welcher die Könige von Aethiopien und die Bischöfe bestattet wurden. Und er stand auf dem königlichen Throne vor der Kirche, und er legte seine (königlichen) Gewänder und den kostbaren Schmuck ab, mit welchem sich die Könige schmücken. Dann zog er schlechte Kleider (ለዐርቅት ፡ Lumpen) an und trat in die Kirche; und er ergriff die Hörner des Altars, erhob die Augen zum Himmel und betete indem er sprach: ‚Herr, mein Gott' etc." Nachdem der äth. Text das Gebet Kâlêb's, welches ich übergehe, mitgetheilt, heisst es: „Darauf verliess der König Kâlêb seine Residenzstadt, und es versammelten sich bei ihm die übrigen Krieger, und ihre Zahl betrug 13,000 (B. 16,000), ungerechnet die früheren (früher erwähnten) Krieger."

Jetzt folgt der Besuch Kâlêbs bei dem Einsiedler Pantaleon und seine Unterredung mit demselben. Am Schlusse dieses Ab-

---

1) Es ist hier von einem zweifachen Wege nach Südarabien die Rede: die 15,000 Neger sollten „zu Lande" nach Jemen ziehen, während Kâlêb später mit den übrigen Truppen die Wasserstrasse wählen wollte. Da nun beide Länder, Abessinien und Arabien allenthalben durch den arabischen Meerbusen von einander geschieden sind, andrerseits aber auch an die eigenthümliche geographische Vorstellung, als ob der arab. Meerbusen ein Binnensee sei, bei einem aus Südarabien resp. Abessinien stammenden Schriftstücke nicht zu denken ist, so lassen sich die erwähnten Ausdrücke nur so verstehen, dass die Neger den grössten Theil des Weges zu Lande, also durch das wasserlose ostafrikanische Küstenland (vgl. die Beschreibung „des glühenden Küstensaumes oder Samhara" bei Ritter, Erdk. I, 234) zurücklegen sollten, entweder bis zur Meerenge von Aden, oder wahrscheinlich noch weiter bis zu einer Hafenstadt im Somali-Lande. Von Zeila' oder Berbera aus konnte man (nach Indicopl. top. chr. p. 138) die gegenüberliegende Küste von Südarabien in 2 Tagen erreichen. Die später nachfolgenden Truppen dagegen wurden zu Schiffe von der Hafenstadt Adulis aus nach Aden übergeführt.

schnittes spricht Pantaleon zu Kâlêb: „Der Herr sei mit dir und stehe dir bei und verleihe dir Stärke und Sieg über deinen Feind. Und mögen die Kirchen wieder aufgebaut werden, die Jener mit Feuer verbrannt hat, und möge der Herr dich auf deinen Thron wieder zurückführen in Wohlsein und Frieden, in Freude und Frohlocken!"

„Als der Mönch sein Gebet vollendet hatte, kehrte der König nach seiner Wohnung zurück. Und er befahl seinen Leuten, so viel Zehrung (ሥንቅ) mitzunehmen, dass sie ausreiche für 20 (B. 28) Tage und 20 (28) Nächte."

„Darauf hörte der König Kâlêb, dass jene 15,000 Krieger, welche er zu Lande abgeschickt hatte, vor Durst alle umgekommen seien. Daraus erkannte der König, dass er nicht im Stande sein würde, mit ihm (dem Könige von Sâbâ) auf dem Lande zu kämpfen [1]. Und dann bestieg er mit seinem ganzen Heere die Schiffe, indem er sein Vertrauen setzte auf den Herrn seinen Gott."

„Sobald der verfluchte jüdische König vernahm, dass der König Kâlêb zu Schiffe gegen ihn heranziehe, traf er Gegenanstalten [2]. Er liess nämlich eine grosse Kette aus Eisen anfertigen, und sodann in dieser Kette Balken und Blei (ጸሊም: ዐረረ: [3]) anbringen, und er befahl, die Kette in die Meerenge

---

1) Im griech. Texte p. 49 wird dieses umgekehrt vom jüdischen Könige ausgesagt.

2) Das V. አመከነየ: hat hier offenbar die Bedeutung: zu einer List seine Zuflucht nehmen, auf listige Weise Nachstellungen bereiten, einen Hinterhalt legen u. dgl.; es entspricht also dem im griech. Texte p. 49 gebrauchten Worte ἀντιμηχανᾶσθαι. Die sonst gewöhnliche Bedeutung: „eine Entschuldigung vorbringen", „einen Vorwand suchen" etc. kann das erwähnte äth. V. an unserer Stelle unmöglich haben. Auch oben (s. Anm. 1 zu S. 53) kann das Wort አመክንዮ: nach dem Zusammenhange nur „List" bedeuten, wie ich es auch dort übersetzt habe. Ich bin sogar geneigt, das äth. ምክንያት: (አመከነየ: etc.) geradezu für ein Lehnwort aus dem Griechischen (μηχανή, μηχανᾶσθαι: machinari, Böses gegen Jemanden ersinnen oder im Schilde führen) zu halten, um so mehr, als die Versuche, das äth. Wort aus dem Semitischen (كنّ, جنّ u. ä. „bedecken, verhüllen") zu erklären, nicht recht befriedigen. Ausserdem ergibt sich die dem äth. Worte eigenthümliche Bedeutung: sich entschuldigen, mindestens ebenso ungezwungen aus der ursprünglichen Bedeutung: eine List gebrauchen oder Jemanden zu täuschen suchen, wie aus der des Bedeckens oder Verhüllens. In III, 3: ተመከነየ: (prava machinari) hat sich übrigens jene ursprüngliche Bedeutung noch erhalten. — Vgl. die ebenfalls aus dem Griechischen (*μάγγανον*, *μαγγανεύω*) stammenden äth. Bildungen መንገን:, ተመንገነ:

3) Zu welchem Zwecke das Blei dienen sollte, ist nur aus dem griechischen Texte ersichtlich.

(መጽብበ፡ባሕር፡) zu bringen, welche den Namen Madîk [1]) führt. Und sie versperrten [2]) (diese) vom Lande Sâbâ bis zum Festlande Aethiopien. Und jene Balken, welche in der Kette angebracht waren, trugen sie auf dem Wasser. Die Breite jener Meerenge beträgt 3 Stadien (?ምዕራፍ፡).* [3])

„Als nun jene Schiffe kamen, um die Meerenge (ጸቡበ፡ባሕር፡) zu passiren, wurden sie von der Kette daran gehindert. Zu derselben Zeit aber erhoben sich auf Gottes Anordnung die Meereswogen über jene Kette und es passirten 9 Schiffe (A: die

---

1) መዲቅ፡ ist unzweifelhaft das arab. مَضِيق, locus angustus (im griech. Texte p. 49: *στενὸς τόπος*), wobei freilich das arab. ض ungenau durch ዲ፡ wiedergegeben ist. Vgl. Jâkût I, 503: ثم المندب مضيق في جبل كان في ارض اليمن. Jâkût fügt noch die bekannte Sage hinzu, nach welcher das Rothe Meer erst in Folge einer von einem Jemenischen Könige veranstalteten Durchgrabung eines Berges an der jetzigen Meerenge entstanden sei. Vgl. Jâkût IV, 650, 21; ferner Ritter, Erdk. XII, 665 f.

2) Der äth. Text hat: ወተከተሉ፡ (B: ወተከሉ፡) በሀየ፡ እምየብስ፡ ብሔረ፡ ሳባ፡ እስከ፡ የብስ፡ ኢትዮጵያ፡፡ Nach dem Zusammenhange kann das hier gebrauchte äth. Verb. nur die Bedeutung „versperren“ haben, wenn ich auch keine der beiden Varianten zu erklären im Stande bin. ከተለ፡ (arab. كَتَلَ, chald. כְּתַל ligavit?) ist im Aeth. nicht nachweisbar; im Amhar. kommt zwar ተከተለ፡ vor, aber in der hier gar nicht passenden Bedeutung „folgen“ (= äth. ተለወ፡). Ebensowenig ist an eine Zurückführung der obigen Verbalformen auf den Stamm ተከለ፡ (infigere) oder ከለለ፡ (coronavit, coronae instar cingere) zu denken. Möglicher Weise liegt eine Verschreibung für ከተረ፡ vor, welches nach Dillmann lex. append. ad p. 852 (col. 1432) „praecludere, intercludere“ bedeutet. Wie ich aus einer freundlichen Mittheilung Dillmann's ersehe, hat derselbe das Verb. ከተረ፡ seitdem auch in der Phrase gefunden: „er machte einen Damm von Erde und Steinen, ለከቲረ፡ባሕር፡ um das Meer abzudämmen“.

3) Im griech. Text p. 49 steht: *ἔχων πλάτος σταδίων δύο.* — Uebrigens scheint sowohl der griech. Verfasser als auch der äth. Uebersetzer allen Ernstes anzunehmen, dass der jüdische König die ganze Meerenge von Bâb el-Mandeb durch eine eiserne Kette gesperrt habe, obgleich die grösste Annäherung des afrikanischen Festlandes (beim Râs Sejân) zur arabischen Küste fast 6 Stunden ($14^1/_2$ engl. Meilen) beträgt. S. Ritter, Erdk. XII, 671. — Wenn unserer Erzählung überhaupt etwas Thatsächliches zu Grunde liegt, so könnte man höchstens an die Sperrung eines Hafens an der Jemenischen Küste, vielleicht des Hafens von Aden, denken.

Schiffe). Darnach wurde das Meer stürmisch und die Wogen gingen hoch und schlugen an jene Kette, so dass sie riss, und nun passirten alle übrigen Schiffe und gelangten in den Hafen des Meeres von Sâbâ."

Bezüglich der nun folgenden ausführlichen, manche unwahrscheinliche Details enthaltenden Schilderung des Krieges zwischen den Abessiniern und den Truppen des jüdischen Königs beschränke ich mich auf ein ganz kurzes Resumé. Während ein Theil der Schiffe vor der Küste von Sâbâ im Angesichte des jüdischen Heeres liegen bleibt, steigen die Truppen der andern Schiffe, bei welchen sich der abess. König selbst befindet, an einer andern Stelle an's Land und besiegen nach hartnäckigem Kampfe die vom jüdischen Könige gegen sie geschickten Truppen. Ein in ihre Hände gefallener Verwandter des jüdischen Königs zeigt darauf dem abess. Könige den Weg nach der Residenzstadt [1]. Hier macht der abess. König grosse Beute, tödtet alle dort befindlichen Juden und verkauft die daselbst zurückgelassenen Weiber des jüdischen Königs als Sclavinnen. Inzwischen entschliessen sich die in den andern Schiffen befindlichen, von Hunger, Durst und Sonnenhitze gequälten abessinischen Truppen, welche von allem diesem keine Kenntniss haben, zum Angriffe auf das am Lande aufgestellte Heer des jüdischen Königs. Während des heftigen Kampfes, der jetzt entbrennt, werden sie des Königs Kâlêb und seiner Soldaten ansichtig, welche mittlerweile dem jüdischen Heere in den Rücken gefallen waren. Letzteres wird besiegt und in die Flucht geschlagen und der jüdische König wird mit seinen Grossen gefangen genommen. Dann heisst es weiter:

„Der König Kâlêb ergriff den jüdischen König von Sâbâ und seine Begleiter, und nachdem er daselbst einen Altar errichtet, liess er sie enthaupten, wie er es dem Herrn gelobt hatte. Darnach zog er nach den übrigen Städten des jüdischen Königs und verbrannte sie mit Feuer, und nichts liess er in denselben am Leben, weder einen bellenden Hund, noch einen schreienden Esel [2], noch

1) In den griech. Akten p. 55 wird der Name der Stadt genannt, nämlich *Ταφάρ*; ebenso bei Philost. h. eccl. III, 4: *Τάφαρον*. Es ist die nicht bloss den arabischen Schriftstellern (ظفار), sondern auch den griechischen und römischen Autoren (Sapphar bei Plin. h. n. VI, 26; *Σαφὰρ μητρόπολις* im Peripl. mar. erythr. c. 23) bekannte Residenzstadt der Himjaren, welche in den spätern Zeiten an die Stelle des alten Ma'rib (der Hauptstadt der Sabaer) getreten war.

2) Aeth. ወእንድግ : እእድግ : ዘይነህቁ :: — Das Verb. ነህቀ: (نهق, נהק, ܢܗܩ, franz. braire, wie ein Esel schreien) fehlt in den Lex. — Cod. A hat statt der angeführten Worte: ወኢአድግ : ዘይነብብ ::

einen krähenden Hahn, sondern er tödtete alles Lebendige (eig. alles mit Fleisch Begabte: ኵሉ:ዘሥጋ:); und alles, was er erbeutet hatte, weihte er dem Herrn. Die übrig Gebliebenen aber kamen zum Könige und nahmen das Christenthum an. Und der König Kâlêb fing an, in der Residenzstadt eigenhändig zu graben 6 Tage lang, und er gründete daselbst dem Herrn eine Kirche. Darauf schickte er zum Justinus, dem griechischen Könige, der Christum liebte, und zum Patriarchen von Alexandrien, und liess ihnen melden, wie der Herr ihm Hülfe und Kraft und Sieg verliehen über jenen verfluchten Juden. Und als sie den Brief des Königs erhalten, freuten sie sich gar sehr und sie dankten unserm Herrn und Gott und Erlöser Jesu Christo. Und dann schickte ihm der Patriarch einen Bischof, einen heiligen Mann [1]; und der König Kâlêb setzte denselben über das ganze Land Sâbâ. Dieser Bischof weihte Kirchen, taufte Alle, die sich zum Herrn bekehrten und weihte Priester und Diaconen. Und der König von Aethiopien ging mit jenem Bischofe nach der Stadt Nagrân und er (der Bischof) baute wieder auf und weihte alle Kirchen, die der Jude zerstört hatte. Und er (Kâlêb) setzte den Sohn des Ḥirut zum Fürsten ein an Stelle seines Vaters. Und es schenkte der König (B: der Sohn des Ḥirut) der Kirche von Nagrân 3 Grundstücke und viele Gärten aus dem Besitzthume des heiligen Ḥirut, so wie dieser es vor seinem Tode angeordnet hatte. Darauf kehrte der König von Aethiopien nach der Königsstadt von Sâbâ zurück und setzte über sie als Fürsten einen christlichen und weisen Mann, mit Namen Abraham [2]) und liess bei ihm und dem Bischofe 10,000 tapfere Krieger zurück. Und darauf kehrte der König Kâlêb nach seinem Lande zurück in Freude und Frohlocken."

Zum Schlusse wird dann noch erzählt, wie Kâlêb seine Krone niederlegte und sich als Einsiedler in eine Zelle zurückzog, in welcher er bis zu seinem Tode verweilte [3]).

---

1) Ob dieser Bischof, dessen Name in keiner Version angegeben wird, Gregentius war, der als Bischof von Dhafar (*Ταφάρων*) genannt wird und welchem die (jedenfalls apokryphen) *νόμοι τῶν Ὁμηριτῶν* (herausg. von Boissonade, anecdot. gr. V, 63ff.), sowie der Dialog mit dem Juden Erban (gr.-lat. ed. Gulonius, Lut. 1586) zugeschrieben worden, ist zweifelhaft.

2) Wie bereits oben bemerkt, ist dieser Abraham identisch mit dem Abraha el-Aschram ibn eṣ-Ṣabbah, dessen Eifer für die christliche Religion auch die arabischen Schriftsteller hervorheben, der ferner die berühmte Kirche القليس in Ṣan'â erbaute und am Ende seines Lebens den „Elephantenzug" gegen Mekka unternahm.

3) Die Geschichte der Abdikation des Königs Kâlêb und seines Anachoretenlebens wird einerseits in den griech. Akten, andrerseits im Senkesâr, 20 Genbot (bei Sapeto, viaggio p. 423 sqq., in lateinischer Uebersetzung auch bei den Bollandisten Oct. XII, 328) fast mit denselben Worten erzählt. Vgl. die kürzeren Notizen in der Vita Aragâwî (bei Dillmann ZDMG. VII, 348, 7) und in der Chronik der abess. Könige (bei Zotenb. Catal. p. 211 b), sowie in den *νόμοι τῶν Ὁμηριτῶν* ed. Boisson. (anecd. gr. V, 66 sq.)

Die Grosse Mauer von China.

Von

Dr. O. F. von Möllendorff,

Ksl. Deutschem Consularbeamten in China.

Als das uralte Culturreich Ostasiens aus dem mythischen Nebel, in den es für Europa gehüllt war, allmählich glänzend und gewaltig emporstieg, als die Ueberzeugung sich Bahn brach, dass zu Zeiten, da Europa noch im Bann finstern Aberglaubens und roher Barbaren lag, China bereits ein geordnetes Staatswesen, eine hohe Blüthe der Literatur und Kunst, eine reich entwickelte Industrie aufzuweisen hatte, da war es kein Wunder, dass das erste Gefühl der Bewunderung die europäischen Beobachter zu mancherlei Ueberschwänglichkeiten und Uebertreibungen fortriss und China schliesslich Vorzüge angerühmt wurden, auf die es keinen gegründeten Anspruch machen kann. Blieb mit der fortschreitenden Kenntniss des Reichs der Mitte auch im allgemeinen der erste Eindruck bestehen, so mussten doch manche den Söhnen Han's zugeschriebene Verdienste vor strenger Kritik weichen, und die wissenschaftliche Forschung, namentlich die alljährlich zunehmende Aufschliessung der chinesischen Literatur weist immer mehr einen viel grösseren Austausch östlicher und westlicher Cultur, namentlich eine viel stärkere Anlehnung der chinesischen an ausländische nach, als bis vor ganz kurzer Zeit noch angenommen wurde.

Dies betrifft namentlich Erfindungen, von denen wir nur zwei Beispiele erwähnen wollen. Es ist ein auch heute noch trotz W. F. Mayer's schlagender Beweisführung[1]) eingewurzelter Irrthum, dass die Chinesen Schiesspulver und Feuerwaffen selbständig und früher als wir erfunden haben, während sie zwar Feuerwerk und explodirende Mischungen, deren Kenntniss sie aber vermuthlich von aussen her erhielten, sehr frühe gekannt haben, den Gebrauch des Schiesspulvers und der Feuerwaffen jedoch zweifellos von Europa gelernt haben. Aehnlich steht es mit dem Compass, den die Chinesen schon Jahrtausende vor Christus gekannt und benutzt haben sollen; es steht jedoch nur fest, dass ihnen der Magnet und vielleicht seine Polarität sehr frühe bekannt war, während

ihre Erfindung des Compasses bisher nicht beweisbar ist. Sicher ist, dass der Gebrauch des trocknen Compasses von Japan nach China gebracht wurde — die Japaner hatten ihn auch von aussen her, von Europa oder Indien erhalten —, dass vor dem 15. oder 16. Jahrhundert n. Chr. in China nur Compasse mit auf Wasser schwimmender Nadel bekannt, letztere aber nachweislich nicht vor dem 12. Jahrhundert n. Chr. in Gebrauch waren. Dies giebt auch J. Edkins [2]), der zuletzt über diesen Gegenstand geschrieben und im allgemeinen für ein hohes Alter der chinesischen Kenntniss der Magnetnadel plaidirt, zu.

Um auf anderm Gebiet ein weiteres Beispiel zu geben, erinnere ich an die vermeintlichen Riesenarbeiten des Yü in grauer Vorzeit, der technische Wunder verrichtete, die selbst dem modernen Ingenieur fast unmöglich wären, während die ganze Annahme auf einer schiefen Uebersetzung der Quellen beruht [3]).

In dies Capitel gehört auch das Riesenwerk der „Grossen Mauer". Die Erzählung von einem massiven Bauwerk, das, vom Strande des östlichen Meeres anhebend, sich über Berg und Thal durch über 20 Längengrade in einer Länge von über 4000 Kilometern hinzieht, im dritten Jahrhundert v. Chr. erbaut, ein achtes Wunder der Welt, musste die höchste Bewunderung erregen und konnte freilich als Beispiel dienen, in wie überaus früher Zeit sich eine hohe Cultur in China entwickelt hatte [4]). Jedoch muss ein guter Theil dieses Bildes vor strenger Kritik als eitel Dunst verschwinden, und bleibt auch das Kolossale des Riesenwerkes unbestritten, so muss doch der Glaube an ein hohes Alter desselben, soweit sein Character als Mauer, als Bauwerk in Betracht kommt, als gänzlich unbegründet fallen; was wir jetzt unter der Grossen Mauer verstehen, ist zum allergrössesten Theile ein Werk des 15. und 16. Jahrhunderts n. Chr., und eine Grosse M a u e r hat es sicherlich vor dem 6. Jahrhundert n. Chr. nicht gegeben.

Europa hat von der Grossen Mauer nicht vor dem Mittelalter gehört. Auf einer missverstandenen Stelle des Ammianus Marcellinus (um 380 n. Chr.) beruhte der Glaube, dass schon im Alterthum die Abschliessung China's durch einen Grenzwall bekannt gewesen sei. Indessen ist einerseits nachgewiesen, dass Serica der Alten nicht China, sondern das grosse Becken von Centralasien bedeutet, andrerseits ist Ammian's Ausdruck in orbis speciem consertae celsorum aggerum summitates nicht auf menschliche Werke zu beziehen, sondern auf die hohen Gebirgswälle, welche das Tarymbecken auf allen Seiten umgeben [5]).

Durch die mohammedanischen Schriften des Mittelalters geht die Sage von dem Riesenwall von Gog und Magog (Yájúj und Májúj), der bald mit dem Alexanderwall im Kaukasus, bald mit der Grossen Mauer von China identificirt wird. Diese letztere war den mohammedanischen Völkern Asiens wohl durch die alten Traditionen der centralasiatischen Steppenvölker bekannt, aber

auffallender Weise berichtet kein Augenzeuge über dieselbe. Aus den Schriften der arabischen Geographen ist mir keine Stelle bekannt. Kircher citirt eine Stelle des persischen Astronomen Nasreddin (geb. 1219, gest. 1294 n. Chr.), welche die Länge der Grossen Mauer auf 23 Tagereisen angiebt, aber sonst keine näheren Notizen enthält[6]. Rashideddin (1247—1318)[7] und Abulfeda (1273—1332)[8] erwähnen den Wall von Gog und Magog ganz im allgemeinen; Ibn Batuta[9] hörte 1343 in Canton (Sin-ul-Sin) gerüchtweise von einem 60 Tagereisen weit entfernten Wall gegen wilde menschenfresserische Stämme. Aber keiner der Reisenden des Mittelalters, namentlich nicht Marco Polo, der sonst so genau und ausführlich berichtet, deuten an, dass sie die Grosse Mauer gesehen haben, während Polo sowohl als Odoric sie an mehreren Stellen passirt haben müssen. Noch Yule versucht seinen Liebling Marco Polo wegen dieser vermeintlichen Unterlassungssünde zu entschuldigen, während, wie wir weiter unten ausführen werden, die einfache Lösung des Problems die ist, dass zu jener Zeit die Mauer nicht mehr oder nur in sehr verfallenen Resten existirte[10].

Erst mit der Ankunft der Portugiesen in China im 16. Jahrhundert scheint die Kenntniss der Grossen Mauer besser und allgemeiner geworden zu sein. Mendoça erwähnt sie, allerdings nur von Hörensagen und aus den inzwischen aufgeschlossenen chinesischen Geschichtsquellen[11]. Deutlicher und richtiger werden die Angaben der Jesuiten, obwohl die ersten auch noch nicht aus eigner Anschauung berichten. Martini ist wohl der erste europäische Augenzeuge, aber aus seiner Beschreibung geht nicht deutlich hervor, was er selbst beobachtet, was er aus chinesischen geographischen wie historischen Werken geschöpft hat, ein Uebelstand, den die meisten Arbeiten der ersten Missionäre über China gemein haben[12]. Die geographischen Arbeiten und Reisen der Jesuiten Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts (Regis, Gerbillon etc.) verschafften dann dem europäischen Publikum zuerst ein klareres Bild von dem gegenwärtigen Zustand des Werkes. Eine der ersten Arbeiten, welche die Jesuiten Bouvet, Regis und Jartoux im Auftrage des Kaisers Shêng-dsu (Kanghsi) ausführten, war eine Karte der Grossen Mauer im Jahre 1708[13]. So hat denn Du Halde, dessen heute noch unübertroffenes Werk die ganze Summe der Beobachtungen der jesuitischen Mission in und über China zusammenfasste, ein ganzes Capitel über La Grande Muraille und bespricht ihre Entstehung im historischen Theil[14]. Man nahm damals noch einfach an, dass die vom ersten Kaiser der Tshin-Dynastie im 3. Jahrhundert v. Chr. erbaute Mauer mit der heute noch existirenden identisch sei, wie dies Mendoça und Martini schon thaten. Jedoch glaubte man sich die Doppelmauer in Shansi und Dshyli dadurch erklären zu sollen, dass der innere Zweig von den Kaisern der Ming-Dynastie angebaut worden sei, um den Zugang zu der Capitale besonders stark zu befestigen[15]. Auch dass

wir es für einen grossen Theil des jetzt existirenden Werkes mit einem Erd- oder Steinwall, nur zum kleineren Theil mit einer Mauer zu thun haben, hatten die Jesuiten-Patres bereits mitgetheilt, namentlich P. Gerbillon.

Englische und russische Reisende im 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts erweiterten die Kenntniss der Grossen Mauer mehr und mehr; die erste bessere Aufklärung über die historischen Verhältnisse ihrer Erbauung verdanken wir indessen dem russischen Priester Hyacinth, welcher von 1809 bis 1821 als Vorstand der russischen geistlichen Mission in Peking lebte und eine Reihe von wichtigen Werken über China veröffentlicht hat. Die Frage der Grossen Mauer behandelt er in mehreren seiner Werke, am ausführlichsten in den „Aufsätzen über die Mongolei" und der „Statistischen Beschreibung von China"[16]). Durch sorgfältiges Vergleichen der chinesischen Quellen kommt er zu folgenden Schlüssen:

1) Es ist richtig, dass unter dem Kaiser Shy-hoang-di 214 v. Chr. eine Grenzbefestigung angelegt wurde, welche jedoch nicht die ganze Ausdehnung der jetzigen Mauer hatte und vermuthlich nur aus Lehm aufgeführt war.

2) Dieser erste Wall muss im 5. Jahrhundert n. Chr. schon völlig verschwunden gewesen sein; in den Chroniken der verschiedenen kleinen Dynastien im 5. und 6. Jahrhundert wird die Errichtung von Wällen erwähnt, welche die Stelle der heutigen Mauer einnehmen und zwar vom Gelben Fluss bis zum Meer. Dabei wird bestimmt von Neubau, nicht von Reparatur gesprochen.

3) Vom Ende des 6. bis zum 15. Jahrhundert n. Chr. enthält die Chinesische Geschichte keinerlei Angaben über die Grosse Mauer.

4) Verwendung von gebrannten Ziegeln zu Befestigungsbauten hat erst seit der Ming-Dynastie im 15. Jahrhundert stattgefunden[17]).

5) Die Geschichte der Ming-Dynastie enthält detaillirte Angaben über den Bau der jetzigen Grossen Mauer in ihrem ganzen Verlaufe und erwähnt nirgends, dass es sich um Renovirung schon vorhandener Mauern gehandelt hätte.

Daraus ergiebt sich, dass die jetzt vorhandene Mauer ganz und gar der Ming-Dynastie angehört und dass aus alter Zeit nur die Idee des ganzen Werkes und vielleicht hie und da einige Lehmwallreste, die als Kern benutzt werden konnten, sowie die Richtung und Ausdehnung stammen.

Eine mehrfache Bereisung des Berglandes im Westen, Norden und Nordosten von Peking, in welchem die Mauer läuft, sowie eine sorgfältige Erforschung der chinesischen Quellen, von denen Hyacinth manche entgangen sind, haben mich in den Stand gesetzt, die Frage genauer zu studiren, und ich bin schliesslich in einigen Punkten zu andern Resultaten gekommen. Die hohe Wichtigkeit, welche die Grosse Mauer für die Geschichte China's hat, mit

deren wichtigsten Epochen ihr Bau und Neubau zusammenfällt, lassen es als angezeigt erscheinen, die geographischen und historischen Verhältnisse des Werkes nochmals eingehend zu behandeln, was ich in nachstehenden Blättern versuchen will.

I. Jetziger Zustand der Grossen Mauer.

Zur Entscheidung der historischen Fragen ist vor allem die Beschaffenheit der jetzt vorhandenen Bauwerke zu berücksichtigen, was Hyacinth nur in beschränktem Masse gethan hat. Die geographische Lage und Ausdehnung darf als bekannt vorausgesetzt werden; bis auf wenig bedeutende Details ist die Grosse Mauer auf unsern Karten richtig eingezeichnet.

Nach meiner Kenntniss der Mauer theils aus eigner Anschauung, theils nach Berichten andrer Reisender haben wir vier Bauarten zu unterscheiden.

Erstens. Auf einem etwa 6 Meter breiten Fundament von Steinquadern (meist Granit) erheben sich zwei starke Mauern von grossen gebrannten Ziegeln; deren Zwischenraum ist mit Lehm, Steinen und Ziegelstücken fest ausgefüllt und das Ganze oben mit grossen Ziegeln verschalt. Beide Seiten haben eine niedrige Brustwehr von Ziegeln mit Schiessscharten. Die Höhe beträgt 6—8 Meter inclusive der Brustwehr. In unregelmässigen Distanzen erheben sich vierseitige Thürme. Es kommen auch einfachere, schmalere, sehr selten auch runde Warten vor.

Diese Art der Mauer erinnert in ihrem ganzen Charakter an die gewöhnlichen chinesischen Befestigungen und Stadtmauern neuerer Zeit, namentlich aber an die Pekinger Stadtmauer, welche aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts stammt. Auch macht sie durch ihre gute Erhaltung einen viel zu modernen Eindruck, als dass über ihre Entstehungszeit während der Ming-Dynastie ein Zweifel bestehen könnte.

Zweitens. Die Mauer ist weniger breit und hoch, hat nur nach aussen eine Brüstung, ist aber ganz und gar gemauert, meist aus Granit oder Porphyr. Die Thürme sind einfache vierseitige Warten ohne Kammern und Fenster; sie stehen in grösseren Distanzen und mitunter nicht in der Mauer selbst, sondern in kurzer Entfernung davon. Wo ich diese Art der Mauer untersucht habe, macht sie entschieden einen viel älteren Eindruck als die erst beschriebene. Die Steine sind dicht mit Flechten bedeckt; auch zeigt die viel solider gebaute Mauer stärkere Spuren des Verfalls als die benachbarte Ziegelmauer.

Drittens besteht die Mauer auf weite Strecken einfach aus aufgehäuften Steintrümmern. Da auch diese Art in bestimmten Zwischenräumen gemauerte Warten enthält, so wirft sich die Frage auf, ob sie nicht mit der zweiten Form identisch d. h.

durch Zusammenstürzen der Steine nach Auflösung des Bindemittels aus ihr entstanden sei. Dagegen spricht einmal, dass die Wälle ganz regelmässig aufgeschichtet sind, unten 2—2½, oben ½ Meter breit, bei 2½ Meter Höhe, also nach dem Zusammensturz wieder aufgeschichtet sein müssten; ferner dass kein Rest einer gemauerten Strecke stehen geblieben, während die Warten doch noch erhalten sind, und schliesslich, dass die Steine keine Spur des Bindemittels mehr zeigen. Ich nehme daher an, dass der Steinwall die ursprüngliche Anlage ist.

Viertens. Ein einfacher sich nach oben verjüngender Lehmwall von 4—5 Meter Höhe mit vierseitigen Warten aus Lehm von ca. 9 Meter Höhe oder auch mit gemauerten Thürmen.

Die erste Bauart, die wir der Kürze halber mit „Ziegelmauer" bezeichnen wollen, ist bisher an folgenden Punkten beobachtet worden.

Am Ostende, am Golf von Liaudung bei *Shan-hai-guan*[17]).

Im Nordosten von Peking am Pass und Thor *Gu-bei-kou*[18]).

Von Gubeikou bis zur östlichen Vereinigung der „äussern" und „innern" Mauer, etwa nördlich von Peking, ist mir keine Beobachtung bekannt, doch wird die Mauer dort jedenfalls auch aus der ersten Bauart bestehen.

Zwischen jener Stelle und dem Nankoupass habe ich 1877 das Mauerthor *Liu-gou-ying* passirt und die Mauer daselbst, obwohl sehr verfallen, aus Ziegelmauer bestehend gefunden.

Am *Nankou*pass[19]) und zwischen demselben und dem Durchbruch des *Hunho* habe ich die Mauer in ihrem ganzen Verlauf (1875 und 1876) selbst untersucht; sie besteht zum allergrössten Theile aus der Ziegelform.

Südlich vom *Hunho*, westlich von Peking, von mir selbst besucht[20]). Westlich von *Dshaitang* und südlich davon, bei *Dalungmen* ebenfalls von mir selbst besucht.

Kein Beispiel einer solchen Bauart wird in der äussern wie im ganzen westlichen Theil der Grossen Mauer erwähnt. Vielleicht besteht aber noch das westliche Ende der innern Mauer in Shansi aus Ziegelwerk.

Die zweite Form, massive Steinmauer, finde ich in der Literatur nur einmal erwähnt, nämlich vom Père de Fontenay, welcher auf seiner Reise von Peking nach dem Süden im Jahre 1688 an dem Pass *Guguan* hinter *Huai-lu-hsien* den von der innern Mauer sich nach Süden abzweigenden Theil der Grossen Mauer passirte[22]). Aber Williamson fand die Mauer dort 1866 völlig in Ruinen[23]).

Ein Stück einer massiven Steinmauer fand ich im Nordwesten von Peking bei der befestigten Stadt *Dshin-bien-tshing*, ca. 2 Kilometer lang, das Ende der Innern Mauer nördlich vom Hunho bildend.

Der dritten Form, Wall aus gehäuften Steinen mit gemauerten Thürmen, gehört die Grosse Mauer bei *Kalgan*[24]) an; ferner höchstwahrscheinlich die ganze Strecke von Kalgan bis zur östlichen Vereinigung mit der innern Mauer. Wenigstens fand ich sie so an drei Stellen, wo ich sie 1877 passirte: 1) nordöstlich von *Lung-men-so*[25]) in ca. 116° ö. L. Gr. 41° 4' n. Br.; 2) südlich davon bei *Hsün-dshien-sy* und 3) bei der kleinen Festung *Shangyu* nicht weit von dem Durchbruch des oberen *Baiho* durch die Mauer, in ca. 116° 12' ö. L. Gr. 40° 48' n. Br.

Aus Lehmwällen schliesslich scheint die ganze „Mauer" westlich von der westlichen Vereinigung der Innern und Aeussern Mauer (oder vielleicht schon westlich von Kalgan?) zu bestehen. Wenigstens beschreibt sie so Père Gerbillon[26]), der den grössten Theil derselben selbst bereiste, und an der Stelle, wo sie Prschevalski passirte, fand er sie gleichfalls nur aus Lehm bestehend[27]).

So lückenhaft unsere Kenntniss des heutigen Zustands der Grossen Mauer also auch noch ist — es fehlt z. B. jede genauere Angabe über die Beschaffenheit der Innern und Aeusseren Mauer in der Provinz Shansi[28]) — so geht doch schon aus obigen Notizen deutlich hervor, dass von einer Mauer nur innerhalb der Provinz Dshyli und vielleicht z. Th. Shansi die Rede ist, und zwar in grossem Bogen um Peking herum, so dass nach der Bauart die Fortsetzung der Mauer vom Meere aus nicht die äussere, sondern die innere über den Nankoupass bildet. Diese ist wie aus einem Guss gleichmässig gebaut und stammt zweifellos aus der Zeit der Mingdynastie, 1368 bis 1644. Ob von den Stein- und Lehmwällen irgend etwas aus älterer Zeit stammt, muss eine Besprechung der chinesischen Quellen lehren.

II. Chinesische Quellen über die Grosse Mauer.

Hyacinth hat im Allgemeinen die Chroniken aller Dynastien sorgfältig ausgezogen, doch sind ihm einige Notizen entgangen. Auch hat er die reichhaltige anderweitige historisch-geographische Literatur der Chinesen unbenutzt gelassen. Ich habe an der Hand seiner Auszüge die von ihm benutzten Quellen nochmals studirt und mich bemüht, ausserdem so viel Material als möglich zusammen zu bringen. Ich war so glücklich in den historischen Essays eines neueren Schriftstellers einen besondern Aufsatz über die Grenzbefestigungen Chinas zu finden, der zwar wesentlich in Compilation von Auszügen aus älteren Werken besteht, der mir aber ein vorzüglicher Rathgeber auf dem Gebiete der einschlagenden Literatur gewesen ist und mir manche von Hyacinth nicht benutzte Quellen eröffnet hat. Dies ist das *Fang-yü-kau-dshêng* von *Hsü-hung-bau*.

Von den dynastischen Annalen und Chroniken habe ich benutzt:

1. *Shy-dshi* von Sy-ma-tshien, geschrieben 99—91 v. Chr. Aelteste Geschichte bis 104 v. Chr.

2. *Tshien Han-shu* Geschichte der früheren Handynastie, 206 v. Chr. bis 24 n. Chr. Verfasst von Pan-gu († 92 n. Chr.) und seiner Schwester Dshau.

3. Von den dynastischen Annalen bis zur Tangdynastie, 25 bis 618 n. Chr. kenne ich nur einige, von den übrigen nur Auszüge (im oben erwähnten Fang-yü-kau-dsheng und anderwärts). Auch war Dr. Bretschneider in Peking so freundlich mir einige der von Hyacinth citirten Stellen im Original aufzusuchen. Die Geschichtswerke namentlich über die kleineren Dynastien sind schwer zu beschaffen.

4. *Tang-shu*, Annalen der Tangdynastie, 618—906 n. Chr.

5. *Ming-shy*, Geschichte der Mingdynastie 1368—1644, vollendet 1742.

6. *Tung-dshien-kang-mu*, Geschichte China's, verfasst im 12. Jahrhundert. — Uebersetzt von Mailla, Paris 1777—1785. 13 Bände.

Geographische Werke.

Shui dshing (Wylie Notes on Chinese Literature p. 43). Eine sehr alte Hydrographie Chinas, die Anfang unsrer Aera verfasst sein soll. Der jetzt vorhandene Text stammt indessen aus späterer Zeit und ist mit einem fortlaufenden Commentar eines Li-dau-yuen, der zur Zeit der Bei Wei (386—534) lebte, versehen. Das Werk wird stets mit diesem Commentar zusammen gedruckt und daher unter dem Titel Shui-dshing-chu citirt. Ich benutzte den Abdruck in dem Sammelwerk Sy-ku-tshüan-shu (Wylie Notes p. 207) von 1774.

Tai-ping-huan-yü-dshi (Wylie l. c. p. 36). Topographisch-statistische Beschreibung Chinas aus der Sung Dynastie, und zwar, wie der Name besagt, zur Zeit der Regierung Taiping 976—983 n. Chr. Die auf die Grosse Mauer bezüglichen Stellen des seltenen Werkes verdanke ich der Güte Dr. Bretschneider's in Peking.

Da-Ming-i-tung-dshy Reichsgeographie der Mingdynastie (vgl. Rémusat, Mém. rel. à la géogr. de l'Asie centrale 1825 p. 72. Richthofen China p. 391). Die Russische Gesandtschaft in Peking besitzt die Originalausgabe des sehr seltenen Werkes vom Jahre 1461. Von jeder Provinz ist eine Karte beigegeben, die in sehr primitiver Weise Hauptstädte, Flüsse und Berge angiebt. Auch von diesem Werke war Dr. Bretschneider so freundlich mir die für unser Thema wichtigen Stellen auszuziehen.

Da-tshing-i-tung-dshy. Die Reichsgeographie Chinas unter der gegenwärtigen Dynastie aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts in 500 Büchern. Ich citire sie nach Ritter's Vorgange einfach als Reichsgeographie.

Da-tshing-i-tung-yü-tu. Atlas von China, auf den Arbeiten der jesuitischen Missionare des 18. Jahrhunderts basirt, aber von einheimischen Gelehrten bis in die neueste Zeit fortgesetzt und in vielen Details verbessert. Letzte Ausgabe von 1863 unter dem Nebentitel Huang-tshau-dshung-wai-i-tung-yü-tu in 31 Heften.

Li-shy-wu-dsung-ho-kan, ein vom Generalgouverneur Li-hung-dshang herausgegebenes Sammelwerk über historische Geographie, in 5 Abtheilungen, von 1871. Enthält 1) *Li-dai-di-li-yün-bien* für Identificirung alter und neuer Namen; 2) *Li dai-di-li-yen-go-tu*, historischer Atlas; für jede Dynastie seit der ältesten Zeit eine Karte, welche die jetzige Provinzialeintheilung und Namen in rothem, die alten Eintheilungen und Namen in schwarzem Druck giebt; 3) *Huang tshau yüdi-yün-bien*, Lexikon der geographischen Namen der jetzigen Dynastie; 4) Sehr unbedeutende Kärtchen der Provinzen des heutigen Reiches; 5) chronologische Tabellen.

Durch die beiden ersten Abtheilungen ein ausserordentlich nützliches und zuverlässiges Werk für Eruirung historisch-geographischer Namen.

Ausserdem habe ich eine Anzahl der zahlreichen topographisch-statistischen Beschreibungen einzelner Provinzen, Präfakturen und Distrikte benutzt, von denen manche besondre Capitel über die durch ihr Gebiet laufende Grenzmauer enthalten.

Es gereicht mir zum besondern Vergnügen meinen Dank für die grosse Hülfe, die mir der Dragoman der Kaiserlich Deutschen Gesandtschaft in Peking, Herr Arendt, in der Erlangung und Benutzung der chinesischen Quellen stets bereitwilligst gewährt hat, hier auszusprechen. Auch Herrn Dr. Bretschneider, Arzt der Russischen Gesandtschaft in Peking, bin ich für den Aufschluss der sonst sehr schwer zu beschaffenden Schätze der Russischen Gesandtschaftsbibliothek zu sehr grossem Danke verpflichtet.

Anhang.

Chinesische auf die Grosse Mauer bezügliche Ausdrücke.

Der Volksname der Grossen Mauer ist *Wan-li-tshang-tshêng*, 10000 Li lange Feste. Die gewöhnliche Bezeichnung auf Karten, in geographischen Werken u. s. w. ist *bien-tshêng* Grenzbefestigung; ferner *bien-tshiang* Grenzwall (oder -mauer); *sai-tshiang* (selten) desgleichen; *sai-yüan* Grenzmauer, nicht vor der Mingdynastie in Gebrauch. *Tshang-tshêng* „langer Wall", „lange Befestigung" ist die gewöhnliche Benennung in den historischen Werken.

Tshêng ist jede Befestigung, sei sie Erdschanze, Steinwall, Stein- oder Ziegelmauer. *Tshiang* und *yüan* scheinen vorherrschend Mauer zu bedeuten; wenigstens habe ich sie nicht auf Erdwälle angewendet gefunden. *lei* bedeutet ausschliesslich

einen cyclopisch aufgehäuften Steinwall; mir ist das Wort übrigens mit Bezug auf die Grosse Mauer nur einmal aufgestossen.

Die Errichtung einer Befestigung heisst *dshu*, eigentlich rammen, feststampfen, von Deichen und Erdwällen. Man hat daraus den Schluss ziehen wollen (z. B. Hyacinth), dass die älteren Anlagen der Grossen Mauer Erdwälle gewesen sein müssten, weil der stehende Ausdruck *dshu*-tshang-tshêng ist. Aber dshu wird auch von sicheren Bauten, z. B. den Ziegelmauern der Ming-Dynastie gebraucht und dshu-tshêng kann ebensowohl bedeuten „einen Erdwall aufwerfen", „einen Steinwall errichten" oder „eine Mauer bauen", und man kann aus dem Ausdruck allein, der, in späterer Zeit wenigstens, seine ursprüngliche Bedeutung verloren hat, nicht auf die Beschaffenheit einer „tshêng" schliessen. Aber allerdings kann sich derselbe ursprünglich nur auf Erdwälle bezogen haben und dürfte mit Bezug auf die frühesten Anlagen der Grossen Mauer noch in seiner wörtlichen Bedeutung zu verstehen sein.

III. Erste Anfänge unter der Dshoudynastie im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr.

Zur Zeit der Dshoudynastie 1122—255 v. Chr. hatte das Reich einen weit geringeren Umfang als jetzt. Es bestand wesentlich aus den Niederungen der beiden grossen Ströme (Yang-dsy und Huangho) nebst einem Theil der Bergländer des heutigen Shansi und Dshyli; der Norden und Nordwesten waren in den Händen von tatarischen oder tungusischen Völkern (Jung, Hu u. a.), der Süden und Südwesten war von Ureinwohnern, Mandsy (von denen die heutigen Miandsy die Ueberreste sind) bewohnt. Die Grenzen des Reiches waren vielfach streitig und fortwährend von den Einfällen der Barbaren bedroht[22]. Die Kaiser der Dshoudynastie, deren Stifter selbst Fürsten einer Provinz oder eines Lehnstaates gewesen waren, hatten nur einen kleinen Theil des Reiches als unmittelbare Domaine inne, der Rest des Landes war nach einem entwickelten Feudalsystem an Grosse des Reiches als erblicher Lehnbesitz vertheilt. Im 9. Jahrhundert v. Chr. fing die Macht der Centralregierung an zu sinken und die Lehnsfürsten wurden immer mächtiger. Fehden der Vasallenstaaten unter einander nahmen überhand und nur das gemeinsame Interesse des Schutzes gegen die Barbaren vermochte die Einheit des Reiches aufrecht zu erhalten. Gegen Ende der Dshoudynastie waren die Feudalstaaten, deren Herrscher nunmehr den Titel Wang (König, Fürst) sogut wie der Dshou-Herrscher, der Kaiser, führten, nur noch nominell einer Centralregierung unterworfen. Es würde zu weit führen, hier die Decentralisation, die Machtentfaltung der Lehnsfürsten und namentlich des von Tshin bis zur Gründung der Tshindynastie zu schildern, es kann hierfür auf die Literatur verwiesen werden[23].

Uns interessiren hier drei der Vasallenstaaten, die gegen Ende der Dshoudynastie zu grösserer Selbständigkeit gekommen waren: *Tshin*, *Dshau* und *Yen*.

Das Fürstenthum *Tshin* umfasste ausser dem östlichen Theile der heutigen Provinz Kansu den grössten Theil der Provinz Shensi und Theile von Shansi. Oestlich daran stiess *Dshou*, dessen Gebiet früher zu dem ca. 400 v. Chr. in drei Theile zerfallenen Feudalstaat Dshin gehörte; nachdem weitere Territorien durch Zurückdrängen der Barbaren nach Norden gewonnen waren, umfasste es das nördliche Shansi und Theile des heutigen Dshyli. *Yen* endlich bestand aus dem südlichen Theil des heutigen Dshyli, etwa bis Peking, mit später hinzueroberten Theilen im nördlichen Dshyli und der SW. Mandschurei (Liaudung).

Diese Grenzstaaten, deren Herrscher Richthofen sehr glücklich mit unsern Markgrafen vergleicht, hatten die Aufgabe, das Reich gegen die feindlichen Einfälle der wilden Grenzvölker zu schützen und zugleich die Herrschaft bis an die natürlichen Grenzen auszubreiten. Während zu Anfang der Dshoudynastie die Barbaren „noch fast überall eine drohende Stellung einnahmen, wo ein Gebirge an das ebene Land grenzte" (Richthofen), finden wir gegen Ende derselben Dynastie grosse Strecken der Bergländer von Shansi und Dshyli unter gesicherter chinesischer Herrschaft. Diese Eroberungen wurden längs der Nordgrenze, die ungefähr die natürliche war und die man fest zu behaupten gedachte, mit der Anlage von Grenzbefestigungen gesichert.

Die Angaben der Historiker über diese ältesten Grenzwälle sind leider nur kurz, namentlich was die geographische Lage derselben anbelangt, und es bleibt trotz der sorgfältigsten Benutzung aller einschlagenden Quellen noch manches problematisch.

1. *Grenze des Reiches Tshin.*

„Die Fürstin Hsüan von Tshin bekriegte und unterwarf die I-tshü-Barbaren; dadurch erlangte Tshin die Präfekturen Lung-hsi, Bei-di, Shang-dshün; zur Abwehr der Hu-Barbaren wurde eine lange Befestigung erbaut [31]."

Schon seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. hatten die Kämpfe gegen die Eingebornen und die allmähliche Vergrösserung von Tshin begonnen. Die definitive Unterwerfung der Jung geschah unter Dshau Wang, 305—250 v. Chr., um 300 v. Chr. [37]). Diese Jung waren vermuthlich ein sesshaftes Jägervolk, das theils vernichtet theils wie in andern Provinzen chinesirt wurde; an die Unterwerfung der Hu, die als Steppennomaden geschildert werden und jedenfalls ein Reitervolk waren, wagte man sich noch nicht, sondern begnügte sich die gewonnene Grenze durch einen Wall zu sichern.

Die magere Notiz über diesen Grenzwall schien die Feststellung seiner Lage sehr unsicher zu machen. *Lunghsi* um-

fasste das östliche Kansu (Gansu) und südwestliche Shensi, sein Centralort gleichen Namens lag in der Gegend des heutigen Gung-tshang-fu. *Beidi* (Nordland) war in späterer Zeit der nordöstliche Theil des östlichen Kansu (Ping-liang-fu, Tshing-yang-fu) bis nach Ninghsia hin, reichte aber Anfangs nicht so weit nördlich; *Shang-dshün* endlich, die dritte neue Präfektur von Tshin, entspricht dem nordöstlichen Theile vom heutigen Shensi und der Hauptort gleichen Namens wird von den chinesischen Autoren in die Gegend des heutigen *Sui-de-dshou* gesetzt. Haben wir demgemäss die Grenze des Reiches Tshin in Ost-Kansu und Nord-Shensi zu suchen, so drängt sich bei der Abwesenheit aller näheren topographischen Angaben am natürlichsten der Gedanke auf, dass die heutige Grosse Mauer von einer Seite der grossen Huangho-Biegung zur andern schon von den Tshinfürsten angelegt worden sei. Dies wird denn auch vielfach angenommen, zuletzt noch von Richthofen, der auf der Karte zu p. 386 seines Werkes diese Mauer um 300 v. Chr. erbaut sein lässt.

Von vornherein spricht dagegen, dass von der innerhalb der Grossen Mauer gelegenen Gegend der nordwestliche Theil, die heutigen Gebiete von Ning-hsia, Ling-dshou u. s. w., bestimmt erst unter der Tshindynastie (255—206) erobert wurde, dass also der westliche Theil der heutigen Grossen Mauer in Shensi jedenfalls nicht Grenze des Reiches Tshin gewesen sein kann. Es ist mir indessen ausserdem gelungen, aus den älteren Geographien einen von der heutigen Mauer grösstentheils verschiedenen Verlauf des Tshin-Walles nachzuweisen.

Von den ältesten Quellen erwähnt das Shui-dshing (s. o.) mehreremals „lange Wälle" (tshang-tshëng) in Shensi und Kansu, die sich nur auf den Grenzwall des Fürstenthums Tshin beziehen können. 1) „Der Ho (Huangho) nimmt (rechts) den Gauping-tshuan auf; derselbe kommt von den Bergen südlich von Gauping, fliesst östlich bei Gauping vorbei, nimmt einen Fluss von Osten auf, fliesst nach Norden und passirt die „Grosse Mauer" der Tshin. Dieselbe befindet sich 15 li nördlich von Gauping [33])."

Dieser Fluss ist der heutige *Tshing-shui-ho*, der oberhalb Ling-dshou in den Huang-ho mündet, und das alte Gauping-hsien ist das heutige *Gu-yüan-dshou* nordwestlich von Ping-liang-fu in Kansu.

2) Bei Besprechung der rechten Nebenflüsse des Huangho auf der Ostseite der grossen Biegung, in Nordost-Shensi, erwähnt dasselbe Werk die „Grosse Mauer" an verschiedenen Stellen [34]). Von den beiden nördlichen, die hier Nanshui und Huan-shui heissen — letzterer ist der heutige die Distriktsstadt Shen-mu-hsien passirende Wulan muren — wird gesagt, dass sie, respektive ihre Zuflüsse, die Grosse Mauer passiren, wie sie das noch heute thun. Das deutet jedenfalls darauf hin, dass in ihrem nordöstlichsten Ende die heutige Grosse Mauer von Shensi ganz oder nahezu dieselbe

Lage hat, wie der älteste Grenzwall, obwohl die Stellen, wo jene Flüsse die Mauer passirten, nicht genauer angegeben sind. — Südlich vom heutigen Shenmu-hsien wird ein Distrikt Hung-men („rothes Thor") als an der „Grossen Mauer" gelegen angegeben. Eine weitere Stelle spricht von einem Thore Tshian-shan des Grenzwalles, welches einer der Flüsse, die sich beim heutigen Sui-dö-dshou vereinigen, nämlich der Huai-ning-ho passirt. Derselbe entspringt weit östlich von der heutigen Mauer.

Die Combination dieser Angaben des Shui-dshing ergiebt einen Anfang im Nordosten von Shensi; der Wall lag indessen südlich von Shenmuhsien nach Süden ab, passirte westlich von Suidödshou und verlief dann westsüdwestlich bis Gu-yüan und wohl westlich darüber hinaus. Mit Ausnahme des nordöstlichsten Endes kann daher die heutige Grosse Mauer in Shensi mit dem Grenzwalle von Tshin nichts gemein haben.

Diese Richtung bestätigen einige archäologische Notizen späterer Werke überraschend genau. Nach der Reichsgeographie der Ming war im 15. Jahrhundert ein alter Wall, den das Werk den Tshin zuschreibt, nördlich von Kai-tshöng-hsien noch vorhanden[35]. Kai-tshöng-hsien der Ming ist das heutige Gu-yüan-dshou oder Gau-ping-hsien der Han; die Stelle also dieselbe, wo das Shuidshing den Wall erwähnt.

Dasselbe Werk giebt ferner an, dass der „lange Wall" der Tshin 3 Li nördlich von *Huanhsien* noch existirte[36]. Der Ort, nordwestlich von Tshing-yang-fu in Kansu gelegen, liegt ostnordöstlich von Gu-yüan-dshou, also genau in der Linie, die wir dem Wall oben zuschrieben.

Das Tai-ping-huan-yü-dshi aus dem 10. Jahrhundert n. Chr. erwähnt, dass der Wall der Tshin in Ning-so-hsien noch vorhanden war. Dies Ning-so-hsien lag südlich oder südsüdöstlich vom heutigen Yü-lin-fu in Shensi. Nach demselben Werke gab es noch Spuren des alten Walles bei Sui-dö-dshou, was ebenfalls zu der von uns angenommenen Grenze passt: nur ist die angegebene Distanz — 15 Li westlich — etwas zu nahe. Die Angabe könnte indessen auf einem Schreibfehler beruhen.

Schliesslich fand ich noch in der Beschreibung von Shensi [37]) eine Stelle, die sich ebenfalls nur auf die Grenze des Reiches Tshin beziehen kann. „Hundert Li nördlich von Lung-hsi-hsien giebt es in den nördlichen Bergen von Wu-lung-gou (Schwarzdrachenschlucht) Reste und Spuren eines Walles, welche über Bergkämme laufen und die Thäler durchsetzen; ihre Erde (Lehm) ist schwarz (dunkel) und es sieht aus als wenn sich ein schwarzer Drache krümme und winde. Das Volk nennt das Gebirge „tshang-tshöng-ling" „das Gebirge des langen Walles."

Da *Lung-hsi-hsien* der erste Distrikt von Gung-tshang-fu ist[38], so haben wir jenes Gebirge nördlich von Gung-tshang-fu zu suchen und erhalten somit eine Stelle südwestlich von Gu-yüen-

dshou, welche, mit den schon fixirten Punkten verbunden, die Fortsetzung der Grenze des Tshin-Reiches bis zum obern Thale des Tauflusses wahrscheinlich macht.

Fassen wir das oben gesagte zusammen, so erhalten wir einen östlichen Anfang des Grenzwalles am Huangho in der Nordostecke des heutigen Shensi, welcher mit der heutigen Grossen Mauer identisch gewesen sein kann; in der Folge bog die Grenzlinie jedoch nach Süden ab und nahm erst westlich von Sui-dê-dshou eine westsüdwestliche Richtung, die sie über Huanhsien und Gu-yüan-dshou beibehielt, um schliesslich nach Südwesten nach dem obern Tau-ho-Thale zuzulaufen.

Dieser erste Grenzwall dürfte ein blosser Erdwall gewesen sein; einmal spricht die eine Stelle (Anm. 37) ausdrücklich von einem solchen, und dann ist die Errichtung gemauerter Bauten in jener Vorzeit ausserordentlich unwahrscheinlich. Die späteren Autoren würden es sicherlich hervorheben, wenn die von ihnen beschriebenen Reste Mauern gewesen wären. Uebrigens besteht die moderne „Grosse Mauer“ der Ming grade in dieser Gegend nach P. Gerbillon nur aus Erdwällen.

2. *Der Grenzwall des Fürstenthums Dshau.*

„Der Fürst Wuling von Dshau unterwarf im Norden die Linhu und Loufan und baute einen Grenzwall; von Dai am Fusse des Yinshan entlang bis Gautshüe lief die Grenze. Auch errichtete er die Präfekturen Yün-dshung, Yenmen und Dai [39].“

Auch diese Angabe über die Anlage eines nördlichen Grenzwalls für das Fürstenthum Dshau ist recht dürftig, doch giebt sie von vornherein bestimmtere topographische Angaben.

Die anfängliche Nordgrenze von Dshau war wenig nördlich vom heutigen Tai-yuen-fu; denn die Sitze der Loufan vor ihrer Unterwerfung werden von den chinesischen Autoren in die Gegend nördlich von der heutigen Provinzialhauptstadt verlegt. Nun finden wir in Nordshansi nahe der Grossen Mauer ein Dai(-dshou) und Yen-men; es liegt also sehr nahe die Grosse Mauer in Shansi als ursprünglich von Fürst Wuling angelegt anzusehen, wie es Richthofen z. B. thut. Aber welche der beiden durch Shansi laufenden Linien sollte es gewesen sein? Das heutige Daidshou liegt innerhalb der innern Mauer; Yen-men-guan ist ein Thor der innern Mauer, letztere wäre also die wahrscheinlichere. Aber was fangen wir dann mit dem Yinshan, der sicher nicht innerhalb der heutigen Mauer lag, an? Derselbe ist zweifellos die noch heute sogenannte Gebirgskette nördlich und nordöstlich von der grossen Biegung des Huangho.

Die Uebereinstimmung des heutigen Dai(-dshou) in Shansi mit dem alten Dai(-dshün) ist eine zufällige. Die östlichste der neuen Präfekturen, die in dem eroberten Gebiete angelegt wurden, *Dai*, lag im nordwestlichen Theil der Provinz Dshyli, im heutigen

Distrikt Yü-dshou[40]. Hier ist also das Ostende des Walles zu suchen.

Das Westende desselben *Gautshüe* ist für die Richtung und Ausdehnung der Grenze von Dshau entscheidend. Wylie sucht es in Kansu, während Richthofen den Platz ganz übergeht und den Wall von Dshau einfach nach Shansi setzt[41]. Nun ist aber die Lage von Gau-tshüe ziemlich genau zu präcisiren. In den Kriegen gegen die Barbaren in den folgenden Jahrhunderten (Dynastien Tshin und Han) wird der Platz öfters erwähnt; immer ist deutlich gesagt, dass er nördlich von der grossen Biegung des Huangho im (oder am) Yinshan gelegen war. Am genausten aber sind die Angaben des Shui-dshing über diesen Punkt, und über den Yinshan und die Gegend zwischen letzterem und dem Huangho überhaupt[42]. Danach war Gautshüe eine Art Felsenthor oder Engpass am westlichen Ausläufer des Yinshan nahe der Nordwestecke der Grossen Huangho-Biegung. Dazu stimmt die Angabe der Reichsgeographie, wonach es im Gebiet Wu-la-te (Urat) im westlichen Yinshan lag. Seinen Namen „Hohe Pforte" hatte es von zwei Warten ähnlichen Felsen, die ein Thor bildeten. Es war der Schlüssel zu dem zwischen Yinshan und Huangho gelegenen Lande, um dessen Besitz sich in den folgenden Jahrhunderten Chinesen und Barbaren fortwährend bekämpften. Die Passage war durch eine Festung (shu) vertheidigt und bildete den Anfang des Grenzwalles; es dürfte mit dem westlichen Vorsprung des Yinshan, Mona der Mongolen identisch sein[43].

Der Wall fing also am Huangho und dem westlichen Ausläufer des Yinshan an, verlief längs dem Yinshan und über seine Ausläufer bis in die Gegend der heutigen Stadt Gui-hua-tshêng im extramuralen Shansi. In letzterer Gegend waren im 4. oder 5. Jahrhundert n. Chr. noch Reste des Walles vorhanden, die das Shui-dshing ausdrücklich für die Anlage des Reiches Dshau in Anspruch nimmt.

Für den weiteren Verlauf der Grenze haben wir als Anhalt zunächst nur die Namen der neugegründeten Präfekturen. *Yün-dshung*, dessen Hauptort in dem Gebiet von Gui-hua-tshêng nordöstlich von der Nordostecke der Grossen Huanghobiegung lag, umfasste wahrscheinlich das ganze Land zwischen Huangho und Yinshan. *Yen-men* war Nordwest-Shansi im heutigen Sinne, d. h. mit Einschluss des extramuralen Theils; der Hauptort lag im östlichen Theile des Gebiets von So-ping-fu in Shansi. Die Lage von Dai ist oben besprochen worden[44]. Um also vom Ginshan nach Dai, d. h. in die Gegend des heutigen Yüdshou in Dshyli zu gelangen, musste der Wall von Guihua-tshêng ab nach Südosten biegen, die heutige Mauer diagonal durchschneiden, etwa beim heutigen Da-tung-fu passiren und etwa an dem Gebirgszuge, den Richthofen die Nankou-Kette nennt, endigen.

Dass in späteren Jahrhunderten noch Reste dieses Grenzwalles

von Dshau oder, wie wir später sehen werden, wahrscheinlich seiner Wiederherstellung durch Kaiser Shy-huang-di vorhanden waren, beweisen nachfolgende Stellen.

Die Reichsgeographie der Mingdynastie giebt an, dass im alten Fêng-dshou der Grenzwall von Gau-tshüe lag, der mit der Anlage von Dshau Wuling Wang identificirt wird[45]). Die Präfektur Fêng-dshou der Tangdynastie, die hier gemeint ist, lag in der Nordwestecke der Grossen Huanghobiegung im heutigen Ordos-Gebiet, griff aber auf die linke Seite des Huangho hinüber, so dass sie die Stelle, wo wir Gautshüe zu suchen haben, mit einschloss.

Andre Stellen, die sich auf den Grenzwall von Dshau in seinem Verlauf durch Nordshansi beziehen könnten, übergehen wir hier, da es nicht klar ist, ob sie auf diese älteste oder eine spätere Periode Bezug haben.

Für das Ende des Dshau-Walles glaube ich die Reste eines uralten Steinwalles in den Gebirgen westlich von Peking in Anspruch nehmen zu können. Nachdem ich auf einem Ausflug nach dem Bohuashan bei Peking bereits von den Chinesen dort gehört hatte, dass westlich von dort ausser der Grossen Mauer etwa eine Tagereise von derselben noch eine uralte Befestigung hoch oben auf dem Gebirge existire, hat mein Freund Hancock 1876 dieselbe wirklich entdeckt; 1879 war es mir möglich diesen Wall an derselben Stelle oder nicht weit davon, wo Hancock ihn besichtigt, zu untersuchen. Auf einem Kamm von 2100 Meter Meereshöhe in ca. 115° 10′ östl. L. und 39° 58′ n. Br. läuft ein Wall von ca. 15 Fuss Breite und durchschnittlich 4 Fuss Höhe aus losen Steinen und Blöcken; er war bis über die nächsten Bergkuppen auf beiden Seiten zu verfolgen und machte den Eindruck überaus hohen Alters. Das Gebirge fällt steil nach Norden ab in die Hochebene von Tauhua, welche ihrerseits sich mit der von Yü-dshou verbindet. Da die alte Stadt Dai ebenfalls in dieser Hochebene lag, so ist die Annahme, dass in diesem alten Steinwall die Grenze des Fürstenthums Dshau zu suchen sei, gewiss sehr einleuchtend. Nordöstlich von Tauhua zieht sich quer durch das Randgebirge der Hochebene eine Reihe von verfallenen Warten aus Löss, die recht wohl die Fortsetzung des Walles andeuten könnten.

3. *Der Grenzwall des Fürstenthums Yen.*

„Der Feldherr von Yen, Tshin Kai, besiegte die Dung Hu, „so dass sich dieselben über 1000 Li weit zurückzogen. Yen „erbaute einen Grenzwall von Dsauyang bis Hsiang-ping. Es wur„den zur Abwehr der Hu die Präfekturen (dshün) Shang-gu, Yü„yang, Yu-bei-ping, Liau-hsi und Liaudung errichtet[46]).“

Wie erwähnt, bestand *Yen* wesentlich aus der Ebene des südlichen Dshyli, während der nördliche Theil der Ebene (Peking)

und das Bergland noch in den Händen der Hu-Barbaren und zwar des Stammes der „östlichen Hu" war. Der glückliche Feldzug des Tshin Kai, um 300 v. Chr., drängte die Wilden in die nördlichen Gebirge zurück und das ganze Flachland von Dshyli und die südliche Mandschurei wurde dem Fürstenthum einverleibt. Wir haben somit die neuen Bezirke und den Grenzwall längs der Gebirge nördlich und nordöstlich von der Provinz Dshyli zu suchen.

Als specielleren Anhalt haben wir ferner die Angaben des westlichen und östlichen Endpunktes des Grenzwalles. Der westliche, *Dsauyang*, lag nach den chinesischen Autoren im nordwestlichen Dshyli und zwar nahe dem *Dai* (Daidshŭn) des Reiches Dshau (v. s.); der Ort (oder Distrikt) gehörte zur Präfektur *Shang-gu*, deren Mittelpunkt in der Gegend des Nankou-Passes gelegen zu haben scheint. In späterer Zeit muss freilich das Gebiet von Shang-gu sich weiter ausgedehnt und vermuthlich das ganze obere Hunhothal mit seinen Nebenthälern umfasst haben. Jedenfalls ist es aber wahrscheinlich, dass es in der ältesten Zeit mit der Nankoukette nach Nordwesten abschloss[47]).

Die andern Präfekturen sind von den chinesischen Autoren ziemlich sicher bestimmt. *Yü-yang* wird identificirt mit Theilen des Distrikts Mi-yün-hsien nordöstlich von Peking. *Yu-bei-ping* lag nach dem Li-dai-di-li-dshy 400 Li nordöstlich von Yung-ping-fu also ausserhalb der jetzigen Grossen Mauer an den „Pallisaden". *Liauhsi* und *Liaudung* waren, wie der Name besagt, die Landstriche w e s t l i c h (hsi) und ö s t l i c h (dung) vom Unterlauf des Flusses Liau in der südwestlichen Mandschurei. Das Ende des Walles *Hsiangping* lag im heutigen Bezirk Liau-yang-dshou und zwar sollten nach einem Werke des vorigen Jahrhunderts die Spuren der alten Stadt 70 Li nördlich von Liauyang noch vorhanden sein.

Haben wir also den Grenzwall von Yen an der Grenze des Gebirgslandes zu suchen, so stimmt die Richtung der heutigen Grossen Mauer nur theilweise. Die Mauer östlich und westlich von Gu-bei-kou (die Himmelsrichtungen ganz allgemein genommen, ohne Rücksicht auf Biegungen), westlich bis an die Abzweigung der äussern Mauer, östlich etwa bis zur Länge von 118° 30' könnte wohl der Richtung nach mit dem Yenwalle übereinstimmen; dafür spricht das übereinstimmend angenommene hohe Alter der Pforte Gubeikou, deren militärisch wichtige Lage am Eingang des Berglandes es wahrscheinlich macht, dass hier schon in grauer Vorzeit die Grenze war. Im Westen muss das Yenreich mit einer der heutigen innern Mauer nahen Grenzlinie abgeschlossen haben, wie dies schon aus der besprochenen Lage von Dsauyang und Shang-gu hervorgeht. Ob der Wall grade mit der heutigen Mauer dieselbe Richtung hatte, steht dahin; zweifellos lag der Nankoupass in der Grenze. Dass derselbe schon in ältester Zeit befestigt

gewesen, ist verbürgt. Die erste Erwähnung der Hauptbarrière des Passes, *Dshü-yung-guan*, nach der der Nankoupass heute noch Guan-gou heisst, wird dem Naturphilosophen Huainan-dsy († 122 v. Chr.) zugeschrieben und das schon citirte Shui-dshing, ein geographisches Werk des 3. Jahrhunderts n. Chr., spricht bei Beschreibung des Nankoupasses von dem alten Thor und Zollbarrière von *Dshü-yung*, erwähnt auch einen alten Wall daselbst[1*]).

Ob der Wall etwa am Durchbruch des Hunho durch die „Nankou-Kette" aufhörte oder noch jenseits des Hunho den Anschluss an den Wall von Dshau erreichte, lässt sich nicht ermitteln.

Haben wir demnach für den westlichen Theil der Grenze von Yen die Wahrscheinlichkeit, dass sie mit Theilen der „innern Mauer" und von der Vereinigung der heutigen Mauern nach Osten mit der heutigen Grossen Mauer gleichlaufend war, so ist hingegen die östliche Hälfte zweifellos von dem Verlauf der jetzigen Grossen Mauer verschieden gewesen. Etwa vom 119. Längengrade ab musste die Grenze, um die genannte Präfektur *Yu-bei-ping* einzuschliessen, statt in der heutigen Richtung auf Shan-hai-guan zu verlaufen, nach Nordosten ausbiegen, den Liau in seinem Mittellauf übersetzen und einen Bogen nach Osten und Südosten machen, um in der östlichen Mandschurei nahe der Grenze von Korea zu endigen.

Dies giebt uns ziemlich nahe die Richtung der sogenannten Pallisaden in der Mandschurei. Was dieselben anbelangt, so existiren sie nur noch nominell (hauptsächlich als breiter Strich auf unsern Karten!) und neuere Reisende, wie Williamson, haben nachgewiesen, dass eigentlich nur noch einige der Thore erhalten sind. Ueber ihre Anlage ist mir nichts in chinesischen Werken auffindbar gewesen. Bei dem zähen Festhalten der Chinesen an Traditionen wäre es nicht unmöglich, dass sie die Stelle der alten Grenze einnehmen, zumal sie für eine grosse Strecke die natürliche Wasserscheidengrenze entlang laufen.

Dass in der südlichen Mandschurei ein Grenzwall errichtet wurde, bezeugen spätere Werke, z. B. die Reichsgeographie der Mingdynastie, welche angiebt, dass in *Liaudung*, welches zur Zeit der Ming ein Militärbezirk war und die ganze südliche Mandschurei umfasste, noch auf eine Strecke von 1000 Li der alte Grenzwall vorhanden war[49]).

IV. Der Grenzwall der Tshindynastie und sein Schicksal in den folgenden Jahrhunderten bis zum 5. Jahrhundert n. Chr.

Der Verlauf der Kämpfe zwischen den Fürsten von Tshin und den so gut wie selbständig gewordenen Vasallenstaaten bis zum Sturze der Dshoudynastie, den wir schon oben andeuteten,

ist in der Literatur mehrfach behandelt worden; am klarsten und bedeutendsten schildert die historischen Verhältnisse dieser Periode Richthofen. Als das Reich unter einem Scepter vereinigt war, als Fürst Dhêng von Tshin das erste einige Kaiserreich gegründet — bing-tien-hsia „Vereinigung des Lands unter dem Himmel" nennen es die Chinesen — und sich den stolzen Titel Shy-huang-di, Princeps Imperator, statt des alten Wang, König, beigelegt hatte, wandte er seine Aufmerksamkeit der äusseren Politik zu. Er entsandte bedeutende Heeresmassen gegen die Barbarenhorden, welche in den Wirren der innern Fehden in Shansi und Shansi eingedrungen waren. Statt der Jung und Hu der früheren Jahrhunderte waren es jetzt die Hsiung-nu, welche das Land in der grossen Biegung des Huang-ho und das nordwestliche Shansi überschwemmten. Es gelang den chinesischen Heeren, namentlich unter Führung des Feldherrn Mêng-tien, die Hsiungnu zurückzudrängen und das Land in der Huang-ho-Biegung (Ho-nan-di oder Ho-tau, Theile von Kansu und Shensi und das Land der Ordos umfassend) zu erobern. Um die neue Grenze zu befestigen, führte der Kaiser den gigantischen Plan aus, dieselbe mit einem Walle zu bezeichnen, der von Ost-Kansu bis zum Golf von Liaudung lief. Jedoch begnügte er sich nicht damit, sondern colonisirte das neue Gebiet, namentlich am Huang-ho, mit Exilirten und legte Städte und Strassen an.

Nach den ältesten Quellen[50]) hatte Shyhuangdi im 33. Jahre seiner Regierung, 214 v. Chr., die Hsiungnu aus dem Gebiet Hotau gänzlich vertrieben; die Heere unter Mêng-tien eroberten dann weiter die Gegend nördlich vom Huang-ho bis an den Yinshan. Es wurde das neu eroberte Land mit den in Folge der Bürgerkriege zahlreichen politischen Verbrechern besiedelt, ausserdem mit Militärkolonien besetzt, und 34 Distriktsstädte (hsien) wurden gegründet. Von Dshiu-yüan nach Ling-yang wurde eine Strasse von 1800 Li Länge gebaut. Zugleich wurde eine Grenzbefestigung von über 10,000 Li Länge von Lintau bis zum Meere in Liaudung errichtet.

Von topographischen Einzelheiten wird nur erwähnt, dass der Wall auch nördlich vom Huangho bis zum Yinshan und durch das Gebiet von Bei-dshia lief. Es heisst weiter: *i-ho-wei-gu*, „der Huang-ho wurde als Vertheidigungsmittel benutzt", was vielleicht dahin zu deuten ist, dass am Huang-ho keine Befestigung angelegt wurde. Ferner wird ausdrücklich erwähnt, dass die natürlichen Vertheidigungsmittel, wie hohe Bergketten, Felsenkämme, Abgründe benutzt und verbessert wurden, was kaum anders zu verstehen ist, als dass Befestigungen nur an offenen nicht natürlich geschützten Stellen angelegt wurden.

Von den in europäischen Werken, z. B. bei Martini und Du Halde, häufig citirten Angaben über Dimensionen und Festigkeit der Mauer — denn als solche wird sie meist hingestellt —

über das Versenken von mit Eisen beladenen Schiffen im Golf von Liaudung zur Grundlage für das ins Meer verlaufende Ende der Mauer habe ich in den mir zugänglichen chinesischen Quellen nichts finden können; auch das Tung-dshien kangmu wiederholt nur die Angaben der älteren Autoren in abgekürzter Form. Es werden jene Legenden sich in spätere Geschichtswerke eingeschlichen haben, nachdem das Werk des Grenzwalls selbst verfallen war und nur noch in der Sage existirte.

Soweit sich die Richtung des Grenzwalles nach den gegebenen Andeutungen mit Bestimmtheit feststellen lässt, erhalten wir eine von den heutigen Mauern fast durchweg verschiedene Grenze. Der Anfangspunkt *Lintau* wird von den chinesischen Commentatoren einstimmig mit dem heutigen Mindshou in Kansu, am Oberlauf des Tau-Flusses südlich von Landshoufu, identificirt; das ist um so wahrscheinlicher richtig, als der Name Lintau die Lage am Flusse Tau andeutet. Der Wall dürfte von dort in nördlicher Richtung auf die Ecke des Huangho bei Landshoufu zu, dem Laufe des Tau ganz oder zum Theil folgend, aufgeführt gewesen sein.

Damit ist eine ziemlich lange Strecke gegeben, die mit keiner der heutigen Mauern übereinstimmt, und zugleich das ganze westliche Ende der heutigen Mauer von Landshoufu bis Dshia-yü-guan als nicht von der Tshindynastie herrührend ausgeschlossen.

Schwieriger ist der weitere Verlauf der Grenze zu bestimmen. Wie oben erwähnt, deutet ein allerdings sehr gedrängter Passus der Quellen (i-ho-wei-gu) darauf hin, dass für das Gebiet Hotau der Huangho selbst die Grenzbefestigung bildete, dass also dort kein Wall errichtet wurde. Dafür spricht auch die ausdrückliche Angabe, dass das ganze innerhalb der grossen Biegung gelegene Gebiet erobert wurde. Auf der andern Seite spricht dagegen, dass weder aus der Tshindynastie noch aus den folgenden Zeiten Distriktsnamen oder sonstige Angaben existiren die darauf hindeuten, dass die Ordossteppe in den Bereich der chinesischen Administration gezogen worden. Zur Zeit der Tshin lagen im Hotau zwei Präfekturen (dshün): Bei-di, entsprechend dem heutigen Tshing-yang-fu in NO. Kansu und Shang-dshün, das heutige Nord-Shensi. Daraus könnte man eher schliessen, dass die Grenze die natürliche des Berglandes gegen die Steppe gewesen sei; also von der Gegend des heutigen Ning-hsia ab quer auf die NO.-ecke der Biegung gelaufen sei. Dass die Grenze und der Grenzwall, wie die heutige Mauer in Shensi, sich erstreckt habe, ist nicht anzunehmen, weil die Fortsetzung des Walles jenseits des Huangho sich keinen Falls an das Ende der heutigen Mauer in NO.-Shensi anschloss. Denn eine bedeutende Präfektur, Dshiu-yüan, welche oben als Endpunkt einer grossen Strasse erwähnt wurde, lag nördlich von der grossen Biegung und reichte bis westlich über den 110° Längengrad (Greenwich) und würde ebenso wie die Gebiete

von Beidshia und Yündshung zwischen Yinshan und Huangho ausserhalb des Grenzwalles gelegen haben. Das ist aber um so weniger denkbar, als auf die Eroberung des Landes nördlich vom Huangho bis an den Yinshan besonderes Gewicht gelegt wird. Es muss danach diese Frage noch offen bleiben; eine Lösung wäre die, dass eine doppelte Linie bestanden hätte, einmal quer durch das Ho-tau, die dann aber nicht die heutige Mauer, sondern die des Tshinreiches, wie oben gezeigt etwas südlich davon, gewesen wäre, und eine äussere am Yinshan, wie die des Fürstenthums Dshau, welche zwei Linien sich in Shansi vereinigt haben könnten. Ein bestimmter Anhalt dafür liegt aber nicht vor. Wir nehmen lieber an, dass von Landshoufu den Huangho entlang bis an die Nordwestecke der Grossen Biegung, da wo der Fluss sich in Arme spaltet, kein Wall gebaut, sondern hier auf den Schutz des Flusses und der Unwirthlichkeit seines linken Ufers vertraut wurde.

Von der Spaltung des gelben Flusses in Arme an können wir mit Sicherheit schliessen, dass der Wall des Fürstenthums Dshau benutzt und wiederhergestellt wurde, und gilt alles oben über denselben Gesagte auch von dem Wall des Shyhuangdi. Ganz besonders können wir auf die Stellen des Shui-dshing (Anm. 42) verweisen. Das Tshinreich hatte das heutige Land Urat seiner Administration einverleibt; dasselbe bildete die Präfektur Wuyüan, deren Hauptstadt gleichen Namens die Reichsgeographie ausdrücklich in das Land der Urat-Mongolen setzt. An diese Präfektur schlossen sich östlich Yün-dshung, Yenmen und Dai, wie im Fürstenthum Dshau. Ueber den weiteren Verlauf der Grenze fehlen alle Detailangaben; dass dieselbe mit der des Fürstenthums Yen identisch war, ist höchst wahrscheinlich, da die Namen der Präfekturen längs der Grenze genau dieselben sind wie die vom Fürstenthum Yen errichteten. Als das Ende der Mauer wird Liaudung angegeben, welches, wie der Name besagt, gleich der gleichnamigen Präfektur von Yen östlich vom Liauflusse lag. Die Grenze konnte daher nicht wie die heutige Mauer in Shanhai-guan endigen, sondern musste einen Theil der südlichen Mandschurei einschliessen.

Eine sehr entlegene Quelle, auf die ich zufällig stiess, giebt das Ende des Walles ziemlich genau an. Im Kapitel „Geographie" der Annalen der Dynastie Dshin (265—420 n. Chr.) wird unter Provinz Yü-dshou, Präfektur Liau-dung beim Distrikt Dsho-tshéng erwähnt: „hier war der Ausgangspunkt des von (der Dynastie) Tshin errichteten langen Walles"[51]). Dieses Dsho-tshén-hsien setzt das Li-dai-di-li-dshy in die Präfektur Ping-hsiang-fu im nordwestlichen Korea. Der Grenzwall hätte danach bis nach Korea hineingereicht, was nicht unwahrscheinlich ist, da die alte Präfektur Liaudung Theile vom heutigen Korea eingeschlossen zu haben scheint. Auch die Bestimmung des Endes vom Yen-Walle, die wir oben gesehen haben, bei Hsiang-ping widerspricht nicht, da

wir nur den Ort Hsiang-ping, nicht den Umfang der gleichnamigen Präfektur bestimmen können, der Text aber ebenso gut die letztere meinen kann. Auch könnte ja Shy-huang-di den Yen-Wall nach Osten verlängert haben.

Für diesen Verlauf des Grenzwalles von Shy-huang-di haben wir einige weitere bestätigende einheimische Nachrichten. Für den Anfang bei *Min-dshou*, dem *Lintau* der Tshindynastie, giebt ein Autor der Tangdynastie an, dass der alte Wall 12 Li westlich von Mindshou noch vorhanden war, und das Tai-ping-huan-yü-dshi und die Reichsgeographie der Mingdynastie bestätigen diese Angabe.

Die Reichsgeographie der Ming erwähnt ferner eine alte „Grosse Mauer" (tshang-tshéng) nördlich von Lin-tau-fu. Lintaufu der Ming entspricht dem heutigen Tau-dshou am Tauho südlich von Landshoufu.

Ferner nehmen wir, wie erwähnt, die Reste des *Dshau*-Walles, wie sie von Gautshüe und Bodan am Yinshan im Shuidshing notirt werden, auch für den Wall von Shy-huang-di in Anspruch. Die Verbindung zwischen den Wällen von *Dshau* und *Yen*, wenn sie nicht schon bestand, dürfte in der sogenannten Nankou-Kette in der Nähe des von mir oben beschriebenen Steinwalles hergestellt worden sein. Der Verlauf des Yen-Walles durch Dshyli und die Mandschurei bis Liaudung war jedenfalls auch der der Grenze zur Zeit des Shy-huang-di, deren Ende ausdrücklich nach dem Osten der Mandschurei gesetzt wird.

Wir erhalten somit alles in allem eine von der heutigen Grossen Mauer fast durchweg verschiedene Grenze. Eine Möglichkeit der Identität des Grenzwalles von 214 v. Chr. mit Theilen der heutigen Mauer liegt überhaupt nur für die durch die heutige Provinz Dshyli laufende Strecke, etwa vom Nankoupass bis nördlich von Yung-ping-fu, vor, ohne dass auch hier ein bestimmter Anhalt dafür vorhanden wäre. Der ganze übrige Verlauf im Westen wie im Osten war von der heutigen Grossen Mauer durchaus verschieden.

Wir haben also die Idee, in der heutigen Grossen Mauer Bauten der Tshin-Dynastie oder Reste von solchen zu sehen, gänzlich aufzugeben, ganz abgesehen von der Beschaffenheit oder möglichen Dauerhaftigkeit, aus dem einfachen Grunde, weil die geographische Lage beider eine Identität nur an einzelnen Stellen zulässt.

Es mag auffallend erscheinen, dass kein chinesischer Autor zu dem Schluss gekommen sein sollte, dass der Grenzwall des Shyhuangdi nicht mit der heutigen Mauer identisch gewesen sein kann, und wird man deshalb die obigen im einzelnen noch hie und da hypothetischen Folgerungen mit Misstrauen aufnehmen. Es ist aber nicht chinesische Art, alte Ueberlieferungen selbst aus naheliegenden Gründen umzustossen. Dass das Riesenwerk der

Grossen Mauer, auf das die Chinesen mit Recht stolz sind, aus der *Tshin*dynastie stamme, und durch zwei Jahrhunderte bestanden habe, wird von vornherein als feststehend angenommen und alle Quellenangaben werden von diesem Gesichtspunkt geprüft und oft gezwungen auf diese Theorie hin erklärt. Von Benutzung topographischer Verhältnisse ist bei chinesischen Historikern kaum die Rede, wenigstens nicht von exakter. Der Mangel an Uebereinstimmung in den topographischen Angaben in den alten Quellen mit der Lage der heutigen Mauern ist wohl einzelnen aufgefallen, aber nicht wagend, an der bestehenden Tradition zu rütteln, versuchen sie dann eine gezwungene Erklärung, oft ohne Grund eine Quelle für irrig erklärend, weil sie nicht zu der landläufigen Annahme passt. Macht man sich einmal von dem Gedanken los, die Lage der alten Grenzwälle in der heutigen Mauer suchen zu müssen, so sind in den alten Angaben wohl Lücken und Undeutlichkeiten, aber keine Widersprüche zu finden.

Ein Autor, z. B. der Verfasser des Kapitels über die Grenzmauer (sai-yüan-dshy) in der Beschreibung der Präfektur Hsüanhua-fu, schreibt sehr verständig über die Schwierigkeit die alten Angaben auf die jetzige Mauer zu beziehen; er kommt zum richtigen Schluss, dass die äussere Mauer von N. von Peking über Du-shy-kou und Kalgan nach dem Huangho nicht aus der Tshindynastie stammen könne; führt aber dann irrig fort, folglich müsse die innere Mauer die der Tshindynastie sein. Dass dies nach den Angaben über die Grenze in Nordshansi am *Yinshan* ebenfalls unmöglich ist, haben wir oben gesehen.

Was über die Beschaffenheit der Anlagen der Grenzstaaten Tshin, Dshau und Yen oben gesagt worden, muss auch für die Grenzbefestigung des Kaisers Shy-huang-di gelten.

Es war ein Wall aus Steinen und Erde (Lehm, Löss), je nach dem Verlauf auf Gebirgskämmen oder in der Ebene. Während dies einmal daraus geschlossen werden kann, dass für einen grossen Theil die Wälle der Fürstenthümer Dshau und Yen benutzt wurden, für deren primitive Beschaffenheit wir oben theils innere Gründe, theils direkte Quellenangaben anführten, so weisen auch Stellen späterer chinesischer Autoren darauf hin. So sagt eine unten noch anzuführende Stelle der Reichsgeographie der Mingdynastie von einem alten Wall: die Farbe des zum Bau verwandten Lehms ist braun, daher der Name „brauner Grenzwall".

Gegen eine Mauer spricht von vornherein, dass jener Periode eine so hohe Cultur, wie Erbauung von massiven Mauern unter den schwierigsten Terrainverhältnissen sie voraussetzt, schwerlich zugeschrieben werden kann, dass die gesammte Anlage in verhältnissmässig kurzer Zeit hergestellt wurde, und dass, wie wir unten sehen werden, in wenigen Jahrhunderten das Werk bereits verfallen war. Besteht doch selbst von der heutigen „Mauer" nur etwa ein Drittel aus wirklichem Mauerwerk, und grade davon

gehörte notorisch ein grosser Theil nicht zu Shy-huang-di's Grenze.

Eine interessante Bestätigung dieser Annahme fand ich in einer Stelle aus den Han-Annalen. Zur Zeit des Yüandi (48—32 v. Chr.) war die Vertheidigung der Grenze in ausgedehnter Weise organisirt; innerhalb wie ausserhalb des Grenzwalles lagen befestigte Plätze mit starken Garnisonen. Wie wir unten sehen werden, stand das Reich der Hsiunguu damals oft in diplomatischen Beziehungen zu China; und unter Yüandi entsandte der Fürst (Shényü) der Hsiunguu eine Gesandtschaft an den Kaiser, um sich über die drohende Haltung der Grenzgarnisonen zu beschweren und deren Zurückziehung zu verlangen. Ein Sekretär des Kriegsministeriums Hou-ying richtete bei dieser Gelegenheit ein Promemoria an den Kaiser, in dem er unter anderm sagte: An der nördlichen Grenze bis Liaudung erstrecke sich über 1000 Li von Osten nach Westen der Yinshan, reich an Gras und Bäumen, an Geflügel und Vierfüsslern, das sei von jeher der Schlupfwinkel des Shén-yü gewesen. Unter Wudi (140—86 v. Chr.) sei dies Land erobert und das Volk der Hsiunguu nach dem Lande nördlich der Gobi gedrängt worden. Damals sei die Grenze bestimmt, Thürme und Warten errichtet, die Aussenmauer gebaut, auch Militärstationen und Festungen zur Vertheidigung angelegt worden und seit dieser Zeit hätten die Grenzmarken über 100 Jahre lang etwas mehr Ruhe genossen. Der Grenzwall sei durchaus nicht ausschliesslich ein Erdwall, sondern bald seien Steine der Gebirge verwendet, bald Schluchten und Wasserrisse mit Baumstämmen aufgefüllt und so allmählich alles zu einem gleichmässigen Walle vereinigt worden. Die Ausführung der Arbeiten sei durch lange Zeit hindurch mit grossem Geldaufwand durch die Garnisonen geschehen etc.[52]).

Dies giebt uns ein klares Bild von der sogenannten Grossen Mauer der alten Zeit; Erdwälle und cyclopisch aufgehäufte Steinwälle wechselten mit blossen Holzverhauen ab. Ist auch nicht ganz deutlich, ob der Bericht von der „Grossen Mauer" überhaupt oder von blossen Reparaturarbeiten während der Handynastie spricht, so ist es doch auch im letzteren Falle einleuchtend, dass, wenn zur Zeit der Handynastie, die sonst einen bedeutenden Aufschwung aufweist, der Grenzwall in so primitiver Weise hergestellt wurde, die Anlagen der Tshin keine andern gewesen sein werden.

Es kann also von einer Grenzmauer zur Zeit der Tshindynastie keine Rede mehr sein; der Grenzwall hatte weder die Festigkeit noch die Ausdehnung der heutigen Werke und seine fortifikatorische Bedeutung war mithin eine weit geringere als gewöhnlich angenommen wird und als anzunehmen sein würde, wenn es eine Mauer von den Dimensionen der heutigen gewesen wäre.

Weit entfernt damit die weltgeschichtliche Bedeutung des für seine Zeit immerhin colossalen Unternehmens zu unterschätzen und die Einflüsse, die es auf die Geschicke Centralasiens und dadurch Europas durch Abwehr der Steppennomaden gehabt hat, abzuleugnen, suche ich diese Wirkungen nur nicht in der direkten Vertheidigung, die der Wall ermöglichte, sondern hauptsächlich in dem moralischen Einfluss, den er auf die Barbaren geübt haben muss. Das Hauptverdienst des grossen Kaisers — denn das muss er trotz aller Widersprüche der Chinesen selbst gewesen sein — war die Colonisation und straffe Organisation des neu errungenen Landes, die Anlage von Militärcolonien und festen Plätzen und der Strassenbau. Der Wall bezeichnete die Grenze des civilisirten Landes und musste in seiner riesigen Ausdehnung den halbwilden Nachbaren eine abergläubische Furcht vor der gewaltigen Macht des Himmelssohnes einflössen. Dass die Grenzfeste militärisch von geringem Werthe selbst gegen Wilde war, dass sie eben nicht „wie eine chinesische Mauer" China vor Invasionen der Barbaren schützen konnte, haben die Horden der Hsiungnu, Tuküeh, Mongolen u. a. in den folgenden Jahrhunderten bewiesen. Ihre Einfälle geschahen eben ohne Rücksicht auf den Zustand der Grenzbefestigungen immer dann, wenn der Zustand des Mittelreiches sei es durch eine schwache Regierung sei es durch innere Kriege die Gelegenheit bot.

Schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. waren die Hsiungnu wieder in das Gebiet der grossen Biegung des Huangho eingedrungen, so dass der Kaiser Wudi 129 v. Chr. den Feldherrn Weitshing gegen sie entsandte. Es gelang diesem sie zurückzudrängen und „die alte Grenze der Tshin wiederherzustellen". Auch wurden damals die Grenzbefestigungen erneuert [53]). Im Jahre 106 v. Chr. wurden von einem Beamten Hsün-dsy-wei an der Grenze von Wu-yüan (s. o.) Grenzbefestigungen angelegt oder erneuert [54]).

Die Einfälle der Hsiungnu und die Kämpfe mit denselben gehen durch die ganze Geschichte der Handynastie; doch wird ein weiterer Bau der Grossen Mauer nicht erwähnt. Wie Richthofen richtig hervorhebt, wurden diese Nachbaren meist durch diplomatische Mittel, wie Geschenke und Verschwägerung ihrer Fürsten mit dem Kaiserhaus unschädlich gemacht: aber ihrer Besitzergreifung grosser Länderstrecken, namentlich in Shansi, konnte kein Einhalt gethan werden. Seit dem grossen *Maudun*, der 209 v. Chr. nach Ermordung seines Vaters Douman Fürst der Hsiungnu wurde und den Titel *Shên-yü* einführte, hatten die Häuptlinge vieles von den Chinesen gelernt und ihrem weit ausgedehnten Reiche eine geordnete Verwaltung gegeben, so dass sie zur Zeit der Handynastie China als gleichberechtigter Staat gegenüber standen, wie ein chinesischer Schriftsteller selbst zugieht [55]). Die oben erwähnte Periode der Ruhe, während welcher chine-

zischerseits Militärstationen längs der Grenze unterhalten wurden, hörte mit Beginn unserer Zeitrechnung wieder auf; denn zur Zeit des Kaisers Guangwudi (25—58 n. Chr.) heisst es, dass die Hsiungnu das ganze nördliche Shansi inne hatten, so dass die dortige Bevölkerung nach Dshyli auswanderte [56]).

Doch gelang es schliesslich sie zu pacificiren und ihre weiteren Einfälle zu verhindern, wobei den Chinesen das Andrängen andrer Völkerschaften gegen die Hsiungnu zu Hülfe kam. Wahrscheinlich wurden, nachdem ihre Herrschaft 216 n. Chr. endgültig gebrochen und die Hauptmasse der Nation nach Centralasien zurückgedrängt war, manche ihrer Stämme in China selbst ansässig und allmählich chinesirt. Noch einmal treten sie als Landesfeinde, zuletzt im Anfang des 4. Jahrhunderts, auf [57]).

Dass der schliessliche Erfolg gegen die schlimmen Nachbarn auf Rechnung der Grossen Mauer zu setzen wäre, muss nach Obigem bestritten werden; der Grenzwall war eben nur der symbolische Ausdruck, nicht der Grund und Schutz der Centralisation des Reiches [58]).

Wie schon oben angedeutet, ist die von Europäern als ein Wunder der Welt gefeierte Grosse Mauer in China selbst nie als ein sehr grosses Werk angesehen worden, die Historiker erwähnen sie nur beiläufig und legen ihr, mit Recht, keine übertriebene Bedeutung für die Geschichte des Reiches bei; ja das Unternehmen wird dem allerdings durch die berüchtigte Bücherverbrennung unpopulären Kaiser Shy-huang-di als Thorheit und unnütze Belastung des Volkes vorgeworfen. So heisst es im Shui-dshing: „Als Shy-huang-di im 33. Jahre seiner Regierung den langen Wall „von Lintau östlich bis zum Golf von Liaudung westlich bis zum „Yinshan errichtete, da wurde das Volk Tag und Nacht unsäg„lichen Anstrengungen unterworfen und dadurch erbittert. Des„halb sagt Yang-tshuan in dem Werke Wu-li-lun, die Erbauung „des langen Walles durch Shy-huang von Tshin sei die Ursache „des Todes vieler gewesen. Ein Volkslied sagt:

„Wurden Söhne geboren, so hob man sie gar nicht auf;
„Wurden Mädchen geboren, so wurden sie sorgfältig aufgezogen;
„Denn diese müssen nicht zur „Grossen Mauer".
„Leichen und Knochen liegen da in Masse aufgehäuft."

„So herzbrechend war damals die Bedrückung des Volkes. „Als Mêngtien in Sterben lag, sprach er: „Nun habe ich von „Lintau bis Liaudung einen Wall von 10,000 Li gebaut, und habe „damit die günstigen omina des Landes abgeschnitten; drum muss „ich nun sterben!" " [59])

Charakteristisch ist ferner folgendes Epigramm des Wang-hau aus der Sungdynastie, 960—1280:

„Der Fürst von Tshin baute die Befestigung (i. e. die Grosse Mauer) — welch' grosse Thorheit;

„In Wahrheit hat der Himmel Tshin vernichtet, nicht die nördlichen Barbaren.
„In einem Tage erhob sich Unheil innerhalb des Grenzwalls,
„Und Hsien-yang am Flusse Wei war nicht länger die Residenz!"

Dies bezieht sich auf den Sturz der Tshindynastie, deren Residenz Hsien-yang nahe bei dem heutigen Hsi-an-fu in Shensi war[60]).

Wie erwähnt, dauerte die straffe Organisation der Grenzmarken, ihre Vertheidigung durch Garnisonen und Festungen und damit die Instandhaltung der Grenzwälle durch die Handynastie fort. Mit den innern Wirren der Periode der „drei Reiche", San-guo, 220—265, fiel jedoch die Möglichkeit einer energischen Vertheidigung der Nordgrenze fort; die Wälle wurden dem Verfall überlassen und verschiedene Barbarenstämme setzten sich neben den zurückgebliebenen Hsiungnu in Nordchina fest. Auch unter der schwachen Dshindynastie 265—420 scheint nichts für die Erhaltung der Grenzwälle gethan zu sein und gerieth das ganze Werk in Vergessenheit. Wenigstens geschieht der „Grossen Mauer" in dieser Periode der chinesischen Geschichte keinerlei Erwähnung.

V. Partielle Grenzwälle der kleineren Dynastien bis zur Tangdynastie und schliesslicher Verfall des Werkes, 420 bis 1368 n. Chr.

Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr. treten zuerst die *Hsienbei* (vulgo Sien-pi), ein vermuthlich tungusisches Volk, von dem die Koreaner und die Kitan abgeleitet werden, in die Geschichte der Grenzlande Chinas ein. Ihre Ursitze waren in der Mandschurei am mittleren Amur und zur Zeit der Dshindynastie (265—420) fingen sie an nach Westen und Südwesten vorzudringen. Als die zurückgebliebenen Stämme der Hsiungnu im Anfang des 4. Jahrhunderts noch einmal mit China im Kampfe lagen, rief ein chinesischer Feldherr im Jahre 310 n. Chr. einen Häuptling der Hsienbei zu Hülfe und besiegte sie mit dessen Beistand. Der Häuptling, Ilu mit Namen, war aus dem Geschlechte Toba; zum Dank für seinen Beistand erhielt er das nördliche Shansi zu Lehen und siedelte seinen Stamm in der Gegend von Guihuatshêng an. Er ward ein nützlicher Bundesgenosse und erhielt erst den Titel Herzog (gung), 315 n. Chr. Wang (Fürst oder König) von Dai[61]). Dies Haus Toba wurde bald das mächtigste der Lehnsfürstenthümer, die sich unter der schwachen Dshindynastie bildeten; es nahm — in Erinnerung an das Reich Wei der Periode der drei Reiche (San-guo s. o.), das den Norden Chinas inne gehabt hatte — den Namen *Wei* an und dehnte seine Macht über den grössten Theil Nordchinas und einen Theil der Mongolei aus. In der Periode *Nan-bei-tschau* (420—581) „Theilung zwischen Nord und Süd", die nach dem Sturz der Dshin begann, war Wei (auch Bei-

Wei und Yüan-Wei genannt) die bedeutendste der entstandenen Dynastien. Ihr Reich bestand anfangs aus Theilen von Shansi und Dshyli, doch gewann sie bald an Terrain und beherrschte schliesslich den ganzen Norden Chinas, östlich bis Korea und südlich bis an den Yang-dsy. Dieses Reich Wei übernahm nun seinerseits die Rolle den Stoss der Steppenvölker gegen China zu pariren. Zunächst waren es die *Juan-juan*, ein mit den Hsienbei stammverwandtes Volk, die von der Mongolei aus Einfälle in Nordshansi machten.

Gegen sie wurde das durch Jahrhunderte vergessene Werk der Grenzbefestigungen wieder aufgenommen und enthält die chinesische Geschichte darüber folgende Angaben:

1) Der Kaiser *Mingyüandi* von *Wei* liess im Jahre 423 n. Chr. einen „langen Wall" im Süden von *Tshang-tshuan* von *Tshy-tshêng* westlich bis *Wuyüan* in einer Ausdehnung von 2000 Li bauen [62]).

Die Lage dieses Walles ergiebt sich aus den angegebenen Lokalitäten wie folgt. *Tshang-tshuan* war eine Stadt (oder Stammlager?) des Hauses Toba im nordwestlichen (extramuralen) Shansi, nach der Reichsgeographie im Südosten des heutigen Gebiets des „Rechten Flügels des gelben Banners" in Tshaharh, ca. 300 Li nordwestlich von Kalgan. Haben wir also den Wall südlich von Tshang-tshuan zu suchen, so werden wir auf Nordshansi und Nordwest-Dschyli verwiesen.

Unter *Wuyüan* ist jedenfalls die Präfektur dieses Namens westlich von Guihuatshêng zu verstehen, die wir oben bei dem Wall von Dshau und Tshin besprochen haben. Es gab allerdings ein Wuyüan zur Zeit der Wei, welches dem heutigen Tshindshou in SO. Shansi entspricht; dort kann aber von einer Grenzbefestigung nicht die Rede sein. Es ist vielmehr anzunehmen, dass hier anachronistisch der alte Name beibehalten ist, wie dies auch sonst häufig genug vorkommt.

Tshy-tshêng ist jedenfalls das heutige Tshy-tshêng-hsien in Nordwest-Dshyli, ca. 116° ö. L. Gr. 41° n. Br. [63]).

Die Erwähnung von Wuyüan versetzt uns in das Land zwischen Yinshan und Huangho und macht es wahrscheinlich, dass der alte Wall des Fürstenthums Dshau und der Dynastie Tshin am Yinshan entlang wieder hergestellt wurde. Tshy-tshêng verweist dagegen auf einen Landstrich, wo bisher kein Grenzwall existirte. Das natürlichste ist wohl anzunehmen, dass die heutige äussere Mauer in Nordwest-Dshyli, östlich von Tshy-tshêng über Du-shy-kou nach Kalgan und weiter nach Shansi von der Weidynastie angelegt wurde. Im chinesischen Text spricht dafür allerdings nur die einzige Angabe des Ortes Tshy-tshêng; doch dürfte die Tradition der Chinesen, dass die äussere Mauer erst von den Wei errichtet sei, zu berücksichtigen sein. So sagt die Beschreibung der Präfektur Hsüan-hua-fu, dass der von der Wei-

dynastie errichtete Wall mit der vom Vereinigungspunkte der heutigen äussern und innern Mauer bei Sy-hai-ye nördlich von Peking bis zum Huangho laufenden Mauer identisch gewesen, und fügt hinzu, dass dies die *erste* Anlage der betreffenden Strecke gewesen [64]).

Dies kann indessen nur halb richtig sein, da der Wall, um Wuyüan zu erreichen, etwa in der Mitte der heutigen äussern Mauer, also beim Eintritt in die Provinz Shansi nach Westen oder Westnordwesten ausbiegen musste; aber für die östliche Hälfte wenigstens, etwa nördlich von Datungfu ab, steht nichts im Wege die gegenwärtige äussere Mauer als die Lage des Grenzwalles von Wei anzunehmen.

Die Anlage muss sehr ephemerer Natur gewesen sein; denn schon 446 n. Chr. lesen wir in den Wei-Annalen, dass Kaiser *Taiwu* 100,000 Mann aus den Distrikten *Sydshou* (Datungfu), *Yüdshou* (Peking), *Dingdshou* (heute noch Distrikt in Dshyli, SW. von Bautingfu) und *Dshüdshou* (im Süden von Dshyli) zum Bau eines Walles an der Grenze von *Shang-gu* westlich bis an den Huangho in einer Ausdehnung von 1000 Li entsandte [65]).

Dieser zweite Wall der Wei muss bedeutend südlicher gelegen haben als der erste, da Shang-gu als östlicher Ausgangspunkt erwähnt ist, und dies in der Gegend des Nankoupasses lag. Der Grund für diese Verlegung der Grenze nach Süden dürfte der sein, dass das Reich Wei inzwischen im Norden an Terrain verloren hatte, obwohl geschichtliche Daten hierüber mir nicht bekannt geworden sind. Die Karte zur Weidynastie in dem erwähnten historischen Atlas Lidai dili yengotu lässt das Reich im Norden etwa mit der heutigen äussern Mauer in Shansi abschliessen; ob aber die Karte die Ausdehnung des Reichs zu Anfang oder gegen *Ende* der Dynastie darstellen soll, lässt sich nicht ermitteln.

Es würde nichts im Wege stehen die heutige innere Mauer vom Nankoupass durch Shansi bis an den Huangho als die Lage des Wei-Walles von 446 n. Chr. anzusehen, wenn nicht die Distanz zu niedrig angegeben wäre. Denn die heutige Mauer von dem genannten Sy-hai-ye bis an den gelben Fluss wird auf 2000 Li berechnet, während für den Wei-Wall 1000 Li angegeben werden. Auch ist zu betonen, dass Datungfu, welches ausserhalb der innern Mauer liegt, bis zu Ende der Dynastie der Verwaltung des Reiches unterstand, und sicherlich nicht ausserhalb des Grenzwalles gelassen worden wäre. Es erscheint wahrscheinlicher den Lauf des Dshau- und Tshin-Walles in seinem *östlichen* Theile für identisch mit dem von Wei anzunehmen, wie der Wei-Wall vom Jahre 423 n. Chr. mit seinem *westlichen* Theile zusammengefallen sein mag. D. h. also, der Wall von 446 begann am Nankoupass (oder östlich davon) und lief direkt auf Datungfu zu; statt von da nach Nordwesten weiter zu verlaufen, wie der Wall von Dshau,

ging er in der Richtung der heutigen äussern Mauer südwestlich an den Huangho.

Auf diese Weise könnten beide Anlagen theilweise Erneuerungen des alten Grenzwalles gewesen sein; indessen muss hervorgehoben werden, dass keinerlei Erwähnung einer Reparatur oder Renovirung geschieht. Es wird eben von Shy-huang-di's Wällen wenig mehr übrig gewesen sein.

Wieder schweigt die Geschichte über ein Jahrhundert lang von der Grossen Mauer. Zur Zeit der den Süden Chinas beherrschenden *Liang*dynastie zerfiel Wei in zwei Hälften, das östliche *Dung-wei* und das westliche *Hsi-wei.* Unter dem König *Hauan-dshêng-di* (534—550) wurde im Jahre 543 n. Chr. ein Wall in den nördlichen Bergen von Sy-dshou aufgeführt, welcher nach Westen bis Malingshu, nach Osten bis Tudeng reichte und in 40 Tagen vollendet wurde[66].

Sydshou war eine Präfektur in Central-Shansi und reichte von der innern Mauer bis südlich von Taiyuenfu; Berge im nördlichen Gebiet derselben sollten daher in der Nähe der innern Mauer zu suchen sein, doch ist die Angabe zu unbestimmt, um eine Identifikation darauf zu gründen. Von den kleinen Ortschaften, die noch genannt werden, habe ich *Tudeng* nicht auffinden können; die Festung (shu) *Maling* erinnert an das Gebirge *Malingshan* südöstlich von Tai-gu-hsien (südlich von Tai-yuen-fu), wo auch nach dem chinesischen Atlas heute noch eine Zollbarrière *Malingguan* existirt. Dies verweist uns auf eine Gegend, wo wir eine Grenzbefestigung allerdings nicht erwarten sollten, ganz bedeutend südlicher als die heute vorhandenen Mauern in Shansi. Dass dort aber in der That ein „langer Wall" existirte, wird uns überraschend durch eine andre Quelle bestätigt. Die Reichsgeographie der Mingdynastie enthält im Kapitel über die Alterthümer die Angabe, dass in der Präfektur Tai-yuen-fu auf dem Gebirge Maling von Lukou bei Ping-tsheng den Kamm entlang vielfach gewunden ein langer Wall 300 Li weit laufe[67]. Ping-tsheng der Ming ist das heutige Ho-shun-hsien, zu Liau-dshou gehörig, ca. 37° 30′ n. Br. 113° 45′ ö. L. Gr.; Maling-shan und Maling-guan liegen wie erwähnt südöstlich von Taiguhsien. Zwischen Hoshunhsien und Maling-guan, etwas nordwestlich von Liaudshou, liegt der Flecken Tshang-tshêng-dshên, dessen Name kaum anders übersetzt werden kann, als „Festung an dem langen Wall". Wir dürfen also wohl annehmen, dass die zur Zeit der Mingdynastie noch vorhandenen Wallreste in dieser Gegend von der Anlage des Reiches Dung-Wei im Jahre 543 stammen, und dass die letztere also weit ab von den bisherigen und den heutigen Wällen und Mauern im centralen Shansi lag.

Die nächste Erwähnung von Grenzbefestigungen geschieht in der Geschichte der nördlichen Tshi 550—580, einer jener kurzlebigen Dynastien, die in dieser Periode rasch aufeinander folgen,

Das Haus Tshi trat die Erbschaft der Wei an, von deren Gebiet es den grösseren Theil beherrschte. Die bezüglichen Stellen lauten wie folgt:

1) Im Jahre 555 n. Chr. entsandte der Kaiser Wên-hsüan-di 1,800,000 Mann, um von *Hsia-kou* im nördlichen Yü-dshou bis *Hêng-dshou* über 900 Li lang eine „Grosse Mauer" zu bauen [68].

2) Im Jahre 556 n. Chr. wurde vom Fort Dsung-tshin-shu in Hsi-ho nach Osten bis zum Meere eine „Grosse Mauer" errichtet; im Ganzen vorher (555 n. Chr.) und nachher von Osten nach Westen 3000 Li, etwa alle 10 Li wurde ein Fort (shu), an besonders exponirten Stellen Festungen (dshou dshên) angelegt, im ganzen 25.[69])

Eine dritte Stelle, die Hyacinth auf den Bau der Grossen Mauer bezieht, scheint mir nur von der Anlage von Forts zu sprechen. Im Jahre 553 n. Chr. im 10. Monat wurden vom Gebirge Huangluling, nördlich von dem „langen Wall" anhebend, bis zum Fort Shy-gan auf über 400 Li 36 Forts errichtet [70]).

Leider sind auch in diesen wichtigen Stellen die topographischen Andeutungen sehr dürftig. Hsia-kou ist der Nankoupass, Guangou oder Dshü-yung-guan; Yüdshou die Präfektur von Peking, in deren Norden der Nankoupass liegt. Hêng-dshou war eine Präfektur im nördlichen Shansi, deren Hauptort in der Nähe des heutigen Datungfu lag und deren Gebiet etwa den von der äussern und innern heutigen Grossen Mauer eingeschlossenen Theil der Provinz Shansi umfasste. Vom Nankoupass 900 Li nach Westen gerechnet, würde uns weder in der Richtung der heutigen innern noch der äusseren Mauer an den Huangho bringen; da Hêng-dshou hier jedenfalls als Präfekturbezeichnung, nicht als Name des Hauptortes steht, sind wir mit Bestimmtheit weder auf die eine noch die andre Richtung verwiesen. Wir können annehmen, dass der Wall etwa die Richtung der Anlage der Bei-Wei vom Jahre 446 n. Chr. (s. o.) hatte und jene wiederherstellte; d. h. dass er vom Nankoupass bis etwa nördlich von Datungfu die Richtung der Wälle des Fürstenthums Dshau und der Tshindynastie hatte und von da etwa in der Richtung der heutigen äusseren Mauer bis an den Huangho lief. Dazu stimmt auch die Distanz von „über 900 Li" annähernd; der Wall von 446 n. Chr. wird auf 1000 li angegeben.

Das Fort Dsung-tshin-shu in Hsiho habe ich nicht auffinden können. Wenn Hsi-ho ein Distriktsname ist, so verweist uns derselbe in das südwestliche Shansi, in die Präfektur Fên-dshou-fu, also in eine Gegend, wo sicher ein Grenzwall nicht zu suchen ist. Hsiho, „Westfluss", ist aber eine Bezeichnung, die auch sonstwo vorkommen kann. Der Wortlaut der chinesischen Quelle deutet ferner auf einen zusammenhängenden Verlauf der Anlagen von 555 und 556. Wir können daher eher annehmen, dass jenes Fort in der Gegend nordöstlich vom Nankoupass lag, und dass der

Wall der Bei-tshi von da in der Richtung der heutigen Mauer über Gu-bei-kou verlief. Schon der angegebenen Ausdehnung wegen konnte derselbe aber nicht wie der der Tshindynastie in der Mandschurei enden, sondern bog etwa auf dem 119. Längengrad nach Südosten ab, um bei Shan-hai-guan, damals Yü-guan, das Meer zu erreichen. Dafür spricht auch die chinesische Ueberlieferung, die das Ostende der Mauer bei Shanhaiguan aus dieser Periode stammen lässt, während der ältere Grenzwall, wie erwähnt, nach Nordosten ausbog und den Küstenstrich westlich und östlich von der Mündung des Liao mit einschloss.

Dazu stimmt weiter die Gesammtdistanz von 3000 Li ganz gut. Denn die Strecke der heutigen Mauer von der Vereinigung der äussern und innern Mauer bis Shanhaiguan wird auf 1700 li berechnet; von der Vereinigung (Sy-hai-ye, s. o.) bis zum Nankoupass sind noch einige 100 Li.

Wir erhalten also in der Anlage der Beitshi zum ersten Male wieder einen zusammenhängenden Grenzwall vom Huangho bis zum Golf von Dshyli, welcher in der Richtung der heutigen äussern Mauer am Huangho anhob, nordwestlich von Datungfu nach der heutigen innern Mauer zu abbog, dieselbe in der Nähe des Hunhodurchbruches erreichte, ihr bis Sy-hai-ye folgte und dann wie die heutige Mauer über Gubeikou bis Shan-hai-guan verlief. Es war also Wiederherstellung des Walles von 446 n. Chr. im westlichen Ende, des Walles von Tshin (Shy-huang-di) im mittleren und Neubau im östlichen Theile. Aber auch hier wird keine Andeutung gemacht, dass es sich um Reparatur vorhandener Wälle handelte. Bei unserer Annahme, dass es eben nur Erd- und Steinwälle gewesen, hat dies nichts auffallendes, sondern würde eben wieder beweisen, dass die rasch aufgeworfenen Schanzen ebenso rasch wieder verfielen. Uebrigens zwingt nichts anzunehmen, dass die Wälle wirklich genau dieselbe Richtung hatten, wie die älteren oder wie die heutige Mauer; nur die allgemeine Richtung ist angedeutet, und wo dieselbe natürlichen Vertheidigungslinien entspricht, liegt es allerdings nahe anzunehmen, dass immer dieselben Linien beibehalten wurden.

Am Nankoupass z. B. läuft die heutige Mauer auf dem Wasserscheidenkamm zwischen der Peking-Ebene und dem Plateau von Kalgan; aber am nördlichen Fuss der Bergkette sah ich 1875 parallel mit der Mauer laufend alte Lehmwallreste von viereckigen Lehmwarten flankirt, die weithin zu verfolgen waren. Sollten diese nicht vielleicht Reste der Anlagen von Bei-Wei oder Bei-Tshi sein?

Dass die Grenzbefestigung der Dynastie Bei-tshi wirklich bei Shan-hai-guan endete, beweist noch die folgende Stelle. Die Annalen der *Bei-dshou* oder nördlichen Dshoudynastie, eines andern kleinen Reiches, das neben und nach den Bei-tshi in Nordchina

von 557—581 n. Chr. bestand, enthalten nur eine auf die Grosse Mauer bezügliche Notiz.

Im Jahre 580 entsandte König (Kaiser) Hsüan-di (578—580) Leute aus Dshu-dshou in Shandung um die „Grosse Mauer“ zu repariren und Thürme und befestigte Lager zu errichten und zwar von *Yenmen* bis *Dshie-shy* [71].

Der erste Name verweist uns nach Nordshansi, wahrscheinlich in die Gegend der westlichen Vereinigung der heutigen innern und äussern Mauern, der letztere auf Shanhaiguan am Golf von Liaudung. Dshie-shy ist ein uralter Name eines Vorgebirges in Nordost-Dshyli bei Yungpingfu, der schon im Yügung vorkommt [72]) und den das Shui-dshing [73]) und spätere Autoren in die Gegend von Shan-hai-guan setzen. Da die Ausdehnung der reparirten Strecke nicht angegeben ist, so können wir wohl annehmen, dass der gesammte Verlauf des Grenzwalles der Beitshi vom Huangho bis Shan-hai-guan eingeschlossen war; es war also schon nach kaum 25 Jahren eine Reparatur erforderlich, wieder ein Beweis für die wenig dauerhafte Anlage der Schanzen.

Diese Stelle der Dshou-Annalen ist sehr interessant. Einmal beweist sie, dass der Grenzwall von 556 n. Chr. bei Shan-hai-guan endigte, und dann ist grosser Werth auf die ausdrückliche Erwähnung von Reparaturarbeiten an der „Grossen Mauer“ zu legen. Es ist die einzige, die mir vorgekommen, und sie lässt bei der pedantischen Genauigkeit der chinesischen Autoren den Schluss zu, dass die andern Stellen, wo Reparatur nicht erwähnt wird, stets auf Neubauten hinweisen.

Die Erwähnung von *Yen-men* könnte geeignet erscheinen, unsre Annahme über die Richtung des Beitshi-Walles von 556 n. Chr. und des Wei-Walles von 446 n. Chr. zu modificiren. Denn *Yen-men* war zur Zeit der Nan-bai-tshau, sowie der Sui, Tang und der folgenden Dynastien ein Distrikt in der Gegend von *Dai-dshou* nahe der innern Mauer in Shansi, von welchem Distrikt die Pforte *Yen-men-guan* nordwestlich von Daidshou den Namen aufbewahrt hat. Seine Erwähnung würde somit beweisen, dass von der heutigen Mauer in Shansi schon in jener Periode Theile existirt haben müssten. Aber *Yen-men* war schon zur ältesten Zeit eine Präfektur in der Gegend des heutigen Sopingfu und zur Zeit der Handynastie wird der Hauptort derselben südlich von So-ping-fu, also nahe an die westliche Vereinigung der äussern und innern Mauer gesetzt. Es ist aber anzunehmen, dass das alte *Yen-men*, nicht das neuere gemeint ist.

Der kräftige Gründer der *Sui*-Dynastie, Yang-dshien, der als Minister des letzten Herrschers der Dshoudynastie den Titel eines Herzogs, später Fürsten von Sui bekam, 581 n. Chr. sich an die Stelle seines Herrschers setzte, machte auch der gleichzeitig im Süden Chinas herrschenden Tshindynastie (557—589) ein Ende und beendete so die Periode der „Theilung zwischen Nord und

Süd". Als erster Kaiser der Sui heisst er Wändi (581—605). Unter ihm und seinem wegen seines ausschweifenden Lebens berüchtigten Sohne Yang-di (605—617) wurden an den Grenzen, namentlich im Westen des Reichs Eroberungen theils von früheren Dynastien verlorner theils neuer Territorien unternommen, auch ein geordnetes Vertheidigungswesen gegen die barbarischen Reichsfeinde, deren gefährlichste seit dem 6. Jahrhundert die *Du-dshüe* [14]) waren, eingerichtet. Im Anschluss daran wurden dann auch mehrfach Grenzbefestigungen angelegt.

Im 5. Jahre Kaihuang, 585 n. Chr., entsandte Wendi 30,000 Mann zum Bau einer „langen Befestigung" in *Shofang* und *Ling-wu* nach Osten bis *Suidedshou* westlich vom Huangho, südlich bis an (das Gebirge) *Bo-tshu-ling*, 700 Li lang [15]).

Die Präfektur Sho-fang der Suidynastie lag in Nordost-Shensi, dem heutigen Yülinfu nahe der Grossen Mauer; Lingwu entspricht dem heutigen Ling-dshou nahe dem Punkt, wo die Grosse Mauer den Huangho auf der Westseite seiner grossen Biegung trifft. In beiden Fällen sind natürlich die betreffenden Länderstrecken, nicht die Orte gemeint. Suidshou ist das heutige Sui-dë-dshou in Shensi; den Bo-tshu-ling habe ich nicht auffinden können.

Dies verweist uns also auf das Land innerhalb der grossen Huangho-Biegung; der Wall lief wahrscheinlich von einer Seite zur andern, der natürlichen Grenze gegen die Steppe folgend. Es ergiebt sich somit annähernd die Richtung der heutigen Grossen Mauer, welche von Ost-Kansu quer durch Shensi läuft; auch die Länge von 700 Li stimmt dazu ziemlich genau. Wir können in Ermangelung näherer Daten also die heutige Mauer als die Richtung des Sui-Walles annehmen. Da der oben erwähnte Wall des Fürstenthums Tshin zum grössten Theil weit südlicher lief, so war demnach der Wall von 585 n. Chr. die Uranlage der heutigen Mauer.

Im 16. Jahre Kaihuang, 596 n. Chr., wurde eine „lange Befestigung" im Norden von *Hoho-hsien* angelegt, welche sich nach Osten durch Yü-dshou auf eine Länge von mehr als 1000 Li erstreckte [16]).

Der Distriktort Hohohsien der Sui und Tang lag 50 Li nordwestlich vom heutigen Hsing-dshou in Tai-yüan-fu in Shansi, also sehr nahe der Vereinigung der heutigen innern und äussern Mauern. Yüdshou war Nordwest-Dshyli und die Distanz von über 1000 Li kann ziemlich auf die früheren Anlagen der Wei und Bei-Tshi stimmen; nämlich vom Huangho bis Datungfu in der Richtung des Walles von Dshau und der Tshindynastie.

Es war dies also eine nochmalige Erneuerung und wiederum ohne Erwähnung der Reparatur, obwohl seit der letzten Anlage in derselben Gegend nur wenige Jahrzehnte verflossen waren. Wieder also ein Beweis wie rasch der Verfall solcher Wälle gewesen sein muss.

Im 3. Jahre Da-ye, 607 n. Chr., wurde über eine Million Menschen entsandt um westlich von *Yü-lin* östlich bis zum *Dsy-ho* eine „lange Feste" (zur Abwehr der Du-güe) zu errichten [77]).

Das *Yü-lin* der Sui lag nach übereinstimmender Angabe der Autoren in der Nordostecke der grossen Biegung des Huangho, da wo derselbe anfängt sich nach Süden zu wenden. Der *Dsy-ho* ist der heutige Wulan-Muren im extramuralen Shansi, welcher im südwestlichen Theile von Tshaharh entspringt und südwestlich von Gui-hua-tshéng in den Huangho mündet.

Damit erhalten wir einen ganz neuen Punkt; auch könnte diese Befestigung der Sui nur eine geringe Ausdehnung gehabt haben, von Nordost-Ordos den Huangho entlang bis gegenüber der Mündung der Wulan-Muren. Dazu will wieder die Aufbietung einer Million nicht passen. Vielleicht dass Yülin der Sui, wie später Fêng-dshou und Shêng-dshou der Tang, auch das Gebiet jenseits des Huangho noch mit einschloss; dann könnte jener Wall vom Yinshan aus bis an den (oberen) Wulan-Muren gelaufen, theilweise also eine Erneuerung der alten Wälle jener Gegend gewesen sein. Mit Sicherheit lässt sich aus der kurzen Stelle nichts schliessen.

Im 4. Jahre Da-ye, 608 n. Chr., wurde mit Aufbietung von über 200,000 Mann eine „lange Befestigung" von Yü-lin-gu nach Osten errichtet [78]).

Dies Yülingu oder Yügu, d. h. Ulmenschlucht, haben wir nach den chinesischen Autoren in Kansu nahe der Grenze von Kokonur zu suchen; nach einem lag es 200 Li westlich von Landshou-fu, nach einem andern im westlichen Gebiet von Hsi-ning-fu. Das Shui-dshing lässt den Huangho nach seinem Austritt aus dem Gebiet von Kokonur erst Yün-tshuan, dann Da (Gross)-Yü-gu und Hsiau (Klein)-Yü-gu passiren. Die erste und dritte Angabe würde auf eine Schlucht am oberen Huangho oberhalb Landshoufu hinweisen, welche allerdings nicht westlich, sondern südlich oder südwestlich von Hsi-ning-fu liegen müsste. Dieser Wall würde also im Huangho-Thal abwärts nach Landshoufu und vielleicht weiter bis Lingdshou verlaufen sein; das Eigenthümliche ist, dass wir wieder z. Th. wenigstens an Orte verwiesen werden, wo sich heute keine Mauer befindet.

Hiermit verschwindet die „Grosse Mauer", soweit ihre Erbauung resp. Instandhaltung in Betracht kommt, aus der historischen Literatur. Die Annalen der *Tang*dynastie (618—907 n. Chr.) erwähnen, soviel ich habe ermitteln können, die Grenzwälle überhaupt nicht. Die historischen Verhältnisse dieser Periode machen es auch ziemlich wahrscheinlich, dass die Vertheidigung der Grenze gegen die Steppenvölker nicht durch Anlage von Befestigungen geschah und dass die Befestigungswerke früherer Jahrhunderte der Vergessenheit und dem Verfall anheim fielen. Denn nicht durch Defensivmassregeln wurden die Einfälle der Barbaren verhütet, sondern durch die von dem thatkräftigen Kaiser

Tai-dsung, 627—650, unternommene Offensive gegen das mächtige Reich der Du-güe (Tu-küe). Dasselbe wurde im Jahre 634 definitiv besiegt und die Herrschaft über den grössten Theil Centralasiens ging somit auf das chinesische Reich über. In der Folge wurden die Gebiete des Dugüe-Reiches theils direckt der chinesischen Administration unterstellt, theils traten die centralasiatischen Reiche unter halber Selbständigkeit in ein Suzeränetätsverhältniss zu China.

Wir ziehen hier noch eine Stelle der *Tang*-Annalen an, die für die Geschichte der Grossen Mauer insofern instruktiv ist, als sie meine obigen Erwägungen bestätigt.

Der Minister Dshang Jen-yüan schlug dem Kaiser Dshung-dsung, 684—710, vor, die Unbesetztheit des Gebiets südlich der Gobi nördlich vom Huangho zu benützen und dasselbe in Besitz zu nehmen; auch sollten daselbst drei *Shou-hsiang-tshêng*, d. h. „Festungen zur Aufnahme sich unterwerfender Stämme", angelegt werden. Dies ward vom Kaiser genehmigt und in 60 Tagen wurden die drei Festungen errichtet. Gleichzeitig wurden längs der nördlichen Grenze 1300 Signalthürme (fêng-hou) gebaut. Die Lage jener drei Festungen war nördlich vom Huangho im Lande Urat [19]).

Diese Angabe der Erbauung von Festungen und Signalthürmen an der Nordgrenze ohne jede Erwähnung eines Grenzwalles berechtigt zu dem Schlusse, dass die Anlagen der früheren Dynastien zu dieser Zeit gänzlich unbeachtet und wohl schon verfallen waren. Uebrigens stimmte ja die Nordgrenze des Tang-Reiches so wenig mit der früheren überein, dass die meisten älteren Wälle für dasselbe ohne Interesse sein mussten.

Was von den Wällen im 10. Jahrhundert n. Chr. noch vorhanden war, lehren uns die bereits citirten Stellen des Tai-ping-huan-yü-dshi, der Reichsgeographie aus dem Anfang der Sungdynastie, welche zwar 976—983 verfasst ist, aber mit allen Ortsnamen und Citaten auf die Periode der Tangdynastie verweist. Danach waren noch Wallreste vorhanden: 1) vom Anfang des Walles der Tshindynastie bei *Mindshou* in Kansu, 2) an mehreren Stellen der Provinz Shensi von dem Wall des Fürstenthums Tshin (s. o.); 3) in Dshyli bei Yung-ping-fu und 4) eine längere Strecke in Nordshansi. Letztere Stelle haben wir noch nicht citirt und geben dieselbe in extenso:

„Der lange Wall *Dsy-sai* („braune Grenze") erstreckte sich nach dem *Dshi-dshou-tu* (Beschreibung von Dshi-dshou) im Westen von *Datung* und im Osten des *Dsy-ho* in Windungen nach Osten bis *Dshie-shy*, in einer Ausdehnung von 1000 Li; das ist nach dem Gu-dshin-dshu des Tsui-bau der von der Tshin- und Handynastie errichtete lange Wall. Die Farbe seines Lehmes ist ganz braun, daher der Name „braune Grenze" [20]).

Es geht aus der Stelle nicht klar hervor, ob zur Zeit der Abfassung des Werkes noch die 1000 Li Wall existirten, oder nur

noch theilweise; auch weiss ich nicht, aus welcher Zeit die „Beschreibung von Dshidshou" stammt. Wichtig ist die Angabe „von Datungfu bis nach Dshie-shy", welcher letztere Name wie erwähnt auf Shan-hai-guan verweist. Es war also eine fortlaufende Linie von Datung bis zum Golf von Liaudung vorhanden, und zwar dürfte dieselbe nicht über Kalgan und Dushykou, sondern in der Richtung der Grenze des Fürstenthums Dshau auf den Nankoupass zu verlaufen sein. Zu Anfang der Mingdynastie war nur noch ein kleiner Rest des Walles bei Datungfu vorhanden und zwar 10 Li nördlich von der Stadt [31]. Die äussere Grosse Mauer konnte damit nicht gemeint sein, da dieselbe ca. 100 Li nördlich von Datungfu entfernt ist.

In diesem Dsy-sai-Walle haben wir also vielleicht Reste des Grenzwalles von Dshau und der Tshindynastie, jedenfalls aber, und im östlichen Theile bei Shanhaigunn ausschliesslich, Reste der Anlagen der kleineren Dynastien der Nan-bei-tshau-Periode zu erkennen.

Alle diese Stellen der Sung-Annalen zeigen jedenfalls klar, dass es sich nicht mehr um die Staatseinrichtung eines Grenzwalles (oder gar einer „Grossen Mauer") handelt, sondern um Spuren und Reste älterer Anlagen. Zur Zeit der *Wudai*, „Fünf Dynastien" 907—960, und der Sungdynastie 960—1280 gerieth der Norden Chinas allmählich in die Hände tungusischer (mandschuischer) Völker, erst der *Dshi-dan* (Kitan), welche das *Liau*-Reich gründeten, später der *Dshin* (Kin), so dass die Grenzwälle, wo sie etwa noch existirten, bedeutungslos wurden. Zu Anfang der Sungdynastie scheint man noch einmal an das alte Vertheidigungswerk gedacht zu haben, wenn man der folgenden Stelle trauen darf:

„Der Kaiser Taidsung von Sung (976—998 n. Chr.) richtete folgenden Erlass an den Kanzler (Dsai-hsiang): ‚Das Gebiet von Yüdshou (Norddshyli) ist nach allen Richtungen eben und wasserreich; es hat keine Vertheidigungsmittel oder Schutzwehr, auf die man sich verlassen kann, und ist deshalb schwer zu behaupten. Wenn erst Yen und Dshi (Nordost-Dshyli und Südwestmandschurei) wieder erlangt sind, dann sollen von Gubeikou nach Osten an den wichtigsten, etwa 3—5, Plätzen durch Militärkolonisten Festungen angelegt werden'. Der Minister Tshi erwiederte: ‚Fan-yang (d. h. Mittel-Dshyli) ist in den früheren Dynastien in Militärdistrikte eingetheilt worden. Auf den 3 Strassen über Gubeikou, Sungting-guan und Ye-hu-men sind Festungen und Wälle errichtet worden. Bis heute sind die Steinwälle, Fundament wie Brustwehr noch vorhanden. Es würde genügen, wenn in Zukunft in den Distrikten Ping, Ding, Yü und So an vielen Plätzen Forts angelegt würden' [32]." Diese Stelle würde darauf hindeuten, dass im Norden der Provinz Dshyli, namentlich an den wichtigsten Pässen, noch Spuren der alten Werke vorhanden waren, und auf

der andern Seite beweisen, dass die Grosse Mauer als Ganzes jedenfalls nicht mehr existirte, da ihrer nicht gedacht wird.

In den Kriegen der Liaudynastie mit den Sung und später der Dshin mit den Liau und den Sung geschieht der wichtigeren Pässe der Grossen Mauer, wie Gu-bei-kou, Nankoupass, Shanhaiguan häufig Erwähnung, aber nie der Grossen Mauer. Auch reichten ja die neuen Tatarenreiche weit darüber hinaus. Nur einmal lesen wir in der Geschichte der „Goldnen Horde“, dass ein Grenzwall gegen die Mongolen errichtet wurde.[33]) Aber derselbe lag weit nördlich von der Grossen Mauer schon in der eigentlichen Mongolei und hat mit unserm Thema eigentlich nichts zu thun. Es dürfte der Wall sein, den Timkovski's Expedition in der Mongolei nördlich von Kalgan passirte[34]); derselbe geht über das Gebirge Ongon nach der beigegebenen Karte, was an den Stamm der Ongut (Wang-gu) erinnert, welchem die Grenzwache von den Kin-Herrschern übertragen war. Wie weit der Kin-Wall sich nach Osten und Westen erstreckte, steht dahin; sollte er bis in die Mandschurei gereicht haben, so würde das den oben in Anm. 7 besprochenen Unklarheiten in Rashid-eddin's Notiz über den Kin-Wall beseitigen, da der Wall dann allerdings bis an das „Meer der Dshurdshe“ gereicht hätte.

Mit der Besitzergreifung von ganz China durch die Mongolen-(Yüan)dynastie im 13. Jahrhundert mussten auch die letzten Reste der „Grossen Mauer“ ihre Bedeutung verlieren, und es wird ihrer in der That in keinem Werke dieser Zeit Erwähnung gethan. Was die europäischen Reisenden dieser Periode etwa von Wallresten sahen, konnte ihnen keinen besonderen Eindruck hinterlassen; eine Ueberlieferung über das Werk als ganzes existirte vermuthlich nicht; und so erklärt sich ihr Schweigen über die Grosse Mauer auf die einfachste und natürlichste Weise.

VI. Erbauung der jetzigen Grossen Mauer durch die Mingdynastie 1368—1644.

„Als die Mongolen nach Norden zurückgezogen, versuchten sie noch wiederholt China wieder zu erobern, und nachdem unter der Regierung Yunglo die Residenz nach Peking verlegt worden, welches nach drei Seiten der Grenze nahe liegt, waren seit der Regierung Dshéng-tung (1436—1450) Tage der Trübsal viele. So ward denn bis zum Ende des Hauses Ming die Grenzvertheidigungsfrage eine äusserst wichtige.“ Mit diesen Worten leitet die Geschichte der Ming das Kapitel Bienfang, Vertheidigung der Grenze (91. Buch) ein. Mit der Vertreibung der Mongolen also durch den Gründer der Mingdynastie, den heldenhaften Dshu-yüan-dshang (als Kaiser: Hung-wu) tritt die Geschichte der Grossen Mauer in ein neues Stadium. Der erste Kaiser schon muss den Plan gefasst haben, das aus grauer Vorzeit wohlbekannte aber gänzlich ver-

fallene und zum grössten Theil verschwundene Werk wieder herzustellen; aber merkwürdigerweise sind die Daten über den Beginn der Arbeiten äusserst spärlich. Die erwähnte Reichsgeographie Da-Ming-i-tung-dshy erwähnt die Mauer weder im Text noch auf den Karten, sondern nur einzelne der alten Wallreste unter der Rubrik Alterthümer (gu-dshi); aber wenn auch der Druck der vorhandenen Ausgabe des Werkes von 1461 n. Chr. datirt, so ist dasselbe jedenfalls gleich zu Anfang der Dynastie verfasst.

Die vorhandenen Reste der alten Grenzwälle fanden sich, wie wir gesehen haben, zum grössten Theil an Stellen vor, wo die damalige Grenze des Reiches nicht lief; z. B. in Kansu am Flusse Tau, in der Mandschurei. Der Plan der Grenzvertheidigung durch ein fortlaufendes Festungswerk musste ein ganz neuer sein, und in der Ausführung konnte die neue Mauer nur zufällig an solchen Stellen mit den alten Wällen zusammenfallen, wo diese wie jene auf der natürlichen Grenze verliefen, wie z. B. am Nankoupass. Es wird übrigens in den Quellen nirgends von Reparatur und Benutzung der alten Wälle gesprochen.

Eine zusammenhängende Darstellung der Erbauung durch die Mingdynastie enthält weder die Ming-shy noch ein andres Werk: die Daten der Ming-shy über die Mauer sind in der eigentlichen Chronik (bên-dshi), den Abschnitten über Militärwesen (bing-dshy), den Biographieen berühmter Männer und sonst zerstreut.

Vermuthlich wurden Grenzbefestigungen zuerst einzeln an besonders exponirten Stellen errichtet. Die chinesischen Autoren legen auch hier das Hauptgewicht auf die Anlage von Festungen und Forts längs der Grenze, namentlich an den Pässen, nicht auf den Grenzwall selbst.

Aus der Regierung des ersten Kaisers (Hung-wu oder Tai-dsu) 1368—1398 enthält die Ming-shy, wie es scheint, nur eine Stelle, welche kurz angiebt, dass 1395 die Prinzen Su von Dshou und Kang von Dshin mit Truppen der Provinzen Honan und Shansi nach der Nordgrenze zum Bau von Grenzbefestigungen zogen [83]).

Jedoch muss sonstiger Tradition zufolge mit dem Bau der Mauer von *Shan-hai-guan* am Meere bis zur Vereinigung der äussern und innern Mauer nördlich von Peking und wohl weiter bis zum Huangho schon bald nach der Vertreibung der Yüan aus Nordchina der Anfang gemacht worden sein. Ein Werk schreibt die Erbauung der Strecke von Shan-hai-guan bis Mu-tien-yü (ca. 116°,45′ ö. L. Gr. 40° 30′ n. Br.) ausdrücklich dem Feldherrn Hsü-da im Beginn der Mingdynastie zu [84]). Hsü-da war der tüchtigste und glücklichste Führer der Truppen des ersten Ming-Kaisers; nach einem kühn geführten Feldzug zog er 1368 siegreich in Peking (damals Dadu, Taidu oder Khanbaligh) ein. Da er 1385 starb, so wäre anzunehmen, dass die Idee die Grenze mit einer fortlaufenden Befestigung zu schützen, von ihm gleich nach Eroberung von Nordchina aufgenommen und dass mit dem Bau der speciell

Peking vertheidigenden Linie schon im ersten Jahrzehnt der Dynastie vorgegangen wurde.

Die erste Angabe mit detaillirten Ortsbezeichnungen ist aus dem Jahre 1412, in welchem die Strecke der äussern Mauer in Nordwest-Dshyli, östlich und westlich von Kalgan, erwähnt wird. Es heisst, dass im 10. Jahre der Regierung *Yung-lo* eine Mauer (Wall) aus Stein (shy-yuan) von *Tshang-an-ling* bis *Hai-ma-lin* errichtet wurde [85]. Ersteres ist das Gebirge östlich von *Hsüan-hua-fu* zwischen *Lung-men-hsien* und *Yen-dshing-dshou*; *Hai-ma-lin* eine kleine befestigte Stadt westlich von Kalgan im äussersten Nordwesten der Provinz (ca. 114° 30' ö. L. Gr. 40° 50' n. Br.).

Weitere Detailangaben habe ich nicht gefunden. Dagegen enthält die Ming-shy zahlreiche Notizen über Einrichtung und Verlegung von Garnisonen längs der Grenze von Dshyli und Shansi mit den Namen der meisten heutigen Pässe, Forts und Thore der Grossen Mauer, was wohl dafür spricht, dass zugleich mit Anlegung der Festungen und Forts auch die Mauer gebaut wurde [86].

Im Jahre 1436 wurde die Mauer von *Lung-men-hsien* bis *Du-shy-kou* und von da nach *Hei-yü-kou* (östlich von Gu-bei-kou) in einer Länge von mehr als 550 Li erbaut resp. ausgebessert [87]. Auch diese Strecke befindet sich also im nordwestlichen und nördlichen Dshyli. Noch einige andre Stellen, aber ohne nähere Ortsangaben, weisen auf die Errichtung der Grenzmauer oder ihre Instandhaltung hin. Alle diese Stellen beziehen sich auf die östlichen Mauern vom Huang-ho bis zum Golf von Liaudung.

Ohne es im Einzelnen bestimmt nachweisen zu können, dürfen wir demnach annehmen, dass mit Beginn der Mingdynastie zunächst die Grenzmauer vom östlichen Meere im grossen Bogen um Peking herum und wahrscheinlich durch Shansi bis zum Huangho gebaut wurde.

Erst unter der Regierung *Tshêng-hua* (1465—1488) hören wir von den westlichen Theilen der Grossen Mauer. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurden die Einfälle der Tshahar- und Ordos-Mongolen in Shensi und Shansi gefährlich. Die siebenjährige Gefangenschaft des Ming-Kaisers *Ying-dsung*, der auf einem Streifzuge der Mongolen in Nordwest-Dshyli gefangen genommen wurde, in Karakorum fällt in diese Zeit. Die gefährlichste Stelle war das Gebiet in der grossen Biegung des Huangho (heute Kansu und Shensi) und so hören wir denn auch hier von der Anlage von Grenzbefestigungen.

Zu Beginn der Regierung Tshêng-hua, also 1465 oder bald nachher, legte der Gouverneur von *Ning-hsia*, *Hsü-ting-dshang*, auf eine Strecke von 200 und mehr Li, wahrscheinlich bei Ning-hsia selbst, Befestigungen an [88]. Aber gründlicher fasste die Vertheidigung von Shensi der Gouverneur von *Yen*(-an-fu) und *Sui*-(dê-dshou) [89], *Yü-dsy-tsun*, ins Auge. In einem ausführlichen Promemoria stellte er 1470 dem Kaiser die Nothwendig-

keit der Erbauung einer Grenzmauer quer durch das Gebiet der grossen Huangho-Biegung dar[30]. „Von „den drei Grenzen“[31]), sagt er, „besteht allein die von *Yen*(-an-fu in Shensi) und *Tshing* „(-yang-fu in Gansu) aus Flachland, das vorzügliches Terrain für „Reiterei abgiebt. Die Rebellen machten daher vielfach räuberische „Einfälle hier und indem sie die Bevölkerung der Grenze zu „Führern pressten, drangen sie in das Hotau (d. h. das Land in „der grossen Biegung des Huangho) ein und setzten sich dort fest. „Seitdem hausen die Rebellen innerhalb des Hotau, wir dagegen „sind ausserhalb desselben. Es ist daher unabweislich nothwendig, „der Grenze entlang eine Mauer (Wall?) zu bauen und Festungen „anzulegen. An den Stellen, wo die alten Grenzsteine stehen[32]), „giebt es viele hohe Berge und steile Felswände; indem man der „Gebirgsformation und der Bodengestaltung gemäss Erhabenheiten „planirt, Vertiefungen auffüllt, und alles zu einer fortlaufenden „Linie verbindet, kann man so auf die beste Weise einen voll-„ständigen Grenzwall herstellen.“

Wegen des Nothstandes der Bevölkerung wurde indessen die Ausführung dieses Vorschlags verschoben, und erst als in den folgenden Jahren die Besiegung und Vertreibung der Mongolen gelungen war, kam auf wiederholte Vorstellung des Yü-dsy-tsun sein Projekt 1474 zur Verwirklichung. Es wurde in diesem Jahre mit Aufbietung von 40,000 Mann in weniger als drei Monaten ein Wall von *Tshing-shui-ying* bis *Hua-ma-tshy* in einer Länge von 1770 Li errichtet, auch 11 grössere Festungen, 819 Warten, 15 grössere, 78 kleinere Beobachtungsthürme (tun) gebaut, sowie der Wall mit fortlaufendem Graben versehen[33]).

Tshing-shui-ying liegt nahe der Stelle, wo die Grosse Mauer im Nordosten von Shensi den Huangho erreicht; *Hua-ma-tshy* südöstlich von Ning-hsia-fu. Dies war also die Strecke quer durch die Huangho-Biegung, welche eine Erneuerung des Grenzwalles der *Sui*-Dynastie vom Jahre 585 n. Chr. hätte sein können, während die ältere des Fürstenthums *Tshin* aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., wie oben nachgewiesen, weit südlicher lief. Es wird jedoch des Vorhandenseins einer älteren Befestigung, um deren Reparatur es sich hätte handeln können, keinerlei Erwähnung gethan.

Im Jahre 1484 finden wir denselben Yü-dsy-tsun mit der Reparatur der Mauer vom Huangho östlich bis *Sy-hai-ye*, an der Vereinigung der äussern und innern Mauer gelegen, beschäftigt[34]).

Im Anfang des 16. Jahrhunderts wurde *Yang-i-tshing* Gouverneur von Shensi und scheint besondre Aufmerksamkeit auf die Vertheidigung der Grenze gewendet zu haben. Interessant ist ein Promemoria, das er um 1507 oder 1508 an den Kaiser über die Grosse Mauer richtete. Er erwähnt den Bau derselben in Shensi durch Yü-dsy-tsun, in Folge dessen 20 und mehr Jahre keine Einfälle der „Rebellen“ in Shensi stattgefunden hätten. Aber

später sei die Vertheidigung der Grenze vernachlässigt worden, Wall und Graben allmählich verfallen und von Ende der Regierung Hung-dshy (1488—1506) an seien wieder jährlich Raubzüge von den Mongolen unternommen worden. Er schlägt schliesslich als Abhülfe eine gründliche Reparatur der Befestigungswerke und die Anlage von Militärcolonien durch das ganze Hotaugebiet vor. Seine Vorschläge wurden anfangs genehmigt, nach dem Bau von nur 40 Li Wall jedoch wurde der Plan wieder aufgegeben [85]).

Gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts scheint ein neuer Anstoss zur Erbauung von Grenzmauern gegeben worden zu sein. Ein tüchtiger Feldherr, der Generalgouverneur von Nord-Shansi und Nordwest-Dshyli, *Wêng-wan-da*, unternahm 1546 die gründliche Reparatur der speciell für den Schutz von Peking wichtigen Linien, nachdem schon 1544 auf Vorschlag des Censors *Wang-i* die äussere Mauer von *Lung-mên-hsien* (in Nordwest-Dshyli) bis zur Grenze von Shansi wieder in Stand gesetzt worden war. Im Anschluss daran reparirte man 1546 die Mauer von Kalgan bis (nördlich von) Da-tung-fu in Shansi. Eine durchgreifendere Reform proponirte er im folgenden Jahre, in welchem er dem Kaiser Shy-dsung eine ausführliche Denkschrift über die Grenzverhältnisse in Shansi und Dshyli vorlegte. Dieselbe lautet:

„In Shansi bei *Bau-dê-dshou* anhebend, den Huangho entlang bei *Pien-tou* vorbei bis *Lauying* 254 Li, durch das Gebiet von *Datungfu* von Ya-dshiau-shan bis Dung-yang-ho und Dshen-kou-tai 647 Li, im Gebiet von *Hsüan-hua-fu* von Hsi-yang-ho bis *Sy-hai-ye* 1023, zusammen eine Strecke von 1924 — hier drängen die Rebellen am meisten, hier ist Gefahr von aussen; das ist die Hauptgrenzlinie [86]).

„Von *Lau-ying-pu* in Shansi nach Süden und Osten abbiegend durch *Ning-wu* und *Yen-men* bis *Ping-hsing-guan* 800 Li, dann weiter nach Südosten und Osten über *Lung-tshüan*, *Daumu*, *Dsy-dshing*, *Wu-wang-kou*, *Tsha-dshien-ling*, *Fou-tu-yü* bis *Yen-ho-kou* 1070 Li, dann nach Nordosten über *Gau-ye* und *Bai-yang* nach *Dshü-yung-guan* 180 und einige Li, im Ganzen über 2050 Li — auf dieser Strecke sind hohe und vielfach verzweigte Gebirgsketten, hier ist Schutz von innerhalb; das ist die Nebengrenzlinie [87]).

„An der äusseren Grenze ist *Datungfu* die am schwierigsten zu vertheidigende Stelle, danach kommen *Hsüan-hua-fu* und die Gebiete von *Pien-guan* und *Lauying* in Shansi. Von dem Gebiet von *Datungfu* ist der nördliche, von *Hsüan-hua-fu* der westliche Theil am schwierigsten zu vertheidigen.

„In Shansi ist westlich von Pien-guan auf 150 Li der Fluss der Grenzschutz [88]). Von Pien-guan 104 Li östlich sind die Verhältnisse etwa wie die des westlichen Gebiets von Datungfu. An der innern Grenze sind *Dsy-dshing*, *Ningwu* und *Yenmen*

„die Hauptpunkte, in zweiter Linie stehen *Dshü-yung*, *Dumnu*, „*Lung-tshüan*, *Ping-hsing*.

„Wenn die Rebellen in den letzten Jahren Raubzüge in Shansi „machten, kamen sie stets über Datung, wenn nach Dsy-dshing, „über Hsüan-hua-fu. In früheren Jahren pflegte man zum Schutz „von Shansi nur die Gegend von Pien-guan und Lauying zu ver- „theidigen, indem man jährlich Garnisonen mit periodischer Ab- „lösung von 6000 Mann dahin entsandte. Zur Vertheidigung der „Präfektur Datung wurden Reservetruppen in Ningwu und Yeumen „stationirt. Auf diese Weise wurden die wichtigsten Stellen ver- „nachlässigt, nur die Grenze zweiter Bedeutung, nicht die haupt- „sächlichsten Stellen vertheidigt. Auch von Hsüan-hua-fu wurden „nur die westlichen und centralen Gebiete geschützt, das nördliche „dagegen lückenhaft gelassen.

„Die drei Militärbezirke [99]) liessen zur Vertheidigung jährlich „Truppen aus Liaudung und Shansi kommen, wodurch äusserst „hohe Ausgaben an Sold erwuchsen, die auf die Dauer unerschwing- „lich sind. Die wahrhaft gute Methode ist eine einheitliche Ge- „sammtvertheidigung. Die äussere Grenze muss zu allen Jahres- „zeiten vertheidigt, den Garnisonen der Festungen bestimmte Wohn- „plätze angewiesen werden. Nicht soll man die Truppen im „Sommer weggehen und im Winter die Posten wieder beziehen „lassen. Wenn nach der früheren Methode eine Einberufung nach „den Jahreszeiten geschieht, die einen mehrere 10, die andern „mehrere 100 Li entfernt sind, da ist im Fall der Noth die Zu- „sammenbringung der Armee unmöglich. Auch verfällt so, wie in „früheren Jahren, der Grenzwall, und die Rebellen dringen durch „die Pässe nach Süden ein, die Residenz geräth in Gefahr — „wenn man dann Truppen heran holen will, was soll das helfen? „Wenn die Truppen an der Grenze stationirt bleiben, so kann es „nicht vorkommen, dass sie nutzlos sind.

„Das I-dshing [100]) sagt: ‚Der Fürst stellt Vertheidigungsmittel „her, um sein Reich zu schützen'. Mit Herstellung von Ver- „theidigungsmitteln ist aber die Errichtung von Wällen und „Festungen durch Menschenhand gemeint. Der Schutz durch Ge- „birge und Ströme ist Gemeingut aller, der Schutz durch Wall „und Graben ist unser specieller Vortheil. Dass eine Festung mit „100 Mann Besatzung von 1000 Mann nicht genommen werden „kann, das ist das Verdienst von Wall und Graben.

„Die Reparatur der Grenzbefestigung muss daher in Angriff „genommen werden. Die Gegend vermessen und Kostenanschläge „machen, das sind die zwei für die Reparatur der Grenzmauer „nöthigen Punkte. Sorgfältige Vertheidigung zu allen Jahreszeiten, „Vereinigung der Streitkräfte, Strenge in den Instruktionen, Ord- „nung in der Vertheilung der Garnisonen, Besetzung aller festen „Plätze an der Grenze, Controle der Grenzpassagen, Vertheilung

„der Löhnung, Sparsamkeit in den Ausgaben, das sind die acht „für die Vertheidigung der Grenze nöthigen Punkte [161].“

Nach der Ming-shy behandelte das Promemoria weiter diese 10 Punkte im Detail, doch wird der Text nicht weiter gegeben. Der Kaiser genehmigte die Vorschläge der Eingabe und bewilligte die Summe von 600,000 Taels, worauf 1547 etwa 800 Li der Grossen Mauer in den Präfekturen Da-tung und Hsüan-hua reparirt wurden [162].

Da Wêng-wan-da mehrfach von Reparatur spricht, auch die wichtigsten Thore der innern Mauer nennt, so ist anzunehmen, dass diese schon existirte und vermuthlich wie die äussern schon im Anfang der Dynastie gebaut worden war. Immerhin aber ist ist es die erste bestimmte Erwähnung der innern Mauer.

Unter derselben Regierung *Dshia-dshing* begann man auch den Bau der Grenzwälle westlich vom Huangho von Ning-hsia ab, wo bisher, ausser dem einen unter der Suidynastie gebauten Stück, Befestigungen nicht existirt hatten. Von Detailangaben sind mir indessen nur bekannt geworden, dass das äusserste Ende im Westen, von *Dshia-yü-guan* nach Nordosten bis zum *Tolai*-Fluss, sowie das Stück von *Ning-hsia* bis *Hua-ma-tshy* in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts angelegt wurden. Die Zwischenstrecke von *Sudshou* über *Gan-dshou-fu*, *Liang-dshou-fu*, *Tu-men-pu*, *Sotshiau-pu*, dann den Huang-ho entlang bis *Ning-hsia-fu*, sowie die Nebenmauer nordwestlich und nordöstlich von *Lan-dshou-fu*, stammt erst aus der Regierung *Wan-li* (1573—1620) und zwar aus den 90er Jahren des 16. Jahrhunderts. Es waren dies, wie ausdrücklich erwähnt wird, ganz neue Anlagen und zwar, wie wir oben gesehen haben, einfache Lehmwälle.

Die Chronik der Mingdynastie enthält indessen aus den letzten fünf Regierungen von 1567—1644 keine Notiz über Errichtung von Grenzwällen und Mauern mehr. Und doch müssen grade gegen Ende des 16. Jahrhunderts bedeutende Bauten vorgenommen worden sein. Wenigstens tragen die meisten Thore der Mauern bei Peking, z. B. bei Tshadau im Nankoupass, bei Dshên-bien-tshêng südwestlich davon, bei Dalungmen südlich vom Hunho, sowie die meisten der befestigten Städte längs der Mauer Inschriften, die ihre Erbauung in die Regierung Wanli (1573—1620) setzen. An Warten der Mauer im Nankoupass habe ich Inschriften des Jahres 1569, an einem Fort nahe dem Hunhodurchbruch eine solche von 1630 gefunden. Auch erwähnt das Hsüanhuafudshy (Buch 14 f. 27) noch einige Reparaturarbeiten an der Mauer in Nordwest-Dshyli aus dieser Zeit.

Zu einer ganz ausführlichen Darstellung der Erbauung der heutigen Mauer durch die Mingdynastie enthält die Mingshy selbst nicht genügendes Material. Dazu würde die Benutzung der ausführlichen Annalen der Ming, Ming-shy-lu und sämmtlicher topographisch-statistischer Beschreibungen der an der Mauer gelegenen

Provinzen, Präfekturen und Distrikte erforderlich sein, wie ich z. B. die Beschreibung von Hsüan-hua-fu habe ausziehen können. Aber auch aus dem mir zugänglichen in Obigem verarbeiteten Material dürfte alles, worauf es hier zunächst ankommt, klar hervorgehen; nämlich dass die Neuanlage von Grenzwällen und Mauern nach Vertreibung der Mongolen unabhängig von den Grenzwällen der älteren Perioden und so gut wie ohne Benutzung vorhandener Reste durch die Mingkaiser geschah, dass mithin von der heute vorhandenen „Grossen Mauer" höchstwahrscheinlich kein Theil älter ist als 4—500 Jahre und dass die Erbauung der Grossen Mauer durch die Ming keine einheitliche war, sondern stückweise in verschiedenen Jahrhunderten geschah.

Die gegenwärtige Mandschudynastie hatte keine Veranlassung die Grosse Mauer als Grenzvertheidigung in Stand zu halten; wohl aber sind die wichtigeren Pässe, wie z. B. Kalgan und Tshadau, zu Douanezwecken zu Anfang der Dynastie noch reparirt worden, im übrigen wurde die Mauer dem Verfall überlassen, der denn von Jahr zu Jahr zugenommen hat. „Die 8 Grenzmarken zusammen mit *Liaudung* hiessen die 9 bien. Diese Einrichtung „stand ihrer Organisation nach nicht nur weit zurück hinter derjenigen zur Zeit der *Han* und *Tang*, sondern auch verglichen „mit der am Anfang der Mingdynastie bestehenden zeigt es sich, „wie die Ming an einem Tage wohl einer Strecke von 100 Li „Ausdehnung verlustig gingen, während die Ausgaben für militärische Zwecke eine unsagbare Höhe erreichten. Die Macht und „das Prestige Unserer Erhabenen Dynastie dagegen dehnten sich „soweit aus, dass sie alles, was in den alten Zeiten erhört war, „weit hinter sich liessen. Nicht nur Da-Ning, Kaiping und die „Länderstrecken nordwestlich von Hami sind in chinesische Regierungsbezirke umgewandelt, sondern auch die innern und äussern „Mongolen, die 4 Stämme des Kuknorgebiets, die E-lu-ten des „Hsitau u. s. w. sämmtlich unter die 8 Banner eingereiht und „ihre Sitze zu einem integrirenden Theile Chinas geworden, so „dass das, was in alten Zeiten die äusserste Grenze war, jetzt „mitten im Innern unsres Reiches liegt. Von dem was jene die „„Grosse Mauer" nannten, ist uns daher nur der leere Name und „weiter nichts übrig geblieben."

Dies ist das Schlusswort des erwähnten Essays von Hsü-hung-bau über unsern Gegenstand, das abgesehen von der überschwänglichen Bewunderung der Mandschus sehr treffend ist. Die Grosse Mauer sinkt herab zu der blossen Bedeutung einer historischen Ruine, die Sage bemächtigt sich des Gegenstandes und die historischen Ueberlieferungen verwischen sich. So entsteht denn schon im 18. Jahrhundert die Annahme, dass die verhältnissmässig modernen Bauten der Ming seit der Tshindynastie ohne Unterbrechung

durch zwei Jahrtausende China's Grenze gebildet hätten, eine Annahme, die in unsre Werke überging und noch heute fast allgemeine Geltung hat. Möchten obige Zeilen dazu beitragen, den Nebel, mit dem die Sage die Geschichte der Grenzwälle des Mittelreiches verhüllt hat, einigermassen zu zerstreuen.

Anmerkungen.

1) Journal of the North China Branch Roy. Asiat. Soc. VI. 1871 p. 73—104.

2) On Chinese names for boats and boatyear. Journ. N. Ch. Br. R. As. Soc. XI, 1877 p. 127—142.

3) Siehe Richthofen's meisterhafte Verwerthung des Yükung für die Geographie und Wiederherstellung seiner Glaubwürdigkeit. China I p. 277—364.

4) Von vielen Belegstellen nur eine: Grosier, description de la Chine. Ed. 1787 vol. II p. 20. Ce prodigieux ouvrage efface tout ce que l'antiquité nous offre de plus imposant et de plus gigantesque. Les pyramides d'Egypte sont bien peu de chose(!) en comparaison d'un mur qui couvre trois grandes provinces, qui parcourt cinq cents lieues d'Etendu et dont l'épaisseur est telle que six cavaliers peuvent aisément s'y promener de front. — . . . la solidité de cet ouvrage encore presque entier aujourd'hui quoique construit il y a deux mille ans. — Und diese Ueberschwänglichkeit nach P. Gerbillons treuen und ausführlichen Berichten (aus dem 17. Jahrhundert) über den verfallenen Zustand fast des halben Werkes!

5) Ammianus XXIII, 6. Vergl. Neumann, Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes 1 p. 393: „umgeben kreisförmige hohe Wälle die Serer". Mannert, Geogr. d. Gr. u. Röm. IV, 509. — Lassen, Ind. Alterth. II. 536. — Yule, Cathay I, XLI: „I think convincingly that he is speaking merely of an encircling rampart of lofty mountains within which the spacious and happy valley of the Seres is conceived to lie." — Richthofen, China I p. 480 Anm. 1 (der auffallender Weise Yule nicht citirt) übersetzt frei aber treffend „ein kreisrunder und fortlaufender Gebirgswall umschliesst die Serer".

6) Kircher, China (Amsterdam 1667 fol.) p. 217. Fecit hujus muri quoque mentionem Nasirodinus Astronomus Persa apud Eblium qui non mensura milliarium sed 23 dierum intervallo ejus longitudinem definit his verbis: (die eingeklammerten Stellen hat mir mein Bruder P. G. von Möllendorff als Verbesserungen von Kircher's Uebersetzung angegeben) „Inclyta evasit urbe Thangazi (provincia Zamhâzi): Sunt autem regiones Thangazi eaedem quae Cathajorum; existimant qui illuc fecerunt iter, murum cin-

gentem urbes eorum et oppida reliquasque mansiones (provincias eorum et agros) in longum ab Occasu in Ortum exporrigi 23 dierum itinere". — Ueber Nasreddin vergl. Herbelot, Bibl. Orient., ed. 1778, vol. III p. 27.

7) Yule, Marco Polo I p. 283. 285. — Die Stelle lautet nach Berezin's russischer Uebersetzung von Raschideddin (I p. 114), wie mir Dr. E. Bretschneider in Peking gütigst mittheilte, wie folgt: „Die Ongut bilden einen besondern Stamm und sind den Mongolen ähnlich. Die chinesischen Herrscher, welche Altym-Khane heissen, führten, um ihr Land vor den Einfällen der mongolischen Stämme zu schützen, einen Wall auf, welchen die Mongolen ongu nennen (türkisch bugurga). Dieser Wall (Mauer) erstreckt sich vom Meere der Dschurdsche bis zum Flusse Karamuren (Huangho)... Nirgends findet sich in dieser Mauer ein Durchgang. Dem Stamme der Ongut hatten die Altym-Khane die Bewachung der Mauer übertragen." — Aus der Bezeichnung Altym (Gold)-Khan hat man geschlossen, dass die Herrscher der Kin (Gold)-Dynastie und nicht die Grosse Mauer, sondern ein nördlicherer Wall in der Mongolei gemeint sei. S. Erdmann, Temudschin der Unerschütterliche, Leipzig 1862 p. 241. 257. Dieser Ansicht war auch der für die Sinologie zu früh verstorbene Archimandrit Palladius, der wie wir unten noch sehen werden nachwies, dass die Herrscher der Kin in der That einen neuen Wall nördlich von der Grossen Mauer errichten liessen und die Vertheidigung von Theilen desselben einem Stamme Wanggu (Ongut) übertragen. Palladius, J. N. Ch. Br. Roy. As. Soc. X 1876 p. 22. Spuren dieses Walles existiren nach Palladius noch; auch erwähnt Timkovski's Reisebeschreibung einen solchen Wall nördlich von Kalgan, an einem Gebirge Ongou! Danach würde Raschideddin die Grosse Mauer überhaupt nicht erwähnen; indessen dürfte die Angabe „vom Meere der Dschurdsche (d. i. dem Golf von Liaudung) bis zum Huangho" doch auf dieselbe bezogen werden müssen, und löst sich die Frage am einfachsten durch die Annahme, dass Raschideddin den ihm näher bekannten Wall der Kin mit der ihm durch Tradition unbestimmt vorschwebenden Grossen Mauer confundirt hat. Für uns genügt es nachgewiesen zu haben, dass die Erwähnung der Grossen Mauer bei Raschideddin weder auf Autopsie noch auf Angaben von Augenzeugen beruht und völlig sagenhaft ist.

8) „The Ocean turns northward along the east of China and then expands in the same direction till it passes China and comes opposite to the Rampart of Yájúj and Májúj." Yule, Marco Polo I p. 283.

9) Yule, Cathay and the way thither. II p. 489. 490.

10) Yule, Marco Polo I p. 283. — Die Nichterwähnung der Grossen Mauer war lange einer der Gründe, weswegen Polo's Bericht überhaupt für unglaubwürdig galt (vergl. z. B. New General Collection of voyages and travels London 1747. 4°. vol. IV

p. 583). Später versuchte man sich diese Lücke dadurch zu erklären, dass er Peking erreicht habe ohne die Mauer zu passiren (Staunton, Authentic account of Lord Macartney's Embassy II p. 184. 185. Marsden Voy. of M. Polo p. 187 not. 359, p. 230 not. 446). Yule's Erklärung, dass Polo bei Erwähnung des Landes von Gog und Magog den Wall von Gog und Magog im Sinne gehabt habe, macht seinem Scharfsinn alle Ehre, ist aber auch nicht befriedigend. Ist es denkbar, dass der Reisende ein Riesenwerk wie die Grosse Mauer nicht näher geschildert haben sollte, wenn imposante Bauten wie die heutige Mauer im Nankoupass oder auch nur wie bei Kalgan existirt hätten? Wie genial hat dagegen unser grosser Ritter die Wahrheit geahnt, ohne sie im Detail ausführen zu können: „Schon um (von Shang-du) nach Peking zu kommen, musste er (Polo) die Mauer passiren und hat sie unstreitig(?) an mehren Stellen gesehen. Aber unter den Mongolen, die damals sie überall durchbrochen hatten, verdiente sie gar ein so grosses Aufhebens nicht, wie später die Jesuiten daraus gemacht haben, seitdem die Dynastie der Ming sie überall verstärkt, verdoppelt, restaurirt hatte, und ihre Lobpreiser sie als ein unwiderstehliches Bollwerk priesen, das nur zu bald wieder durch die Mandschu unnütz ward. Nur erst durch die Europäer ist diese Mauer zu den sieben Wunderwerken gezählt und zum Wahrzeichen von China geworden." Asien I p. 250. — Vergl. auch ibid. p. 227.

11) Mendoça (Ed. princeps. Madrid 1585) latein. Ausgabe Antwerpen 1655 kl. 4° I p. 23. „Regni latus murus quingentarum leucarum cingit inter altissimos montes ab Occidente in Orientem magno flexu procurrens . . . . . Surgit et completur ex solidissimo lapide altitudine et crassitudine aequalis. Haec quadraginta duorum est pedum . . . . Muri hujus structuram concordi narratione confirmant quotquot cum Hispanis hactenus seu in Insulis Philippinis seu in Canton aut Machao tractarunt Chinenses, nulli tamen nostrûm, cum in ultimis Regni sit finibus, eum vidisse contigit." — Im historischen Theil heisst (p. 69) der Kaiser Shy-huang-di „structor immanis muri". — Noch kürzer sind die Notizen bei Semedo (1642), Magalhaens u. a.

12) Atlas sinensis, citirt bei Kircher, China 1667 p. 217 ss. Historische Notiz über die Erbauung, wahrscheinlich nach dem Tung-dshien-kang-mu, in Sinicae Historiae decas prima 1659 p. 327. 328.

13) Du Halde, französ. Folio 1735 I p. XXIX.

14) Du Halde I p. 38—41. p. 367.

15) Du Halde I p. 38. . . Les empereurs de la famille précédente, dans le dessein de mieux assurer le repos de la nation en rendant le lieu où ils tenaient leur cour comme imprenable avoient bâti une seconde muraille aussi forte et aussi surprenante que l'ancienne etc.

16) Sapiski v Mongolii. St. Peterburg 1828. Deutsch von K. F. von Berg. Berlin 1832. — Statistitscherkoe opisanie Kitaiskoi imperii. St. Peterburg 1842. 2 Bde. I p. 163—172. Dies tüchtige Buch hat auffallender Weise keinen Uebersetzer gefunden. Die Stellen über die Grosse Mauer war Dr. Bretschneider so freundlich mir zu übersetzen.

17) Einen Beweis oder die Nachweisung chinesischer Quellen für diesen wichtigen Punkt ist Hyacinth indessen schuldig geblieben. Ich weiss nur mündlich von Chinesen, dass als älteste Ziegel solche aus der Sungdynastie, 10.—12. Jahrhundert n. Chr., gelten welche als Reibesteine für Tusche hochgeschätzt sind.

18) Gerbillon bei Du Halde IV, 59. — J. M. Leod, Voyage of the „Alceste" London 1818 p. 29. — Ellis, Journal of L. Amherst's embassy to China pp. London 1817 p. 469 und viele spätere.

19) Lord Macartney passirte diesen Pass auf dem Wege nach Jehol im Jahre 1793, vergl. Staunton, Authentic Account etc. II p. 178—199. Atlas t. 23, 24. Ausführliche Beschreibung (durch einen militärischen Begleiter) und recht gute Abbildungen der „Ziegelmauer". — Gubeikou ist seither häufig besucht und mehrfach beschrieben worden. Bei meinem Besuch 1877 fand ich die Beschreibung Staunton's noch durchaus zutreffend; indessen ist die Mauer so wohl erhalten doch nur in der nächsten Nähe von Gubeikou. Was man weiterhin, namentlich nach Westen, von ihr sehen kann, scheint sehr verfallen.

20) Hier am besten erhalten und am häufigsten besucht. Vergl. u. a. Williamson, Journeys in North China 1870. II, 127. J. Edkins ibid. II p. 390—392. Von hier stammt auch Yule's Abbildung des „rampart of Gog and Magog" in seiner M. Polo-Ausgabe.

21) O. F. von Möllendorff, Ein Ausflug in Nordchina. Mitth. d. Deutsch. Ges. f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens Heft 7 (1875) p. 17 ss.

22) Du Halde I p. 84. Le 6 (Avril 1688) après avoir marché 40 lys on trouve un village où est la Douane . . . . c'est à cette Douane que finit la province de Petcheli et que commence celle de Chansi . . . . La on voit une muraille qui suivant les contours des vallées et des montagnes coupe ce même chemin. Je ne sçai pas jusqu'où elle s'étend parce que je n'en pûs voir le bout d'aucun côté. Elle est de pierres grossièrement taillées, mais bien cimentées. De distance à distance elle est flanquée de tours quarrées de briques qui me parurent aussi entières que si elles eussent été bâties tout recemment. La muraille, en y comprenant les crenaux, peut avoir dix à douce pieds de haut sur trois où quatre d'épaisseurs. Il y en a de grands pans encore tout entier, d'autres qui sont renverser, d'autres où il ne manque que les crenaux.

23) Williamson, Journeys in North China I p. 288. 289 ...... Much of what we saw was built of loose stones. — Guynan liegt auf Waeber's Karte von Dshyli 114 ö. L. Gr. 37° 55' n. Br.

24) Vergl. Williamson, l. c. II p. 120. 121. . . . „merely a mass of unhewn stones placed one upon another, wide at the base and only 18 inches at the top." — Bushell, Notes of a journey outside the Great Wall of China. Separatabdruck aus Proceed. Roy. Geo. Soc. 1874 London 1875 p. 5. — Ganz Williamson's Beschreibung entsprechend fand ich die Mauer 1874 in der Nähe von Kalgan.

25) Lung-mu-schorr (sic!) bei Fritsche, Repert. f. Meteorol. Herausgeg. v. d. K. Akad. d. Wiss. IV no. 3. St. Peterburg 1874 auf der beigegebenen Karte.

26) Du Halde IV p. 59. 359. 360. 367. 375. — p. 59: Depuis le commencement de la province de Chansi (Shansi oder vielleicht Shensi?) jusqu'à l'autre extrémité qui est à l'occident, cette muraille n'est plus que de terre ou plutôt c'est une terrasse qui s'est dementie en bien des endroits et que j'ai passé et repassé plusieurs fois à cheval.

27) Prschevalski, Die Mongolei und das Land der Tanguten Russ. Ausgabe I p. 216. „Anstatt eines Steinkolosses sahen wir an der Grenze von Gansu (ca. 37° 35' n. Br. 72° 20' ö. L. v. Pulkowa) nur einen Lehmwall ca. 3 Faden hoch und ebenso breit an der Basis, welcher schon stark vom Zahn der Zeit angegriffen war. Längs der Nordseite dieses Walles, doch nicht in demselben, liegen in einer Entfernung von je 5 Werst von einander aus Lehm gebaute Wachtthürme, welche ebenfalls 3 Faden hoch sind und ebensoviel im Quadrat an der Basis messen."

28) Du Halde, I p. 40, erwähnt nur, dass sie sehr verfallen ist; das deutet vielleicht auf Steinwälle. Richthofen, der sie zwischen Datung- und Taiyüanfu passirte, sagt nichts über ihre Beschaffenheit.

29) Vergl. übrigens Richthofen's vorzügliche kartographische Darstellung dieser Periode China I cap. VIII zu Seite 378 und 386.

30) Legge, Classics III pt. I. Prolegomena zum Shooking p. 197. 198. IV pt. I. Preface zum Sheking p. 127—131. V pt. I. Prolegomena zum Ch'unts'ew p. 112—135. — C. Arendt, Der Kaiser in seinem Verhältniss zu den Vasallenfürsten zur Zeit der Choudynastie (Episoden aus dem historischen Roman, Geschichte der Fürstenthümer III) Yokohama 1877. — Richthofen China I cap. IX p. 365—386.

31) Shy-dshi 110. Buch (Hsiung-nu-dshuan) f. 5 (Ausgabe von 1625 n. Chr.). Diese Stelle wiederholt wörtlich Tshien-Hanshu 64. Buch 1. Hälfte. — Vergl. übrigens A. Wylie's (Journ. Anthropol. Inst. III 1874 p. 401) Uebersetzung der Capitel über die Hsiungnu aus den Han-Annalen, und Richthofen l. c. p. 434. — Die Itshü, die Wylie und nach ihm Richthofen Ikin schreibt —

es sollte nach dem von Richthofen acceptirten System Ikü heissen — waren ein Stamm der Jung im nördlichen Shensi; die Hu, vielleicht schon ein mongolischer Stamm, hatten die Ordossteppe inne.

32) Jedenfalls vor 265 v. Chr., da die Fürstin Hsüan in diesem Jahre starb.

33) Shui-dshing-dshu Buch 2 f. 23 v.

34) Shui-dshing-dshu Buch 3 f. 15. 16. 19.

35) Da-ming-i-tung-dshy Buch 35 f. 9.

36) Buch 36 f. 18.

37) Shan-hsi-tung-dshy Buch 27 b f. 68 v. Unter den Ming umfasste Shensi auch das heutige östliche Kansu; das Werk stammt zwar aus der gegenwärtigen Dynastie, hat aber den alten Provinzialumfang beibehalten. Aus der Bezeichnung *dshün* für den Distrikt *Lunghsi* geht übrigens hervor, dass die Stelle nicht dem Werke selbst angehört, sondern aus einem älteren Werke ohne Quellenangabe citirt ist; denn *Dshün*-Distrikte gab es seit dem Ende der *Suidynastie* (618 n. Chr.) nicht mehr.

38) Der erste Distrikt (hsien) eines Regierungsbezirks (fu) ist der der Bezirkshauptstadt selbst; sein Name ist häufig, aber nicht immer gleich dem des Fu, z. B. Tien-tsin-fu, Tien-tsin-hsien, Ping-liang-fu und -hsien, aber Tai-yuen-fu, Yang-tshü-hsien.

39) Shy-dshi Buch 110 f. 5. Dieselbe Stelle wiederholt Tshien-Hanshu Buch 64 a. — Wuling regierte 325—299 v. Chr. Linhu wie Loufan sind Namen barbarischer Stämme.

40) Hierüber sind die Autoren völlig einig: Li-dai-di-li-dshy, der dazu gehörige historische Atlas, Da-tshing-i-tung-dshy u. a. Die detaillirteste Angabe fand ich in der Beschreibung der Präfektur Hsüan-hua-fu, zu der Yüdshou gehört (Hsüan-hua-fu-dshy Buch 7 f. 15); danach lag die alte Stadt Dai 20 Li östlich von Yüdshou, also ca. 114° 45′ ö. L. v. Gr. 39° 50′ n. Br. Dort hat sie auch Waeber auf seiner trefflichen Karte von Dshyli als Dai-wang-tshêng angegeben, da die Ruinen, d. h. wahrscheinlich einige Erdwallreste, noch heute existiren sollen.

41) Richthofen China I p. 434 Anm. — R. schreibt nach Wylie Kau-*Keue*, es sollte in seinem Orthographiesystem Kau-*Küe* lauten.

42) Ich gebe hier die auf diese Gegend bezüglichen Stellen des Shui-dshing in extenso und gleich im Zusammenhange; bei Besprechung der „Grossen Mauer" der Tshindynastie werde ich noch auf sie zurückkommen müssen:

Im 1. bis 5. Buche handelt das Werk vom Huangho, den es von den Quellen an abwärts verfolgt. Dabei werden zugleich alle Nebenflüsse, Gebirge, Plätze von historischem Interesse abgehandelt.

Nachdem der Fluss durch die Präfekturen Bei-di (bis Ning-hsia-fu) und Sho-fang (Mongolei, Alashan) nach Norden bis zur

Wendung nach Osten verfolgt ist, lässt ihn das Werk in die Präfektur Wu-yüen, d. i. das heutige Land Urat eintreten. Dann heisst es, Buch 3 f. 3 v: „Nach Osten passirt er südlich von „Gau-tshüe. Nach dem Shydshi hatte der Fürst Wuling von „Dshau nach Besiegung der Hu die Grenze von Dai aus am Fusse „des Yinshan bis Gautshüe festgestellt. Am Fuss des Berges war „(oder ist?) ein langer Wall; das Ende desselben lehnt sich an „das Gebirge und ragt zum Himmel. Inmitten des Gebirges sind „zwei Felswarten zu beiden Seiten, die hoch über die Wolken „ragen und die von weitem wie eine Pforte aussehen, wonach der „Name gebildet ist. Deshalb heisst die Stelle Gau-tshüe. Von „dieser Pforte führt der Weg in die Wüste; an dem Pass ist eine „Festung, die sich an den Berg lehnt; dieselbe heisst Gau-tshüe-„shu. Von Alters her bis jetzt galt dies für einen wichtigen Vertheidigungspunkt der Grenzlinie. Im 4. Jahre Yuen-so unter „Kaiser Wudi der Han (125 v. Chr.) schlug der Feldherr Weitshing „mit 100,000 Mann den Yu-hsiang-wang (der Hsiungnu) bei Gau-„tshüe; das war dieser Ort."

Nach Gautshüe fliesst der Huangho erst nach Ho-mu-hsien, welcher Distrikt von der Reichsgeographie nach *NW.-Urat* gesetzt wird. Auch das bestätigt, dass Gautshüe im westlichsten Yinshan lag. Dann heisst es weiter fol. 4 r:

„Oestlich von *Lin-ho-hsien*" (im Lande Ordos, Militärbezirk Yu-i-hou-tshi, Reichsgeographie — also im Nordwesten der grossen Biegung) „passirt der Ho südlich vom Yangshan. Der Commentar „zu den Han-Annalen erwähnt einen Yangshan nördlich vom Ho, „das ist dieser Berg. Der Fluss wendet sich dann nach Süden, „passirt Homuhsien (s. o.) in Bei-dshia; dies ist der Name eines „Landes. Von Gautshüe nach Osten nähert (der Huangho) sich „dem Gebirge, vereinigt sich (mit seinen eignen Armen) und fliesst „auf den Yangshan zu; diese Gegend ist Beidshia. Nach dem „Shy-dshi zog der Feldherr der Tshin, Mêngtien, mit 100,000 Mann „nach Norden, schlug die Hu, überschritt den Ho und nahm Gau-„tshüe und den Yangshan in Bei-dshia; das war diese Gegend. „Der Nordarm wendet sich nach Süden und vereinigt sich mit „dem Südarm, der seinerseits den Westarm aufnimmt." —

Ibid. fol. 6 r. „Nach Osten sich windend" (nach dem kurzen südlichen Lauf nach der Vereinigung der Arme) „passirt er süd-„lich von *Dshin-yüan-hsien*." Hier wird nochmals die Lage des Yinshan nördlich von *Wuyüan*, in welcher Präfektur der Distrikt Dshin-yüan-hsien lag, beschrieben und die „Grosse Mauer" des Kaisers Shy-huang-di von Tshin, die wir unten behandeln werden, erwähnt.

Ibid. fol. 8. — „Weiter nach Osten passirt der Fluss südlich von Dshêng-ling-hsien in Yün-dshung." Dann folgen topographische Bemerkungen über Yün-dshung, aus denen hervorgeht, dass die Plätze dieses Namens in den verschiedenen Dynastien

bis etwa ins 6. Jahrhundert n. Chr. nicht identisch waren, aber alle etwa nordöstlich von der Nordostecke der grossen Biegung des Huang-ho, ausserhalb der heutigen Grossen Mauer, lagen. Ueber die Erbauung der Stadt Yündshung und des Grenzwalles durch den Fürsten von Dshau wird ebenda folgende Sage mitgetheilt: „Das Yü-shy-dshi sagt: ‚Fürst Wu(-ling) von Dshau „baute von Wuyüan an der Flussbiegung östlich bis an den Yin-„shan einen langen Wall, auch legte er westlich vom Fluss „eine grosse Festung an. Eine Ecke derselben stürzte ein und „konnte nicht hergestellt werden; daher wurde die Festung an „die Flusswendung beim Yinshan verlegt. Dort wurde Gottes-„dienst errichtet; da sah man am hellen Tage einen Flug Schwäne, „die in den Wolken (yün-dshung) schwebten und den ganzen „Tag hin und her flogen; unter ihnen verbreitete sich ein grosser „Schein. Da sprach Fürst Wu: „„Geschicht dies wohl um meinet-„willen?"" und baute an diesem Platze eine Stadt. Das ist die „Stadt „In den Wolken" Yündshung'."

Weiter heisst es, dass der Huangho den Fluss *Huang-gan-shui* aufnimmt. Dieser Fluss entspringe ausserhalb der Reichsgrenze und fliesse im allgemeinen nach Südwesten. Dies ist zweifellos der heutige Turgen-Fluss, welcher nordöstlich von Gui-hua-tshêng entspringt und da, wo der Huangho sich nach Süden wendet, in denselben mündet. Bei der Beschreibung des Flusslaufes heisst es ibid. fol. 9. 10: „Der Huang-gan-shui passirt „nach Südwesten eine Schlucht südlich von Bodau; hier liegt „rechts eine lange gürtelförmige Befestigung. Hinter derselben „liegt der Berg, vor ihr das Wasser und sie heisst *Bo-dau-tshêng* „(„weisser-Streifen-Wall"). Nördlich derselben erhebt sich eine „steile Bergwand, welche Bo-dau-ling heisst. Hier ist am Wege „eine Höhle in der Erde, aus der eine Quelle mit reichlichem „Wasser hervorströmt. Wenn ich hier das Tshin-tsau (wahrschein-„lich ein altes poetisches Werk) lese, höre ich [das Rieseln des „Wassers] wie den harmonischen Klang der Laute. Das Ya-go-lu „(Titel eines Buches) nennt diesen Platz die Rosstränkhöhle an „der Grossen Mauer. Wenn man selbst dahin gewandert ist und „sich an Ort und Stelle in die graue Vorzeit geistig versetzt hat, „dann sieht man, dass alles wahr und keine leere Fabel ist. „Rechts und links verläuft auf dem Bergrücken ein verfallener „Wall (ist ein Wall wie umgestürzt), nach Osten und Westen über „Schluchten und Kämme ohne Ende; das, denke ich, ist der durch „Fürst Wuling von Dshau erbaute."

Diese Stelle erhält dadurch um so höheren Werth, als der Commentator des Shui-dshing, Li-dau-yuen, sich einen Bürger der nördlichen Wei nennt, also wahrscheinlich im nördlichen Shansi zu Hause war und grade diese Gegend nach Autopsie beschreibt. Bodau muss nach dem Verlauf des Turgen, dessen Identifikation mit dem alten Huang-gan-shui sicher ist, in der Gegend von Gui-

hua-tshêng gelegen haben. Der Name Bodun, „weisser Streifen", hängt vielleicht mit dem Walle zusammen.

43) Ritter, Asien I p. 170, 237—239.

44) Die Präfektur *Dai* wird meistens *Dai-dshün* citirt, als ob *dshün* zum Namen gehörte, z. B. von Wylie und nach ihm Richthofen (letzterer schreibt wie Wylie Taikiun, China p. 434 s, in seiner Orthographie sollte es Taikün lauten —); indessen müsste man dann auch Yün-dshung-dshün, Yen-men-dshün schreiben, da *dshün* eben „Präfektur" (wie das heutige *fu*) bedeutet und in der angezogenen Stelle sich auf alle drei genannten Orte bezieht.

45) Da-ming-i-tung-dshy Buch 21 (Alterthümer) fol. 13.

46) Shy-dshi l. c. Ebenso Tshien-Han-shu l. c.

47) Zur Zeit der Tangdynastie existirte in *Huai-lai-hsien*, westlich vom Nankoupass, noch ein alter Denkstein „Denkmal von Shang-gu", was richtig dahin gedeutet wird, dass Huai-lai zu einer gewissen Zeit den Mittelpunkt von Shang-gu bildete. Das schliesst aber nicht aus, dass in der ältesten Zeit die Nankoukette die Nordwestgrenze bildete.

48) Die von Europäern mehrfach erwähnte Tradition, dass die Barrière *Dshü-yung-kuan* ihren Namen daher habe, dass zur Zeit der Errichtung des Grenzwalles durch Kaiser Shy-huang-di die Arbeiter (*yung*) daselbst gewohnt hätten (*dshü*), habe ich aus chinesischen Werken lange nicht belegen können. Ich fand schliesslich eine darauf bezügliche Notiz im *Jy-hsia-dshiu-wên* (Buch 37 app. fol. 5 r.) citirt aus einem mir unbekannten Werke *Dshung tang sy dshy*. Ob dies nicht vielmehr eine künstliche Erklärung des Namens ist, oder ob der Name wirklich diese Bedeutung hat, ist zweifelhaft; aber jedenfalls deutet auch diese Tradition auf ein hohes Alter der Befestigung des Nankoupasses hin.

49) Da-ming-i-tung-dshy Buch 25 f. 37.

50) Shy-dshi 6. Buch (Shy-huang-bên-dshi) — 88. Buch (Biographie des Generals Mêngtien) — 110. Buch (Abschnitt über die Hsiungnu). — Meist wörtlich dieselben Angaben im Tshien-Han-shu.

51) *Dshin-shu* 14. Buch fol. 16 r.

52) Die Stelle habe ich nicht aus den Han-Annalen direkt, sondern aus einem Citat der Beschreibung von Jehol (Tshêng-de-fu) *Tshêng-de-fu-dshy* Buch 3 f. 10. 11 entnommen. Es verdient vielleicht Beachtung, dass in der Notiz der Han-Annalen über das römische Reich als etwas Besonderes hervorgehoben wird, dass die Mauern daselbst von Stein sind. Man hat dies auf die Mauern der Häuser beziehen wollen (Deguignes, H. d. Huns, I, 2 p. LXXVIII, Richthofen, China I p. 473), aber weit natürlicher scheint mir, dass von Festungswällen die Rede, deren Herstellung aus Stein dem chinesischen Berichterstatter neu und imponirend war;

53) Shy-dshi, Kapitel über die Hsiung-nu. — Ibid. 111. Buch, Biographie des Wei-tshing, Tshien-Han-shu, Kapitel über die Hsiung-nu. Eine Schlacht des Weitshing gegen die Hsiungnu geschah bei Gau-tshüe 125 v. Chr. vergl. Anm. 42. — Ueber Weitshing († 106 v. Chr.) siehe W. F. Mayers, Chinese Reader's Manual p. 251 no. 843.

54) Tshien-Hanshu, Annalen des Wudi, 3. Jahr Tai-tshu.

55) Tshêng-de-fu-dshy Buch 3 f. 8 v.

56) Hou-Hanshu 79. Buch.

57) Trotz Richthofen's entgegengesetzter Angabe, China I p. 455 Anm., nach welcher die letzten Reste der Hsiungnu 216 n. Chr. vernichtet wurden; denn in der Geschichte der Tshin-dynastie werden sie noch erwähnt, s. Cap. V.

58) Ein Gedanke, den übrigens schon Ritter ausgesprochen.

59) Shui-dshing-dshu Buch 3 f. 6. — Wie bekannt, gilt die Geburt eines Sohnes in China sonst im Gegensatz zu der einer Tochter für ein Glück; da Söhne damals aber doch nur zu harten Frohndiensten aufgezogen wurden, zog man Töchter vor, die vor dem Elend bewahrt blieben. Uebrigens verdient die Stelle auch sonst, als eine der ältesten Erwähnungen eines Volkslieds, Beachtung.

60) *Sung-wang-tshao-han-ku-tshung-tshing-ling* citirt in der Reichsgeographie der Mingdynastie, Da-ming-i-tung-dshy, Buch 36 f. 7.

61) Die Annalen der Weidynastie, die wie gewöhnlich dem Hause Wei, das als selbständig erst mit Dau-wu-di 386—409 anhebt, eine lange Ahnentafel, sämmtlich mit dem Titel Kaiser, geben, führen diesen Häuptling Ilu als *Mu-huang-di* auf. Dasselbe Werk giebt auch die Biographie des letzten Hsiung-nu-Fürsten, *Liutsung*, den Ilu besiegen half.

62) Annalen des Reiches Wei Buch 3 f. 10 r. Diese Stelle auch citirt im Fang-yü-kau-dsheng.

63) Das Tshy-tsheng der alten Zeit wird ausdrücklich mit dem gleichnamigen heutigen Distrikt in Dshyli identificirt in der Reichsgeographie und im Fang-yü-kau-dsheng. Die alte Stadt lag 5 Li östlich von der heutigen Distriktsstadt auf dem Berge Tshytshêng-shan.

64) Hsüan-hua-fu-dshy Buch 14, Beschreibung des Grenzwalles (sai-yüen-dshy).

65) Annalen des Reiches Wei, Buch 4 b f. 6.

66) Wei-shu Buch 12 f. 7 v.

67) Da-ming-i-tung-dshy Buch 19 f. 20.

68) Bei-tshi-shu Buch 4 f. 13.

69) Bei-tshi-shu Buch 4 fol. 14.

70) Bei-tshi-shu Buch 4 f. 10 r.

71) Bei-dshou-shu Buch 7 f. 4 v. In meiner Ausgabe der Dshou-Annalen fehlt der eingeklammerte Schluss; doch wird der-

selbe vom Fang-yü-kau-dshêng citirt und stammt wahrscheinlich aus dem Bei-shy, welches Werk die in Nordchina während der Periode Nan-bei-tshau herrschenden Dynastien behandelt und ausführlicher ist, als einzelne der separaten dynastischen Geschichten.

72) Vergl. Richthofen, China I p. 308. 309.

73) Buch 14 f. 22. 23.

74) Vergl. Richthofen, China I p. 51. 526. Richthofen schreibt Tukiu. Die Aussprache des Wortes ist pekinesisch du-dshüe, in südlichen Dialekten du-güe oder du-gio; in Richthofen's Orthographie sollte es Tu-küe lauten. Vielleicht wäre es besser hier die einmal eingebürgerte Schreibart mit tennes zu lassen.

75) Annalen des Hauses Sui.

76) Nach den Sui-Annalen citirt bei Hyacinth a. a. O.

77) Sui-shu, 3. Jahr Da-ye.

78) Sui-shu, 4. Jahr Da-ye.

79) Tang-shu, Biographie des Dshang Jen-yüan.

80) Tai-ping-huan-yü-dshi, Provinz Ho-dung (Shansi) Präfektur Yündshou (Datungfu).

81) Da-ming-i-tung-dshy, Buch 21 f. 11.

82) Citirt im Jy-hsia-dshiu-wên, Buch 36 f. 20 v. aus dem Tai-ping-dshy-dshi-tung-lei. Was das letztere Werk ist und aus welcher Periode es stammt, ist mir nicht möglich gewesen zu constatiren.

83) Ming-shy, Buch 3 f. 13 (Bên-dshi, 28. Jahr Hungwu).

84) Jy-hsia-dshiu-wên-kau, Buch 152. — Die Biographie des Hsü-da in der Ming-shy enthält diese Angabe nicht.

85) Ming-shy, Buch 6 f. 11 (Bên-dshi).

86) Ming-shy, Buch 91 (Bing-dshy Militärwesen Cap. 3. Bienfang Grenzvertheidigung).

87) Ming-shy, Buch 91 f. 3.

88) Ming-shy, Buch 198 f. 2 r. (Biographie des Yang-i-tshing, v. i.).

89) Die Hauptorte des nördlichen Shensi. Die Bezeichnung eines Verwaltungsgebiets mit den Anfängen der Namen der Hauptorte ist sehr gewöhnlich in China; z. B. *Gui-sui-dau*, Dautai (Taotai) von *Gui*-hua-tshêng und *Sui*-yüan-tshêng.

90) Ming-shy, Buch 178 f. 10 v. (Biographie des Yü-dsy-tsun). — Auch Delamarre, Histoire de la Dynastie des Ming, Paris 1865, giebt dies mémoire (p. 360), jedoch zum Theil in schiefer Uebersetzung.

91) Unter Grenze versteht er augenscheinlich die Grenzmarken, das Land ausserhalb der Grenze. Die beiden andern Grenzmarken waren vermuthlich die Grenzlande von Shansi und Dshyli.

92) Grenzsteine waren also noch vorhanden, aber keine alte „Grosse Mauer“; als eine Bestätigung der Ergebnisse der vorigen Kapitel wohl zu beachten!

93) Ming-shy, Buch 178 (Biographie des Yü-dsy-tsun) f. 11 v., auch Ming-shy (Bên-dshi) Buch 13 f. 8 r., hier abgekürzt, ebenso Ming-shy, Buch 91 f. 3 v.

94) Ming-shy, Buch 178 f. 13 r., ibid. Buch 14 f. 5 r. — An ersterer Stelle wird wesentlich von Vermehrung der Warten und Thürme gesprochen, die letztere spricht ganz allgemein von Verbesserung der Grenzvertheidigung.

95) Ming-shy, Buch 198 (Biographie des Yang-i-tshing) f. 2. 3, auch im Bên-dshi der Ming-shy unter dem 2. Jahr Dshêng-dê (1508), abgekürzt.

96) Die Orte sind der Reihe nach von Westen nach Osten aufgezählt; bei *Lanying* ist die westliche, bei *Sy-hai-ye*, wie erwähnt, die östliche Vereinigung der äussern und innern Mauer. Diese „Hauptgrenzlinie" ist also die jetzige äussere Grosse Mauer.

97) Die aufgeführten Orte liegen sämmtlich an der innern Mauer in Shansi und Dshyli; *Ping-hsing* liegt nahe der Grenze von Dshyli, wo sich der isolirte Zweig der Mauer nach Süden von der innern abzweigt, *Yen-ho-kou* liegt am Durchbruch des Hunho durch die „Nankoukette", *Dshü-yung-guan* endlich ist, wie mehrfach erwähnt, der Nankoupass.

98) In der That ist die Mauer im nordwestlichen Shansi westlich von *Pien-guan-hsien* von der Mündung des *Guan-ho* in den Huangho nach Norden auf ca. 50 Kilometer unterbrochen und setzt erst nordwestlich von Pien-guan am Huangho wieder ein.

99) San dshên, Nordshansi, Nordwest- und Nordost-Dshyli.

100) Das „klassische Buch" der Verwandlungen (gewöhnlich I-king citirt), das älteste der chinesischen canonischen Bücher. Derartige Citate aus den Klassikern zur Bekräftigung des besprochenen Gegenstandes sind noch heute im amtlichen Styl, selbst in diplomatischer Correspondenz sehr gebräuchlich.

101) Ming-shy, Buch 198 (Biographie des Wêng-wan-da) f. 23. 24. — Ich habe geglaubt diese Abhandlung in vollständiger Uebersetzung geben zu sollen, da sie ausser ihrem Bezug auf unser Thema auch sonst von Interesse sein dürfte.

102) Wie Anm. 101, auch Hsüan-hua-fu-dshy Buch 14. f. 27.

Zur Differenz zwischen Juden und Samaritanern.

Von

Rabbiner Dr. **Fürst** in Mannheim.

Die Lesung und Uebersetzung von 1. B. M. 49, 6. 7 ist bekanntlich bei den alten Uebersetzern eine sehr verschiedene. In Megilla 9 a, ebenso Jerusch. Megilla I, 9, Mechiltha Pascha § 14 u. s. w. wird berichtet, dass die 70 Uebersetzer unter anderen Veränderungen übersetzt, als stünde: כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס. Schon Geiger hat die Angabe richtig dahin erklärt, dass man damit sagen wollte, dass sie das Wort שׁוּר nicht שור gelesen, welches „Mauer" bedeutet, sondern שׁוֹר „Stier" (Maststier). Aus dieser Angabe geht zugleich hervor, dass man שׁוּר (Mauer) für die richtige Lesung hielt. So übersetzt auch Onkelos שור סנאה (die feindliche Mauer), und ebenso Aquila und Symmachus *τεῖχος*. Ihnen folgt Hieronymus, indem er zur Uebersetzung der Itala „subnervaverunt taurum" nach den 70 „*ἐνευροκόπησαν ταῦρον*" corrigirend bemerkt: Necessitate compellimur, longius ea repetere . . . quae ab Hebraica veritate discordant. Legitur enim ibi: . . . . . . in libidine sua suffoderunt murum (Quaestt. ad Genesin). Als richtig dürfen wir wohl annehmen, dass der Autor sagen wollte, sie schonten weder Mensch noch Thier. Es bezieht sich dies darauf, dass, als die Stämme Simeon und Levi den Stamm Joseph aus seinen Wohnsitzen verdrängten, sie gegen Menschen und Thiere mit grosser Grausamkeit verfuhren. Darum liessen die Ephraimiten den sterbenden Jakob diesen Fluch gegen beide Stämme aussprechen, der sich in der Zerstreuung und politischen Machtlosigkeit beider bewährt habe. Nachdem die verschiedenen Stämme jedoch zu Einer Nation geworden, suchte man das Gehässige zu mildern, und cap. 43 berichtet daher, diese Handlung der List und Grausamkeit hätten Simeon und Levi nicht gegen einen Bruderstamm begangen, sondern gegen die Chiviten, und zwar, um die verletzte Ehre ihrer Schwester zu rächen. (S. Geiger, Nachgel. Schr. IV S. 194 ff.).

Nach dem Untergange des Reiches Israel machte sich der alte Stammeshass, wie er zur Trennung der Reiche geführt, durch den Eifer für Ausschluss der heidnischen Ehen vergrössert, allenthalben noch mehr geltend. Die Juden nannten die Samaritaner nur Cuthäer, d. h. Abkömmlinge von Götzendienern, oder „das thörichte[1]) Volk in Sichem" (Sirach 50, 26), wogegen die Samaritaner den Tempel in Jerusalem als בנתא קלקלתא „Bau des Unrathes, des Schmutzes", oder בית המבחש (Haus des Aussatzes) statt בית המקדש[2]) bezeichneten; ihre Stadt Sichem mit dem Tempel auf Garizim nannten sie „Berg des Segens" (Ber. r. 32).

Für die gehässigen Beurtheilungen wollte man aber Begründung in der h. Schrift finden.

Nun erklärt sich die Angabe (in Mechiltha, Amalek § 1, Ber. r. 80, Tanchuma, Beschallach § 26. Babli Joma 51,b; Jerusch. Aboda Sara II, 8), dass von 5 Worten in der Bibel es zweifelhaft sei; ob das Wort zum vorhergehenden oder zum folgenden Worte gehöre: איסי בן יהודה אומר חמשה דברים בתורה שאין להם הכרע שאת ארור מחר משקדים וקם. Die zweite zweifelhafte Stelle ist 1. B. M. 49, 6. 7: nämlich, ob das Wort ארור den Satz beginne: „verflucht sei ihr Zorn" ארור אפם, oder den vorhergehenden Satz schliesse: „in ihrem Muthwillen entwurzelten sie die verfluchte Mauer (שור ארור)", Sichem; in absichtlichem Gegensatze zu den Samaritanern, bei welchen dasselbe Berg und Stadt des Segens hiess. Doch kam man von dieser Deutung wieder zurück, und wenn wir oben sahen, dass man die Lesung „Mauer" (שור) für die richtige hielt, und die Uebersetzung der 70 („Stier") unter den willkürlichen Veränderungen der 70 Dolmetscher aufzählte, so nahm man später die Lesung שׁור als die richtige, und erlaubte sich höchstens die Bemerkung, es sei noch nicht entschieden, ob es zum vorhergehenden oder dem folgenden Worte gehöre; es war ein Witz, mit dem man die Samaritaner neckte. Um dem zu begegnen, änderte der samaritanische Pentateuch das Wort ארור in אדיר, so dass, wenn man es zu שור bezog, es dann hiess: sie zerstörten die herrliche Stadt. In 2. B. M. 17, 9 ist es wirklich zweifelhaft, ob das Wort מחר zum Vorhergehenden gehöre: „gehe, kämpfe gegen Amalek morgen; ich stehe auf der Spitze des Hügels", oder ob es heisst: „gehe, kämpfe mit Amalek, morgen stehe ich auf der Spitze des Hügels".

Ebenso ist משקדים in 2. B. M. 37, 19 zweifelhaft, ob es heisst: drei mandelförmige Kelche in einem Schafte, oder ob es heisst: drei mit Bildwerken an einem Schafte versehene Kelche.

Dagegen hat das Wort וקם in 5. B. M. 31, 16 gar keine andre mögliche Verbindung, als mit dem folgenden Worte. Wenn

1) „Thöricht" im Sinne von „verworfen, schlecht" נבל.

2) S. Kohn, das samaritan. Targum S. 190 in: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes V, 4.

es dennoch unter die Worte zweifelhafter Verbindung gezählt wird, so ist dies eine witzige Bemerkung, die ihre Spitze gegen die Samaritaner richtet. Die Stelle lautet: „Und Gott sprach zu Mose: siehe, du entschläfst zu deinen Vätern, und es steht auf (וקם) dieses Volk, und buhlt nach den fremden Göttern". Isi ben Jehuda nun meint, man könne das וקם auch zum Vorhergehenden beziehen: „du entschläfst zu deinen Vätern und erstehest wieder". Nun läugneten die Samaritaner die Auferstehung der Todten, siehe Sifre zu 4. B. M. 15, 31 [1]) und Tractatus über die Samaritaner, herausgegeben von Kirchheim [2]). Eben mit diesem Vers antwortet R. Gamliel den Zedukim, welche fragten, wie ist zu beweisen, dass Gott die Todten belebt? er antwortete הנך שכב עם אבותיך וקם; sie wendeten aber dagegen ein: ודילמא וקם העם הזה „vielleicht heisst es aber: und dieses Volk steht auf"? Nun wollte man allerdings nicht im Ernste den Satz so auseinanderreissen: man sagte nur, es könne וקם auch zum Folgenden gezogen werden, es sei aber doch zweifelhaft אין לו הכרע „es ist kein Uebergewicht, keine Entscheidung da", ob es nicht zum Vorhergehenden gehöre. Solche leichte Begründungen waren damals häufig. So lesen wir Sanhedrin 90 b: „R. Simai sagte: die Auferstehung der Todten ist durch die Schriftstelle (2. B. M. 6, 4) bewiesen: Auch habe ich einen Bund mit ihnen errichtet, ihnen das Land Kanaan zu geben, das Land, darin sie geweilt haben; es heisst nicht: ich habe einen Bund mit ihnen errichtet, euch das Land Kanaan zu geben, sondern ihnen; hieraus ist also die Auferstehung bewiesen." Dies erinnert an die Antwort Jesu: „Gott ist aber nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebenden." (Evang. Marci 12, 26).

Die schwierigste Stelle, welche zu den zweifelhaften gezählt wird, ist 1. B. M. 4, 7. Das Wort שאת, um welches es sich handelt, lässt sich gar nicht mit dem Folgenden verbinden; so übersetzt auch Theodotion: *οὐκ ἂν ἀγαθῶς ποιῇς δεκτόν*, so wird dein Opfer angenommen, auch Th. Jerusch. I und II wie Onkelos nehmen es als Nachsatz in der Bedeutung: so ist Verzeihung (נושא עון) der Sünde da. Es ist schwer zu begreifen, wie שאת anders verbunden werden kann. Am auffallendsten ist die Uebersetzung der 70, welcher die alte Itala folgt: *οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἥμαρτες; ἡσύχασον*. Sie verbindet שאת mit תיטיב „wenn du richtig darbringest, aber nicht richtig theilest, so hast du gesündigt; bleibe ruhig". Sie machten sich folgende Lesung zurecht: הלא אם תיטיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ. Wie kam man zu einer so gezwungenen Lesung?

---

1) Dort heisst es: א״ר שמעון בן אלעזר מיכן זייפתי סופרי כותיים שהיו אומרים אין המתים חיים (nach Geigers richtiger Correctur für ספרי); auch unrichtig angeführt in Sanhedrin 90 b.

2) מאימתי מקבלין אותם משיכפרו בהר גרזים ויודו בירושלים ובתחיית המתים.

Nach Erbauung des Tempels in Jerusalem sollte dieser Tempel auch der einzige berechtigte Platz sein, um zu opfern. Bis in die letzten Zeiten des Tempels hören wir aber immer wiederholt die Klage: nur opferte und räucherte das Volk noch auf den Höhen. Eine solche Sitte, im Hause oder an für heilig geachteten Orten, wie Mizpe, Bethel, Gilgal zu opfern, weicht sobald nicht aus den Gewohnheiten eines Volkes. Erst nach dem Exile, nach gewaltsamer Abreissung der historischen Entwicklung, macht sich das Verbot allgemein geltend. Noch mehr beharrte man im Reiche Israel auf dem Gewohnheitsrecht, überall zu opfern.

Nun, wenn man im ganzen Lande nirgend opfern durfte, als in Jerusalem, und wenn nach 3. B. M. 17 der Fleischgenuss anders nicht gestattet war, als wenn man ein feierliches Opfer vor dem Stiftszelt brachte: so wäre damit in Kanaan der Fleischgenuss so gut wie verboten gewesen. Da traf man die Auskunft in 5. B. M. 12, dass bei Entfernung des von Gott erwählten Ortes man nach Gelüste Fleisch essen dürfe, ohne zu opfern. Nun fragt sich, wie war es denn früher vor der Gesetzgebung? Durfte man da Fleisch essen oder nicht?

Das war nicht blos eine theoretische Frage, sondern es galt die Rechtfertigung der Glieder des Zehnstämmereiches, deren Nachkommen zum Theil die Samaritaner waren, zum Theil in Hiskias und Josias Zeiten sich mit den Juden vereinigt hatten, wie auch viele der Nachkommen der von dem Assyrerkönig Deportirten mit den Juden zurückgekehrt waren; es galt aber auch die Rechtfertigung derjenigen Judäer, welche ihre Opfer nicht sämmtlich im Jerusalemer Tempel darbrachten. Das Gebot 5. B. M. 12, dass bei weiter Entfernung des Wohnortes von dem erwählten Anbetungsorte (Jerusalem) man Fleisch schlachten dürfe, ohne zu opfern, widersprach direct der im Reich Israel geltenden Weisung 3. B. M. 17, die das Schlachten, ohne zu opfern, verbietet; jenes war nur eine Vermittlung von Gegensätzen. R. Ismael und R. Elieser vertraten die alte Volkstradition und Sitte; R. Ismael sagte: vor dem Gebot 5. B. M. 12 durfte kein Fleisch gegessen werden, wenn nicht das Thier geopfert ward auf dem Altare; er folgt der Consequenz der noch im Bewusstsein erhaltenen Sitte, überall zu opfern, wie Gideon, Samuel, Elias nicht an dem erwählten Orte geopfert hatten[1]), siehe Chullin 16 b und 17 a Wajikra rabba 22; R. Elieser sagte demgemäss, die Noachiden, d. h. die Menschen vor der sinaitischen Gesetzgebung haben nicht

---

[1]) איש איש אשר ישחט ר' ישמעאל ור' עקיבא ר' ישמ' אומר הרי זה היתר מכלל איסור לפי שהיו ישראל אסורין בבשר תאוה במדבר לא בא הכתוב והתירו להם אלא בשחיטה ר' עקיבא אומר הרי זה איסור מכלל היתר לפי שהיו ישראל נוחרין ואוכלין במדבר לא בא הכתוב ואסר להם כן אלא בשחיטה Wajikra rabba 22.

nur Ganzopfer dargebracht, sondern auch Friedensopfer שלמים [1]), denn hätten sie keine Friedensopfer gebracht, hätten sie kein Fleisch essen dürfen; nur von dem auf dem Altar geopferten Fleisch durfte gegessen werden nach 3. B. M. 17; denn dieses Gebot, nur im Stiftszelt zu opfern und zu essen hat nach R. Ismael darin seinen Grund, dass die Israeliten den Götzen zu opfern pflegten (aber ohne zu opfern, assen sie auch vorher kein Fleisch; dieses Verbot, kein Fleisch ausser Opferfleisch zu essen, galt nach R. Ismael auch schon bei den Noachiden). Daher sagt R. Elieser (in Talmud Babli Sebachim 116 a, Jerusch. Megilla I, 13, Ber. r. 22 etc.), die Noachiden haben auch Friedensopfer gebracht (denn sonst hätten sie ja kein Fleisch essen können). Akiba aber, der der alten Gewohnheit das geltende Gesetz und strengsten Widerspruch entgegenstellt, sagt: vor der Gesetzgebung war der Fleischgenuss unbedingt erlaubt [2]), ohne dass geopfert wurde, ja ohne dass rituelle Schlachtvorschriften galten, wie Letzteres R. Ismael behauptet: die Vorschrift 3. B. M. 17 verlangt nach Akiba, dass man beim Opfern sich an bestimmte Schlachtvorschriften halte; durch das Gebot 5. B. M. 12 ward bestimmt, dass beim Eintritt in das Land Kanaan man sich auch bei Thieren, die nicht geopfert, sondern blos profan geschlachtet würden, an die Schlachtregeln halten solle. Denn nach Akiba, der als Systematiker behauptete, die Opfer müssten ausschliesslich in Jerusalem gebracht werden,

---

1) Schachim 116 a ר' אליעזר ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו (שלמים בני נח) וחד אמר לא קרבו: מאי טעמא דמאן דאמר קרבו שלמים בני נח דכתיב והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן איזהו דבר שחלבו קרב לגבי מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח הוי אומר זה שלמים
מ"ט דמאן דאמר לא קרבו דכתיב עורי צפון וגו' ומר נמי הא כתיב מחלביהן? משמניהן

Ber. r. 22: אתיב ר' אליעזר לר' יוסי והכתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים ליי פרים מה עביד ליה ר' יוסי בר חנינא? שלמים בלא הפשט וניתוח

Chagiga 6 b ר' יוסי הגלילי אומר עולה שהקריבו ישראל במדבר אינה טעונה הפשט וניתוח לפי שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מועד ואילך.

2) ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה שבתחלה נאסר להן בשר תאוה משנכנסו לארץ הותר להן בשר תאוה ועכשו שגלו יכול יחזרו לאיסורן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין — — ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה שבתחלה הותר להן בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה ועכשו שגלו יכול יחזרו להיתרן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין
ר' עקיבא סבר בשר תאוה לא איתסר כלל ר' ישמעאל סבר בשר נחירה לא איתסרי כלל. Chullin 16 und 17.

war auch vor dem Einzug in Kanaan der Fleischgenuss erlaubt, ohne dass man opferte, und war desshalb auch bei den Noachiden ein Schlachten von Freudenopfern nicht nöthig; man konnte ohnedies Fleisch essen. Darum sagt auch R. Jose ben Chanina: die Noachiden haben ausschliesslich Ganzopfer geopfert, welche vollständig verbrannt wurden, Friedensopfer haben die Noachiden nicht geopfert, denn sie konnten ja ohnedies Fleisch essen[1]. Nun sagt Elieser: es steht ja bei Abel, dass er von den Erstlingen seiner Schafe und ihren Fettigkeiten dargebracht habe, i. e. die Opfer, von denen nur die Fettstücke dargebracht werden, seien lediglich die Friedensopfer; welcher Einwand jedoch damit widerlegt wird, dass מחלבהן bedeute, er brachte von den fettesten Schafen, immerhin habe er sie als Ganzopfer dargebracht, und nicht als Friedensopfer. R. Elieser führt nun 2. B. M. 24. 5 an „und sie brachten Ganzopfer dar, und schlachteten Schlachtopfer, Friedensopfer (שלמים)“, worauf R. Jose sagt, das Wort שלמים ist nicht שְׁלָמִים zu punctiren, wo es Friedensopfer bedeutet, sondern שְׁלֵמִים „sie brachten Ganzopfer dar“, sie schlachteten nämlich Schlachtopfer und zwar שְׁלֵמִים unzerstückt, denn R. Jose der Galiläer sagte: die Ganzopfer, die vor der Gesetzgebung geopfert wurden, bedurften nicht der (Enthäutung und der) Zerstückelung, da Enthäutung und Zerstücklung der Ganzopfer erst seit Errichtung des Stiftszeltes geboten war (Chagiga 6 b).

Die Schüler Hillels, Akiba und Jose, die Vertreter der neuen Richtung, sagen also: vor der Gesetzgebung war es nicht nöthig, Friedensopfer darzubringen; der Fleischgenuss war ohne Opfer auch erlaubt; die Gesetzgebung hat dies auch nicht geändert, sondern nur angeordnet, dass das Schlachten nach bestimmten Regeln geschehe (באמר בשר תאוה:), die Noachiden brachten also nur Ganzopfer, und selbst bei diesen war es nicht nöthig, wie seit der Gesetzgebung, sie zu enthäuten und zu zerstücken[2]) (בלי הפשט וניתוח)[2]. Ismael und Elieser von der Schule Schammais aber wollten die Zustände im altisraelitischen Reich, wo man wirklich nicht Fleisch ass, ohne zu opfern, und überall opferte, mit der Uebung ihrer Zeit in Uebereinstimmung bringen; sie standen daher hierin, in Erinnerung an die wirklich früher vorhandenen cultuellen Zustände, auf Seiten der Samaritaner.

Dem trat man nun hier entgegen, und bei den Thoravorlesungen, mit welchen eine Paraphrase verbunden war, um die

---

1) ר׳ יוסי בן חנינא אמר עולה הקריבו בני נח ר׳ אליעזר אמר שלמים הקריבו בני נח.

2) Ich führe diese technischen Worte an, wie sie im Talmud und Midrasch gebraucht sind, weil darauf die Lesung der 70: *ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς*, beruht; es ist demnach kein Zufall, und auch nicht Erklärung von לַפֶּתַח als: zerstücken, sondern sie meinten das technische Wort beim Zerstücken der Opfer נתח.

Halacha und Hagada dem Volke mitzutheilen, benützte man unsre Stelle, um gegen die alte Richtung und die Samaritaner Stellung zu nehmen, und dies dem Volke einzuprägen. Das wurde durch eine geringe Aenderung bewerkstelligt: man sagte אין לו הכרע es ist nicht entschieden, ob שאת adverbial zu תיטיב gehört, oder Nachsatz von diesem ist. Adverbial zu תיטיב bezogen heisst es: wenn du richtig darbringst oder opferst (nämlich: Ganzopfer), ואם לא תיטיב לְנַתֵּחַ wenn du aber nicht richtig handelst, indem du es zerstückest (denn die Ganzopfer vor der Zeit der Stiftshütte bedurften nicht der Zerstückung), חָטָאתָ, so hast du gesündigt. Man hatte also diese Stelle bei der Thoravorlesung vor dem Volke so übersetzt, als ob לנתח stünde statt לפתח und statt חַטָּאת punctirt חָטָאתָ. Dies musste den Nachsatz bilden; dann musste auch רֹבֵץ verwandelt werden in רְבַץ (bleibe ruhig!). In Wirklichkeit hatte man den Urtext selbst nicht zu ändern gewagt.

So hat uns hier der Text der 70 (in der Uebersetzung *οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἥμαρτες; ἡσύχασον*) einen Satz erhalten, welcher dem Volke einprägte, dass erst vom Sinai und der Stiftshütte die mosaische Gesetzgebung begann oder vielmehr diejenige Entwicklung derselben, welche die siegende Partei des Fortschritts für mosaisch hielt, dass vor der mosaischen Gesetzgebung keine Bestimmungen über Opfer und Fleischgenuss vorhanden waren, dass wer sich noch später an diese Bestimmungen hielt, nur Geopfertes zu essen, dafür aber auch an jedem Orte, in Sichem, Bethel, Dan, Gilgal zu opfern, heidnisch handelte [1]. Man fixirte dadurch einen Gegensatz gegen die Samaritaner und gegen diejenigen jüdischen Autoritäten, bei denen die Erinnerung an die thatsächlichen früheren Opfergewohnheiten noch massgebend war. Diese Bemerkung hier anzubringen, und gegen die Samaritaner anzukämpfen, liess man sich auch dadurch nicht stören, dass ja Kain gar kein Thieropfer dargebracht.

Genug, diese 3 Stellen, 1. B. M. 4, 7; 1. B. M. 49, 6. 7 und 5. B. M. 31, 16 haben Anknüpfungspunkte gegeben, den Samaritanern und ihren Lehren entgegenzutreten. Sie zeigen aber auch, wie die Entwicklung der Religion bei beiden Volkstheilen parallel vor sich gegangen ist, und wie diese parallelen Entwicklungen nach dem Zerfall des Zehnstämmereiches zu Einem Strom sich vereint haben.

---

1) Diese Stelle der 70 bietet denn auch einen überzeugenden Beweis, dass diese griechische Bibelübersetzung keineswegs auf Befehl verfasst wurde, sondern aus dem Bedürfnisse, dem Volk nicht nur den Bibeltext in der Landessprache zu übergeben, sondern zugleich die für nothwendig gehaltenen Halacha's ihm beim Vorlesen einzuprägen.

Bemerkungen zu Bruns-Sachau: „Syrisch-Römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert".

Von

Dr. Perles, Rabbiner.

In dem jüngst veröffentlichten „Syrisch-Römischen Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert" von Bruns und Sachau (Leipzig 1880) bedarf der syrische Text trotz der musterhaften Sorgfalt, die Land und nach ihm Sachau mit reicheren Materialien auf die Feststellung desselben verwandten, noch mehrfach der kritischen Sichtung. Ich erlaube mir daher, ein paar Vorschläge zu Textverbesserungen, welche sich mir bei der Lectüre aufdrängten, den Lesern der Zeitschrift zur Prüfung vorzulegen:

§ 61 der Londoner Handschrift: ܟܡܐ ܙܒܢܐ ܘܳܠܶܐ ܠܗ ܠܐܢܬܬܐ ܕܬܐܪܡܠ ܘܬܬܢܟܦܝ ܥܠ ܒܥܠܗ. ܦܩܕ ܢܡܘܣܐ ܕܥܣܪܐ ܝܪ̈ܚܝܢ ܬܬܢܟܦܝ ܥܠ ܓܒܪܗ

wird S. 19 also übersetzt: „Wie lange eine Frau Witwe sein muss und sich vernünftig benehmen um ihren Gatten. Das Gesetz befiehlt, dass sie zehn Monate sich vernünftig benehme um ihren Mann und dann einen andren Mann heirathe". Was hat man sich unter dem „vernünftigen Benehmen" der Frau zu denken? Der Satz gewinnt aber einen ganz prägnanten Sinn, wenn man sich beidemal ܬܬܢܟܦܝ in ܬܬܐܘܢܝ = יִתְאוֹנֵן (Threni 3.39) von אנן, ܐܢܝ trauern zu ändern entschliesst: das Gesetz befiehlt, dass die Witwe zehn Monate lang um ihren Mann trauere, bevor sie zur Wiederverehelichung schreitet.

§ 116 der Londoner Handschrift: ܐܣܘ̈ܬܐ ܘܡܠܦ̈ܢܐ ܕܟܠ ܣܦܪܝܢ .... ܢܗܘܘܢ ܚܐܪܝܢ ܡܢ ܟܠ ܡܕܐܬܐ

wird also übersetzt: „Die Aerzte und Lehrer aller Bücher... sind befreit von jeder Steuer". Hier muss unbedingt ܘܟܠ ܣܦܪ̈ܐ gelesen und übersetzt werden: Die Aerzte, Lehrer und alle Schrift-

gelehrten etc., denn auch der armenische Text spricht von Aerzten, Lehrern und Gelehrten, und am Schlusse des Paragraphen sagt der syrische Text gleichfalls, dass die Aerzte den Körper und die Gelehrten (ܣܘܦܣܛܐ) die Seele heilen.

§ 120 der Londoner und § 83b der Pariser Handschrift muss für ܫܪܐ, das der Herausgeber als ein unbekanntes Wort bezeichnet und conjectural durch Dach übersetzt: ܟܫܘܪܐ Balken gelesen werden.

In dem § 113 der Londoner Handschrift findet Bruns S. 206—210 die endliche richtige Erklärung der räthselhaften „simplaria venditio“ des römischen Rechts (D. 21, 1, 48, 8): „Wenn ein Mann einen Sklaven kauft mit *καλὴ πρᾶσις* (ܩܐܠܐ ܦܪܐܣܝܣ, in der Handschr. verschrieben in ܩܐܠܐ ܐܢܪܐܣܝܣ), welches ist guter Vertrag (ܐܝܟ ܫܦܝܪܐ), und er findet irgend etwas an dem Sklaven vor dem Ablauf der sechs Monate, welche die von den Gesetzen bestimmte *προθεσμία* sind, eine verborgene Krankheit oder einen Dämon, so erlauben die Gesetze, dass er den Sklaven zu dem Manne, der ihn verkauft hat, zurückschicke und das Geld, das er ihm gegeben, wieder bekomme. — — Wenn aber ein Mann einen Sklaven oder eine Sklavin kauft mit *κακὴ πρᾶσις, ἁπλῆ ὠνή*, welches übersetzt wird schlechter Vertrag und einfacher Kauf ohne Regress (ܩܩܐ ܦܪܐܣܝܣ ܘܐܦܠܐܘܢܐ) und der Käufer will den Sklaven oder die Sklavin zurückschicken, so kann er es nicht, weil er mit schlechtem Vertrag gekauft hat“.

Die *καλὴ πρᾶσις* ist also der Verkauf mit dem Rechte des Regresses, während die *κακὴ πρᾶσις* oder *ἁπλῆ ὠνή*, *ἁπλῆ πρᾶσις*, *ἀναπόδοτος πρᾶσις*, einen Verkauf ohne Redhibitionsrecht, bei dem der Verzicht nicht jedesmal besonders ausgesprochen zu werden brauchte, bedeutet. „Ob die Ausdrücke *καλὴ* und *κακὴ πρᾶσις* auch schon aus römischem Gebrauche entsprungen oder erst von den Griechen hinzugefügt sind, lässt sich nicht entscheiden“.

Es ist nun eine für die Geschichte der Verbreitung des römischen Rechts sehr interessante und den Herausgebern unbekannt gebliebene Thatsache, dass die hier besprochene *καλὴ* und *κακὴ πρᾶσις* — der terminus sowohl als auch der genau bestimmte Rechtsbegriff — in einer von den Commentatoren und Lexicographen bisher unerschlossenen rabbinischen Quelle nachweisbar ist.

Zu 2. B. Moses 32, 11: „Warum o Herr, entbrennt dein Zorn über dein Volk, das du aus Aegypten geführt hast“ erläutert der Midrasch: „Wozu die Erwähnung des Auszuges aus Aegypten? Das ist also aufzufassen: מ״לחר לאחד שבא ליקח עבד אמר לאדוני

העבד הזה שאתה מוכר קאקוגריסין או קאלוחסין הוא אמר לו קאקוגריסין הוא ועל זה אני מוכרו

Jemand stand im Begriffe, einen Sklaven zu kaufen und sprach zu dem Verkäufer: Ist der Sklave, den du mir verkaufen willst, קאקוגריסין oder קאלוחסין? Jener antwortete: קאקוגריסין und darauf verkaufe ich ihn. Da nahm der Käufer den Sklaven und führte ihn in sein Haus. Als einst der Sklave einen Fehltritt beging, schlug ihn der Herr und sprach: ich tödte dich, wozu soll mir ein böser Sklave? Da schrie der Sklave: er vergewaltigt mich! [בייא (*βία*) מעביר עלי] Der Herr: Nachdem du einen solchen Fehltritt begangen hast, wie kannst du dich über Vergewaltigung beklagen? Der Sklave: Ja wohl, denn mein Herr, wie hast du mich gekauft, als guten oder als bösen Sklaven? (האיך לקחת אותי בעבד טוב או בעבד רע) Der Herr: Als bösen Sklaven (בעבד רע). Darauf der Sklave: Du hast mich als bösen Sklaven gekauft und suchst in mir einen guten Sklaven! Also erwähnte auch Moses des Auszuges aus Aegypten zur Entschuldigung der Israeliten (בסניגוריא שלו), deren Eigenschaften Gott von jeher bekannt waren" (Exod. R. c. 43).

Ueber קאקוגריסין und קאלוחסין liegt eine ganze Musterkarte von Erklärungen vor: *καλουργος* und *καλοκάγαθός* bei Buxtorf und wie es scheint, auch bei Musafia und Lonsano s. v. קאלי, *κακήγορος* bei de Lara in עיר דוד, und Levy neuhebr. Wörterbuch I, 362 s. v. גריסין denkt an *κακὸς χείριος* schlechter Unterthan und *καλὸς ὅσιος* gut und fromm, was mit Recht von Fleischer in den Nachträgen I, 438 als höchst unwahrscheinlich und unzutreffend abgewiesen wird. Fleischer seinerseits will sich „vor der Hand" bei Buxtorf's Erklärung beruhigen.

Ich lese קאקופרסין und קאלופרסין. Der Käufer frägt, ob der Sklave mit *κακή* oder *καλή πρᾶσις*, mit oder ohne Erlaubniss des Regresses an den Verkäufer bei später wahrgenommenen Fehlern des Sklaven verkauft wird. Da der Verkäufer ausdrücklich ersteres behauptet — man beachte die sonst unverständliche Phrase: ועל זה אני מוכרו, darauf hin, unter dieser Bedingung verkaufe ich ihn — so weist der Sklave mit Recht die Klagen des neuen Herrn, der ihn bedingungslos gekauft habe, zurück. *καλή* und *κακή πρᾶσις*, [illegible] und [illegible] entsprechen dem rabbinischen מקח יפה oder תנאי und מקח רע.

Mundhir III. und die beiden monophysitischen Bischöfe.

Von

Ign. Guidi.

Theodorus Anagnostes (Theodor. Euagr. cet. ed. Valesius, p. 564) erzählt mit folgenden Worten wie Severus Patriarch von Antiochien den Mundhir b. Mâ as-samâ zu der monophysitischen Lehre vergebens zu bekehren suchte „*Ἀλαμουνδάρου τοῦ φυλάρχου Σαρακηνῶν χριστιανίσαντος δύο ἐπισκόπους ἔπεμψεν ὁ Σεβῆρος, ἐφ' ᾧ τῆς ἰδίας μεταδοῦναι τῷ φυλάρχῳ κακίας. Θεὸς δὲ προφθάσας ὑπὸ τῶν δεχομένων τὴν Σύνοδον* (v. Chalcedon) *τὸν ἄνδρα βαπτισθῆναι πεποίηκε, τῶν ὑπὸ Σεβήρου σταλέντων ἐναντία τῶν ἀληθινῶν δογμάτων σπουδαζόντων διδάξαι τὸν φύλαρχον, δρᾶμα εἰς ἔλεγχον τῶν λεγομένων ἐνεθῆκε. τοῦτο δὲ ἦν τὸ δόξαι γράμματα δέχεσθαι μηνύοντα ὅτι Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος τέλει τοῦ βίου ἐχρήσατο. τοῦ δὲ τοῦτο λέγοντος ἀδύνατον πῶς οὖν, ὁ φύλαρχος ἔφησεν, εἰ μὴ δύο ὁ Χριστός, Θεὸς γυμνὸν* (l. *γυμνὸς*) *σταυρὸν κατεδέξατο, ὅτε μηδὲ ἄγγελος πάσχειν ἢ ἀποθνήσκειν πέφυκε; οὕτως οὖν οἱ Σεβήρου αἰσχυνθέντες ἀσυντάκτως ἀπανεχώρησαν*“. Die Erzählung hat dann Theophanes in sein Buch (ed. Bonn I, 246) aufgenommen, und nur einige Worte und Redensarten verändert, wie dies oft bei Byzantinern der Fall ist. Natürlich sind es Berichte aus zweiter und dritter Hand, was Nicephorus Callistus, Cedrenus u. a. m. über die angebliche Antwort des arabischen Königs haben.

Die Erzählung hat mehrfach bei abendländischen Autoren Eingang gefunden — s. Baronius Annal. ann. 513 —; namentlich steht sie bei Lebeau Hist. du Bas-Emp. VII, 419, der jedoch den byzant. Bericht nicht treu wiedergiebt, sondern in akademischer Weise erweitert und verändert. Während nämlich bei Theodorus An. Mundhir einen Brief mit der Nachricht vom Tode des h. Michael erhält, nähert sich nach Lebeau ein Officier

dem Könige, und sagt ihm ins Ohr, dass der Erzengel gestorben sei. In dieser Form (gewiss aus Lebeau) steht die Erzählung bei Caussin de Perceval, Hist. d. Arab. II, 77, und hieraus wieder bei Dozy, Hist. d. Musulm. I, 21, und Essai s. l'Hist. de l'Islam, 13.

Wie man sieht, die Geschichte „a changé en route", besonders bei Dozy, wo sie als Beispiel dient, die Abneigung der Araber gegen das Christenthum zu beweisen, während sie bei dem Urheber derselben, Theodorus An., gerade das Gegentheil zeigen soll, nämlich dass Mundhir ein Christ und zwar ein Dyophysit war. Dass die monophysitische Lehre den Tod der Gottheit schlechthin voraussetzt, ist ein Einwand, welchen man gegen die Monophysiten oft geltend machte. So z. B. wenn Ibn Hazm (Dozy, Hist. III, 342, Essai, 532) in Bezug auf die Jakob. Christen sagt: „Ceux qui parmi leurs sectes portent le nom de Jacobites et qui se comptent par centaines de mille, croient même que le Créateur a été battu des verges, frappé, crucifié et mis à mort, enfin, que l'univers à été privé pendant trois jours de celui qui le gouverne", so giebt er, zum Theil wenigstens, nicht die Vorstellungen und den Glauben der Jakobiten, sondern vielmehr die Vorwürfe ihrer Gegner wieder.

Und sehr alt ist gerade die Einwendung, dass Gott sollte gestorben sein, während die Engel unsterblich sind. Der streitbare Xenaias erwähnt in dem Briefe an die Mönche von Teleda[1]) die von Juden, Heiden u. s. w. entgegengehaltene Schwierigkeit, dass die Welt drei Tage ohne Verwalter geblieben sein würde (s. Ibn Hazm), und bespricht ganz besonders die der unsterblichen Engel und des sterblichen Gottes, ohne dabei des Mundhir mit einer Sylbe zu gedenken. Seine Worte lauten so: (cod. vat. Syriac. 132, fol. 8 b)

---

1) Assemani spricht von zwei Briefen an die Mönche von Teleda, B. Or. II, 37. Der erste steht nur in cod. Vat. syr. 136; die Handschrift ist jetzt am Anfange defect, und der Brief zeigt keinen Titel mehr. Der zweite Brief steht in cod. 136, f. 29, cod. 138, f. 120, cod. 135, f. 13, jedoch nirgends mit der Angabe, er sei an die Mönche von Teleda gerichtet; im Brit. Mus. ist er ebenfalls vorhanden (DCLXXVI, 2. Wright, Catal. II, 528) mit dem Titel ܐܓܪܬܐ ܕܐܩܣܢܝܐ ܕܐܬܟܬܒܬ ܡܢܗ ܠܘܬ ܕܝܪܝܐ. Im cod. 136, f. 29 steht nur ܬܘܒ ܐܓܪܬܐ ܕܬܠܝܬܝܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܐܟܣܢܝܐ, während im Cataloge (III, p. 110) falsch als Titel steht ܬܘܒ ܐܓܪܬܐ ܕܬܠܝܬܝܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܐܟܣܢܝܐ ܠܘܬ ܕܝܪܝܐ ܕܬܠܥܕܐ. Zum Schluss noch die Bemerkung, dass im Brit. Mus. ein Auszug vorhanden ist (s. Wright, Cat. II, 692 cod. DCCI, 4, g, 2) mit der Ueberschrift ܕܩܕܝܫܐ ܡܢ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܐܟܣܢܝܐ ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܕܟܬܒ ܠܕܝܪܐ ܕܬܠܥܕܐ

... ܚܘܪܝܐ ܘܣܬܝܡܐ. ܡܛܠ ܓܝܪ ܕܡܫܝܚܐ ܡܢ ܕܡܪܝܡ ܚܕ ܒܟܝܢܘܗܝ ܕܐܠܗܐ. ܓܘܫܡܐ ܘܢܦܫܐ ܐܚܝܕ ܟܠ ܡܠܟܝ. ܐܠܗܐ ܟܠܗ ܚܕ ܐܠܗܐ ܗܘܐ ܠܟܠܗ ܦܓܪܗ ܒܓܘ ܩܒܪܐ ܘܡܝܬ ܟܠܗ ܦܓܪܗ: ܗܘܐ ܚܠܦܝܢ. ܗܟܢ ܠܟܠܗ ܢܦܫܗ ܕܡܫܝܚ ܗܘܐ ܐܠܗܐ ܒܓܘ ܫܝܘܠ..... ܗܟܢ ܘܐܪܬܘܕܘܟܣܘ ܐܡܪܝܢ ܠܡܫܝܚܐ ܒܟܝܢܐ ܠܟܠܗ ܦܓܪܗ ܕܐܬܚܫܒ ܡܢ ܡܫܡܫܝܢ ܐܝܟ ܐܢܫܐ. ܕܩܛܠܘܗܝ ܠܗ ܘܢܦܫܗ ܠܐ ܡܝܬܐ ܘܐܠܗܐ ܕܒܟܝ ܐܝܟ ܠܗܠܝܢ ܠܐ ܡܝܬܐ ܡܢܗ[1] .... Und weiter unten fährt er fort (f. 13a, col. II) ܘܐܢܫܐ ܠܗ ܡܢ ܩܛܠܐ ܠܐ ܡܝܬ. ܐܠܗܐ ܡܬܩܪܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܡܬܩܪܐ ܗܘ ܕܐܢܫܐ. ܦܓܪܗ ܗܘ ܕܟܠܗ ܐܠܗܐ ܠܐܠܗܐ. ܡܛܠ ܓܝܪ ܕܡܫܝܚܐ ܠܗ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܗܘ ܕܒܟܝ. ܠܐ ܗܘܐ ܠܦܠܓܐ ܕܐܢܫܐ. ܘܐܚܪܢܐ ܕܩܛܠܐ ܗܘ ܕܠܐ ܡܢ ܒܒܣܪܗ. ܐܝܟ (fol. 13b, I) ܠܐ ܒܢܝܐ ܗܘܐ. ܐܠܗܐ ܕܝܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܒܡܫܚܐ ܐܡܪ ܚܝ ܕܗܘܐ ܒܢܝܐ... ܒܗܘ ܕܡܬܐ ܕܒܝܬܐ ܕܡܚܝ. ܡܬܐܡܪ ܠܟܠܗܘܢ ܐܝܟ ܡܝܬܐ. ܠܗ ܟܠ ܒܢܝܐ ܕܐܠܗܘܬܗ. ܐܠܐ ܟܠ ܫܪܪܐ ܕܡܠܘܗ. ܡܢ ܠܐ ܒܢܝܐ ܗܘ ܕܐܫܬܡܥ ܒܡܠܬܐ ܠܗ ܐܠܗܐ. ܒܗܘ ܕܐܪ ܕܡܝܬܐ. ܡܛܠ ܕܡܠܬܐ. ܒܢܝܐ ܒܫܪܪܐ ܠܐ ܡܫܬܚܩ ܕܗܘܐ ܐܝܟ ܠܐ ܠܝ ܢܦܫܐ. ܡܛܠ ܗܝ ܗܘ ܕܠܝ ܢܦܫܐ ܒܓܘܗ ܕܡܫܬܟܚܐ ܒܒܢܝܐ.... (fol. 14a, I) ܡܠܬܐ ܓܝܪ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕܠܐ ܚܘܒܐ. ܡܛܠ ܕܐܦܠܐ ܒܒܢܝܐ ܒܡܫܬܟܚܐ ܗܘܐ. ܐܝܟ

1) Ein eifriger Nestorianer sagt gegen die Jakobiten (Cod. Vat. Ar. 180, f. 161b) ثم اننا نقول لهم يا اعداء الحق انتم تقولون فى النفس والملاك والشيطان وهم مخلوقون انهم لا يموتون فكيف يصحّ لكم هذا وان تميتوا بكذبكم ودعواتكم الباطلة خالق الغير مائتين . . Diese Stelle ist dem anonymen Werke البرهان فى تصحيح الايمان (so in der Handschrift; dagegen Cod. Ar. 110, f. 185 فى تصحيح) entnommen; vgl. Steinschneider Polem. und Apolog. Literatur, No. 12.

ܫܪܝܪ ܕܐܬܡܠܟ ܒܗܘܢܗ ܦܓܪܐ. ܡܢ ܗܝ ܕܠܐ ܐܬܚܙܝ. ܗܘܐ ܠܗܝ
ܕܢܗܘܐ. ܗܒܝܠ ܠܝ ܗܘܐ ܡܢܘ ܐܚܪܝܢ ܡܢ ܡܠܐܟܐ ܒܡܘܠܕܐ ܗܘܐ. ܐܠܗܐ
ܕܝܢ ܠܐ ܒܓܘܗ ܕܐܬܚܙܝ ܡܢ ܗܝ ܕܠܐ ܐܬܚܙܝ ܗܘܐ ܐܝܟ ܠܗܘܢ ܕܐܬܚܙܝ.
ܘܠܐ ܒܪ ܗܘܐ ܒܡܘܠܕܐ ܐܬܓܫܡ ܡܢ ܗܝ ܕܐܬܚܙܝ ܠܗܝ ܕܢܗܘܐ ܀
ܐܦܢܢ ܠܗܘ ܡܢܝ ܐܚܝܕ ܕܡܠܐܟܐ. ܗܘ ܕܐܬܚܙܝ ܥܒܕܐ ܒܓܫܡܐ.
ܘܡܢܘ ܕܥܒܕܐ ܗܘ. ܒܓܫܡܐ ܕܥܒܕܗܘܢ (col. II) ܠܡܠܐܟܐ ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ.
ܐܝܟܢܐ ܕܐܠܗܐ ܠܐ ܒܓܫܡܐ ܕܥܒܕܗܘܢ ܢܦܫ ܡܠܐܟܐ. ܐܠܐ ܒܫܪܪܐ
ܕܦܢܛܣܝܘܬܗ[1] ܐܘ ܢܦܫܗܘܢ ܗܒܠܐ ܕܗܘܐ ܡܠܐܟܐ ܒܦܪܨܘܦܐ ܡܢ ܠܐ
ܡܬܡܠܟܢ. ܐܘ ܢܦܫܗܘܢ ܒܗܘܢ ܕܠܐ ܗܘܐ ܐܠܗܐ ܒܪ ܐܢܫܐ ܐܝܟ
ܕܡܠܟܝ ܒܓܠܐ.

Dieser Brief ist nur 7 oder 8 Jahre später geschrieben, als die Gesandtschaft von Severus angesetzt wird, und setzt klar voraus, dass der Einwand wegen der Engel schon bekannt und verbreitet war, und sicher hätte Xenaias nicht vernachlässigt zu bemerken, dass er von einem Unwissenden herrühre, wenn ihn wirklich zuerst Mundhir ausgesprochen hätte.

Mir scheint also, dass die ganze Erzählung sehr zweifelhaft ist, und vielleicht eine Erfindung entweder des Theodorus, oder irgend eines gleichgesinnten Orthodoxen. Wie leicht man, wissentlich oder unwissentlich, Falsches berichtete, unter dem Einflusse der damaligen theologischen Streitigkeiten, davon hat man gerade an Theodorus Anagnostes und Xenaias ein Beispiel. Dieser erzählt, dass Papst Leo I den Nestorius zum Concil von Chalcedon ehrenvoll eingeladen habe, und Theodorus wieder, dass Xenaias nicht getauft, also kein wahrer Christ gewesen sei; dass beides falsch ist, hat schon Assemani (B. Or. II, 11, 40) nachgewiesen. Ich bemerke noch, dass die monophysitische Lehre einem christlichen Araber nicht so sonderbar erscheinen konnte, da ja die meisten Araber, die sich zum Christenthum bekehrt hatten, Monophysiten waren; s. die bekannte Stelle von Barhebr. Ass. B. Or. II, § II, und vgl. Schröter in dieser Zeitschr. XXXI, 367.

Bei weitem wahrscheinlicher ist es, dass Mundhir Heide war und blieb. Was Caussin de Perceval (II, 89, vgl. 93 ss.) zum Beweise dafür beibringt, beruht auf dem Briefe des Simeon v. Bêth

---

1) Vgl. die Bibl. Or. II, 35 angeführten Stellen des Xenaias.

Arišâm, der freilich nicht als strenggeschichtlich bezeichnet werden kann; aber unmöglich hätte Simeon etwas derartiges erzählt, wenn Mundhir ein Christ gewesen wäre, und wenige konnten besser darüber unterrichtet sein. Damit stimmen ferner vollkommnn überein die Angaben des sogen. Zacharias Rhetor über die Einfälle Mundhir's in Emesa und Apamea; s. Land, Anecd. III, 247, und des Procopius B. Pers. II, 28 [1]). Die vereinzelte Nachricht bei Abulfidâ (Geogr. ed. Reinaud, 296) von der Bekehrung Mundhir's stammt möglicherweise von Edrîsî und geht somit auf byzantin. Quellen zurück. Dass sie bei Jaubert, Géogr. d'Edrisi, fehlt, beweist nichts dagegen, weil der Text, den Abulfidâ zur Hand hatte, dem noch jetzt handschriftlich vorhandenen nicht entsprach, sondern vielmehr die Ausgabe war, welche Edrîsî für Wilhelm den Bösen veranstaltete; s. Reinaud, Introduction CXXI, Amari, St. dei Mus. III, 665. Auch würde sich daraus erklären, warum Abulfidâ die Bekehrung Mundhir's nicht in der Geschichte, sondern in der Geographie erwähnt, wo er den Edrîsî stark benutzt hat. Freilich liegt auch der Gedanke nahe, dass die Nachricht dem Buche „al-Azîzî" entnommen sei.

1) Vgl. jetzt Nöldeke, Gesch. der Perser u. s. w. 171

Zur Literaturgeschichte des chaṭa' al-'âmmâ.

Von

Ign. Goldziher.

Im XXVII. Bde. dieser Ztschr. (S. 155—6) habe ich Nachträge zu Prof. Thorbecke's bibliographischer Zusammenstellung der in der Ueberschrift genannten Literatur geliefert. Nachfolgende Zeilen haben den Zweck, abermals zur Vervollständigung des bibliographischen Materials dieses hochwichtigen Kapitels der Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern beizutragen.

1. Der berühmte Traditionsgelehrte Abû Zakarijjâ Jaḥja al-Nawawî erwähnt in seinem reichhaltigen Commentar zum Corpus traditionum des Muslim (Kairoer Ausgabe in 5 Bänden, Castelli 1284 H.) Bd. 1. S. ٩٨, 12, bei Gelegenheit der Vocalisierung des Namens قزعة (ob Ḳaz'â oder Ḳaza'â) ein in unser Kapitel gehöriges Werk des Ibn Mekkî وذكر ابن مكّى فى كتابه فيما يلحن فيه ان الاسكان (ed. الاسكار) هو الصّواب.

2. Thorbecke erwähnt von Abu-l-Faraǵ ibn al-Ǵauzi ein muchtaṣar über die Fehler der 'âmmâ nach H. Ch. Ich finde jedoch in Behâ al-Dîn al-Âmulî's Keškûl (ed. Bûlâḳ 1288) S. ٣٢٢, 18 —, in welchem gar mancher werthvolle Auszug aus verloren gegangenen Literaturwerken zu finden ist [1]) — ein hieher gehöriges Werk des Ibn al-Ǵauzi unter dem Titel Taḳwîm al-lisân. Das betreffende Stück lautet: من كتاب تقويم اللّسان لابن الجوزى ' جواب لا يجمع وقول العامّة اجوبة كتبى وجوابات كتبى غلط والصّحيح جواب كتبى ' حاجات وحاج جمع حاجة وحوائج غلط '

1) Im selben Sammelbuche werden auch sonstige Bemerkungen gegen die Vulgärsprache angeführt; z. B. S. ٢١٥ über ايدى und ايادى aus einem Buche al-Ṣafadî's.

يقال حميتُ المريضَ لا أحْمَيْتهُ يقال للقائم اقعُد وللنائم اجلس والعكس غلط • يقال الحمد لله كان كذا لا الّذى كان كذا • العروس يقال للرّجل والمرأة لا للمرأة فقط • لا يقال كثرت عيلته انّما يقال كثرت عياله والعيلة الفقر • المصطكى بفتح الميم والضمّ غلط •

Nun ist es jedoch nicht ausgeschlossen, dass diese Angabe des Al-Âmulî auf ein Versehen zurückzuführen ist, und dass an obiger Stelle für ابن الجوزى zu lesen sei ابن قتيبة. Bekanntlich hat der vierte Theil des Adab al-Kâtib von Ibn Ḳutejbâ den besonderen Titel: Taḳwîm al-lisân. 'Abd al-Laṭîf nennt sogar die ganze zweite Hälfte des genannten Werkes Taḳw. al-lis. In seiner bei Ibn Abî Uṣejbi'â mitgetheilten Selbstbiographie, welche aus dem klassischen 'Abdallatîfwerke de Sacy's bekannt ist (Relation de l'Egypte p. 535, 3 infr.), sagt er: ثمّ حفظت ادب الكاتب لابن قتيبة حفظًا متقنًا امّا النصف الاوّل ففى شهور وامّا تقويم اللسان ففى اربعة عشر يومًا لانّه كان اربعة عشر كرّاسًا. Ich habe hier keine Gelegenheit, eine Hdschr. des Adab al-Kâtib einzusehen, um mich zu überzeugen, ob der obige Passus in demselben wörtlich zu finden sei.

3. Ibn Ḥaǵar al-'Askalânî nennt in seinem biographischen Werke über die muhammedanischen Celebritäten des VIII. Jahrh. الدرر الكامنة فى اعيان المائة الثّامنة (Hdschr. der Kais. Hofbibliothek in Wien Cod. Mixt. Nr. 245) Bd. III, fol. 102recto den andalusischen Gelehrten Abu-l-Ḳâsim Muhammad b. Aḥmed al-Kelbî aus Granada († 741) und erwähnt unter seinen Werken ein Buch الفوائد العمّة فى لحن العامّة das ohne Zweifel mit in unsere Literaturrubrik gehört. Das Werk, dem ich diese Notiz entnehme, ist eine der ergiebigsten Quellen für die muhammedanische Cultur- und Literaturgeschichte des VIII. Jahrhunderts des Islam und enthält viele noch ungehobene Schätze, wie überhaupt die Werke dieses noch nicht gehörig gewürdigten Verfassers eine Fülle von hochwichtigem Material enthalten, wie dies auch aus einer neuerlich durch Baron von Rosen entdeckten bibliographischen Quellenschrift Ibn Ḥaǵar's ersichtlich ist. (Mélanges Asiatiques de l'Academie de St. Petersbourg 1879. T. VIII p. 691—702).

4. Zu den arabischen Büchern, die trotz des reichhaltigen Materials, welches aus denselben zu heben wäre, nicht der verdienten

Berücksichtigung gewürdigt werden, gehört Ibn al-Aṯîr's: المثل السائر فى ادب الكاتب والشاعر, welches durch die recht brauchbare Bûlâḳer Ausgabe v. J. 1282 aller Welt zugänglich gemacht wurde. Aus diesem gelehrten Buche können wir ein höchst werthvolles Material für die Geschichte, Philologie und Literaturgeschichte holen. Um den Werth dieses Buches für geschichtliche Forschungen zu beweisen, erwähne ich nur den ausführlichen Bericht über die Wiedereroberung Jerusalems durch die Muhammedaner i. J. 583, den der Verfasser im Namen Ṣalâḥ al-Dîn's an die Kabinetskanzlei (Dîwân al-Chilâfa) in Bagdâd richtete. (Al Maṯal al-sâ'ir p. ٣٧٠ ff.). Die Bedeutung des Buches für Philologie und Literatur ist auf jeder Seite des Buches anschaulich, welches von keinem Arabisten ungelesen bleiben sollte. Besonders merkwürdig ist des Verfassers kühne Kritik gegen einige der beliebtesten Dichter [1]) und mehrere klassische Werke der arabischen Literatur. Abu-l'Abbâs Ṯa'lab ist ihm (S. ١٨٥) keine competente Autorität für die فصاحة, und er begreift es nicht, wie dieser Verfasser dazu kam, ein كتاب الفصيح zu verfassen [2]). Auch die Makamen des Ḥarîrî finden seinen Beifall nicht, er fällt über die stilistische Richtung ihres Verfassers das denkbar ungünstigste Urtheil [3]). Hierin ist ihm Ibn Chaššâb vorangegangen [4]) und Ibn

1) 'Abbâs ibn al-Aḥnaf S. ١٠٢, Abu-l-'Atâhijâ S. ١٠٥, Abu-l-'Alâ und Mutanabbi S. ١٨٣ ff. u. a. m.

2) Ich setze diese bemerkenswerthe Stelle hieher: ورأيت صاحب كتاب الفصيح قد ذكر فيما اختاره من الالفاظ الفصيحة ويا ليت شعرى ما الذى رآه من فصاحتها حتى اختارها وكذلك قد اختار الفاظا أخر ليست بفصيحة ولا ألوم عليه لانّ صدور مثل ذلك الكتاب عنه كثير واسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربيّة وانما تؤخذ منهم مسئلة نحوية او تصريفيّة او نقل كلمة لغوية وما جرى هذا المجرى وامّا اسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها وان شذّ عن صاحب كتاب الفصيح الفاظ معدودة ليست بفصيحة فى جملة كثيرة ذكرها من الفصيح فانّ هذا منه كثير.

3) S. ٥, wo Ibn al-Aṯîr gegen die Anwendung des Parallelismus polemisirt.

4) Vgl. Biographie des 'Abd al-Laṭîf l. c. 545. Introduction zur 2. Ausg des De Sacy'schen Harîrî p. 52.

al-Ṭiḳṭiḳa, der rücksichtslose Historiker ist ihm in der Werthschätzung des Makamengenres gefolgt [1]). Es ist nicht zu verwundern, dass diese kühne Art der philologischen und literarhistorischen Kritik dem Werke des unbefangenen und dem Autoritätencultus nicht geneigten Ibn al-Aṯîr auch Widerlegungsschriften zuzog. Der von mir so oft genannte Behâ al-Dîn al-Âmulî excerpirt sehr oft gedehnte Stellen des Al-Maṯal u. s. w. um den Inhalt derselben zu widerlegen [2]). Der bekannte historische und poetische Schriftsteller Ṣalâḥ al-Dîn b. Ajbek al-Ṣafadî schrieb hingegen eine Apologie des Ibn al-Aṯîr gegen verschiedentliche Angriffe. Wir kennen diese apologetische Schrift nur aus einem Citate in 'Alâ al-Dîn al-Dimiškî's Buch مطالع البدور فى منازل السّرور (Hdschr. der Kais. Hofbibliothek N. F. nr. 77) fol. 196recto, wo von Nachbildungen der Makamen des Ḥarîrî die Rede ist: قال الشيخ صلاح الدّين الصّفدى فى كتابه نصرة الثّائر على المثل السائر سمعت الشيخ شهاب الدّين محمود رحمه الله تعَ حين قرأت المقامات عليه يحكى عن القاضى الفاضل انّه اراد معارضتها ووضع ثلاثة عشر مقامة عارض كلّ فصل منها بمثله حتّى جآء الى قوله اعنى الحريرى فى المقامة الرّابعة عشر اعلموا يا مال الامل الخ فقال القاضى الفاضل من اين يأتى الانسان بفصل يعارض هذا ثمّ انقطع عمّا عمله من المقامات او لم يُظهرها او كما قال وناهيك بمن يقول مثل القاضى الفاضل فى حقّه مثل هذا ويعترف له بالعجز وامّا انا فكلّما قرأت هذا الفصل اجد له نشوة ولا نشوة الرّاح وبهجة ولا بهجة البارى بضوء التّصباح. Es ist fast selbstverständlich, dass Ibn al-Aṯîr in seinen Darlegungen über Wohlredenheit und ihre Erfordernisse sehr oft die Sprachausdrücke der 'Âmmâ kritisirt, obwohl der Maasstab, den er an ihre Werthschätzung legt, nicht der einseitige des trockenen Formalgrammatikers ist. Jedenfalls verdient sein Buch in der

1) Al Fachrî ed. Ahlwardt S. ١v.

2) Z. B. Keškûl p. ٣٦٦ = Maṯal p. ١٠٣ ff. Ich erwähne auch, dass Keškûl p. ٣٠٣ ein Commentar zu Ibn al-Aṯîr's Werk angeführt wird: ابن ابى الحديد فى كتابه المسمّى بالفلك الدّائر على المثل السائر. Der Verf. dieses Commentars ist derselbe Ibn Abî-l-Ḥadîd, der besonders durch sein Werk über die gesammelten Reden des Chalifen 'Alî, نهج البلاغة bekannt ist. (Vgl. meine Beiträge zur Literaturgesch. der Šî'a S. 29).

Literaturgeschichte der Kritik der Vulgärsprache genannt zu werden. Ich hebe ganz besonders die Stelle p. ١٠٧ hervor, auf welche ich in bibliographischer Beziehung besonders zu reflectiren habe. An dieser Stelle ist von der sprachgeschichtlichen Erscheinung die Rede, dass die 'âmmâ die Wörter in anderen Bedeutungen gebraucht, als diejenigen, wofür sie ursprünglich geprägt wurden ما كان من الالفاظ دالاً على معنى وضع له فى اصل اللغة فغيّرته العامّة وجعلته دالاً على معنى اخر und von dem Gebrauche den Dichter und Stilisten von diesen neuen Wortbedeutungen machen dürfen. Im Laufe dieses Kapitels sagt er Folgendes: فمن اجل ذلك عيب استعمال لفظة الصّرم وما جرى مجراها على الشّاعر المحتضر ولم يُعَبْ على الشّاعر المتبدّى الا ترى الى قول ابى صخر الهذلىّ

قد كان صرم فى الممات لنا   فعجلت قبل الموت بالصّرم

فان هذا لا يعاب على صخر كما عيب على المتنبّى قوله فى البيت المقدّم ذكره وقد صنّف الشّيخ ابو منصور بن احمد البغدادى المعروف بابن الجواليقى كتابا فى هذا الفنّ وسمه باصلاح ما تغلط فيه العامّة فمنه ما هذا سبيله .

Es ist wohl dieses Buch des Ǵawâlîkî kein anderes, als das von H. Derenbourg in den Morgenländischen Forschungen herausgegebene „Livre des locutions vicieuses". Während sich aber das durch D. veröffentlichte Werk unter dem Titel كتاب خطأ العوامّ einführt, lernen wir in obigem Excerpt einen anderen Titel desselben Buches kennen; eine Erscheinung der wir in der morgenländischen, insbesondere der arabischen Literatur viel zu häufig begegnen als dass für die Identität noch materielle Beweise beigebracht werden müssten. Vgl. übrigens über verschiedene Titel des Buches von Al-Ǵawâlîkî Derenbourgs Avant-Propos in Morgenländische Forschungen 109. A. 2, wozu nun noch ein vierter Titel hinzukäme.

5. Zum Schluss will ich einen Ausspruch des Ǵâḥiẓ erwähnen, den dieser berühmte Schriftsteller in seinem Buche كتاب البيان والتبيين thut: „Bei Frauen findet man Sprachfehler schön" انّما يُسْتَحْسَن من النّساء اللحن فى الكلام. Diesen Ausspruch betreffend finden wir im Kitâb al-Aġânî (ed. Bûlâḳ) Bd. XVI, S. ٣٣

folgendes bemerkenswerthe Zwiegespräch: „Es erzählte uns Jaḥja b. ʿAlî b. Jaḥja al-Munaǵǵim, im Namen seines Vaters; dieser erzählte: Ich sagte zu Al-Ǵâḥiẓ: „Ich las in einem Abschnitte deines Buches Al-Bajân w'al-tabjîn die Worte: انّما يُسْتَحْسَنُ من النِّسَاء اللحن في الكلام, wobei du dich als Beweisstelle auf zwei Verszeilen des Mâlik b. Asmâ' berufst.“ [1]) „Allerdings“ erwiederte Al-Ǵâḥiẓ. „Hast du nicht gehört“ versetzte ich, dass als Al-Ḥaǵǵâǵ einst die Hind bint Asmâ' b. Châriǵâ der Fehler wegen, die sie im Gespräch mit ihm machte, zurechtwies, Hind sich auf den Vers ihres Bruders (Mâlik b. Asmâ') berief, worauf Al-Ḥaǵǵâǵ folgende Bemerkung machte: Dein Bruder hat in dem berufenen Verse sagen wollen, dass die Frau eine kluge sei, und in ihrer Rede zu dem hinter ihrem Ausdrucke steckenden tieferen Sinn hinneige (تلحن) um diesen zu verdecken, und zu verhüllen; es versteht sie dann diejenige Person, welche sie in ihrer Anspielung im Auge hatte, wie dies auch im Koran vorkömmt (Sura XLVII, 32): „Fürwahr du erkennst sie (die Ungläubigen) في لَحْنِ القَوْلِ an den Anspielungen (Hinneigungen) ihrer Rede“ [2]). Hier bedeutet das Wort لَحْن nicht die fehlerhafte Rede. Sprachfehler können bei Niemandem schön gefunden werden.“ Al-Ǵâḥiẓ schwieg einen Augenblick, dann aber sagte er: „Wäre ich dieser Erzählung früher begegnet, ich hätte sicherlich meinen vormaligen Ausspruch nicht gethan“. „So bessere ihn denn aus“! sagte ich. „Zu spät“ antwortete jener „denn jetzt tragen ihn die Copisten in alle Länder, und es kann nicht mehr gut gemacht werden“ “.

---

1) Dieser Šâhid lautet:

وحديث الذّه هو ممّا ينعت النّاعتون يوزن وزنا
منطق صائب وتلحن احيا نا واحلى الحديث ما كان لحنا

Die dem Ḥaǵǵâǵ zugeschriebene Erklärung dieser Stelle finden wir auch im Ǵauharî (s. v. لَحن) vgl. auch Muḥîṭ s. v. يريد انّها تتكلّم وهي تريد غيره وتعرّض في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها وذكائها. Statt صائب lesen die Lexicographen رائع.

2) In diesem Sinne erklärt Bejḍâwî II, ٢٦٤. ولحن القول اسلوبه او امالته الى جهة تعريض وتورية ومنه قيل للمخطئ لاحن لانّه يعدل الكلام عن الصواب, vgl. Commentar zu Ḥarîrî's Makamen 2. Ausg. p. ٥٨٩. Kasimirski übersetzt: „tu les reconnaîtras à leur langage vicieux“.

Beiträge zur Kenntniss des Avesta. I.

Von

Chr. Bartholomae.

I.

Yaçna XXVIII. 9, 10 (Wstgd.; 8, 9 Spgl.).

Die Pehlevi-Uebersetzung der beiden Strophen lautet: (cf. Avesta, hsgg. v. Spiegel, II b, s. 123 f.; Abweichungen vom dortigen Text sind durch Sperrdruck kenntlich gemacht.)

9a. amat pahlūmih i lekum (dmō i lak) pahlūm min avārik mandavam pavan yašarāiš pahlūm ghal hamdišani pavan frarūnih.

b. auharmazd am pavan khvahišno vindināš gabrā i frašōštar (aigh am frašōštar pavan hāvištih barā yehabūn manikān-ic i frašōštar aš p a v a n hāvištih jehabūn).

c. avo-ic valmanšan ato rad hōmanih h a m ā ī vad avo vispo pavan vohūman (aigh frašōštar va hāvištāno i frašōštar vad tanū i pasin hamāi anūkih padaš vadūn).

10a. anyātūnišnih r ā ī avo lekūm auharmazd denman la vādūnam (barā avo lekūm lā yatūnam) ašavahišto-ic pavan yān lā āzārim (yān-ic i lā yehabūnam v a bavihūnam i ašavahišt duš-khvār medammūnēd).

b. va vohūman-ic i pahlūm aš lā āzāram mūn avo anā i lekūm aiyyārih yehabūnēd stāyidārano (aigh hušēdar va hušēdar-māh va sōšyāno barā avo hampūrsakih i lekūm aityūnēd).

c. lekūm dōšako hōmanēd pavan khvahišno i khūdāyih i sūdmand (aigh khūdāyih i sūdhōmand barā dōšēd va barā yehabūnēd).

Der obige Pehlevi-Text ist übersetzt von Haug, essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis, sec. ed. 1878, s. 341 f.; zum Theil auch von Spiegel im Commentar s. 200 f. und in der Ausgabe des Neriosengh s. 119 f. Es ist zu übersetzen:

9a. „Wenn ich eure Erhabenheit (dein Gesetz), die über die andern Dinge erhabene, die durch Heiligkeit erhabene, anerkenne in Frömmigkeit“,

b. „So lass mich, o Ohrmazd, nach Wunsch den Helden Frašōštar erlangen, (d. i. gib den Helden Frašōštar in meine Schülerschaft und die Angehörigen des Frašōštar gib in seine Schülerschaft)"

c. „Und gegen sie sei freigebig immerdar bis zu allem (Ende) durch Vohuman. (d. i. dem Frašōštar und den Schülern des Frašōštar erzeige dafür gutes immerdar bis zum künftigen Leben)".

10a. „Was das Nichtkommen zu euch anlangt, o Ohrmazd, ich thue das nicht, (ich werde nicht zu euch kommen,) und den Ašavahišt will ich durch keine Gabe kränken, (ich gewähre und verlange keine Gabe, welche dem Ašavahišt nicht wünschenswerth erscheint)",

b. „Und auch Vohuman, den erhabenen, ihn kränke ich nicht, welcher denen, nämlich euch, Hilfe verleiht, ihr preisenden, (d. i. den Hušēḏar und den Hušēḏarmāh und den Sōšyāno bringt er zur Unterredung mit euch herbei)".

c. „Ihr seid gefällig gegenüber dem Wunsch nach segensreicher Herrschaft, (d. i. ihr habt Gefallen an segensreicher Herrschaft und gewährt sie)".

Die obige Pehlevi-Version leidet, wie bei einer Vergleichung mit dem Originaltext leicht zu sehen, an groben grammatischen Verstössen und ist, wie überall in den Gāthā's, nur von ganz untergeordnetem Werthe.

Der Metrik entsprechend reconstruirt lautet der Avestatext unsrer Stelle, wie folgt:

(Auf den Wunsch der verehrlichen Redaction der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft bediene ich mich im folgenden der Justi'schen Transscription der Zendbuchstaben, kann es mir aber nicht versagen, sie auch an dieser Stelle für falsch und für inconsequent zu erklären. kh, th, ṭ, f sind als tonlose, gh, dh, ḍ, w als tönende Spiranten zu fassen, ç ist dentales s, s ist š, ebenso sh, zh ist ž; q ist hv oder ẖ. — Epenthetische und Svarabhakti-Vocale habe ich bei der Umschreibung ganz weggelassen.)

9a. vahistem thwā vahistā
    yém ashā vahistā hazaoshem
b. ahurem yāça vāmus
    narōi frasha-ustrāi mabyā-cā
c. yaēbyaç-cā iṭ rāoñhāoñhōi
    viçpāi yavē vañhéus manañhō
10a. anāis vāo nōiṭ ahura
    mazdā‿ashem[1])-cā yānāis zarnaēmā
b. manaç-ca hyaṭ vahistem
    yōi vé yōithmā daçemē çtūtām

---

1) Mit Synizese, cf. Verf.'s Gāthā's, S. 14.

c. yūzhem zevistiyaoñhō [1])
ishō [1]) khshathrem-cā çavañhãm [2]).

Ich übersetze:

9. „Dich, den besten, mit dem besten Asha gleichgewillten Ahura, bitte ich flehentlich um das beste für den Helden Frashaostra und für mich und die Gemeinde; mögest du es ihnen verleihen für alle Zeit aus gnädiger Gesinnung.“

10. „Wegen (zum Dank für) dieser Gaben wollen wir euch, o Mazda und Asha und Vohumanō, nicht kränken, wir, die wir euch dienen in der Zehnerschaft der Lobsänger. Ihr seid's (ja), die am besten anzurufen sind um Habe und Besitz von Gütern.“

Bemerkungen:

9. vānus] geschr. vāunus; ich stelle es zu ind. vanus, und fasse es als nom. sing.; u ist dann epenthetisch zu nehmen.

yaēbyaç-cā] fasse ich mit Haug als stehend für taēbyaç-cā yaēbyō; „und diesen hier, ihnen ..“ Also ist der Sinn: „sei gnädig dem König und Krieger, dem Priester und dem Volk“?

10. yōithmā] ist 1. plur. perf. act. zu W. yat und entspricht z. yaēthma y. 11. 9, ind. yetimá; über gd. ōi = z. aē cf. Verf.'s Gāthā's S. 79 [3]).

daçemē çtūtām] daçemē lässt sich nur als loc. sing. aus dem Thema daçema = altind. daçama fassen. Möglich, dass in ältester Zeit die Zahl der beim Opfer beschäftigten Priester zehn betrug. Ist dabei vielleicht an die vedischen daçagva's zu denken? Cf. Rv. II. 34. 12: té dáçagvāḥ prathamā́ yajñám ūhirē. Die oben gegebene Uebersetzung der Worte jōi vē jōithmā daçemē stūtām beruht freilich nur auf einer Vermuthung, aber jede andre scheitert an grammatischen Bedenken. yōithmā, geschr. yōithemā, mit Haug dem ind. yatamā gleichzustellen, ist wegen der Spirans th unthunlich. Arisch t zwischen Vocalen bleibt auch im iranischen t. Ebenso unmöglich ist es, das Wort als eine Nominalbildung aus der W. yat zu fassen. — In daçemē sieht die Tradition, welcher Spiegel und de Harlez folgen, ein abstractes Nomen, aus der W. dā gebildet. Aber auch zugegeben, dass das Suffix ma an die schwache Form der reduplicirten Wurzel dā treten könnte, so müsste die Form doch dadmē heissen, und nicht anders. Die Verwechslung der tonlosen Spirans th mit der tönenden dh — dathati neben dadhati — findet sich nur im jüngern Avestadialect.

---

1) So K. 4. 2) Viersilbig. 3) De Harlez in seiner gegen mich gerichteten Broschüre „la critique et la science de M. Bartholomae“ verwirft diese Deutung, er sagt: „M. B. affirme que ce mot est la 1e p. du plur. du parfait de yat qui ferait yōith pour yayat comme le sanscrit yēm pour yayam. Cette supposition est d'abord purement gratuite. En outre elle prouve une confusion entre ē provenant de i guné et ē formé par contraction (a + a?). Rien ne permet d'introduire celle-ci dans le zend et de la représenter par aē, ōi. La forme mamanāitē prouve l'erreur.“ — Ich muss allerdings gestehen, dass diese Argumentation zu begreifen mein Wissen nicht ausreicht.

zevīstiyāoñhō] die einzig richtige Lesart; Superlativ mit dem Suffix -īstiya- = altind. -iṣṭhiya- in yaviṣṭhiya-, cf. Lindner, altind. Nominalbildung, S. 155.

ishō] acc. plur. zu ish = altind. iṣ; auch 50. 4 sind ish und khshathra verbunden; zu vergleichen ishtóis khshathrem …, çavañhō 51. 2.

khshathrem çavañhām] cf. 51. 2. Auch in der folgenden Strophe 28. 10 dürfte statt des überlieferten çravāo vielmehr çavāo aufzunehmen sein. Dann ist zu übersetzen: „Alle die du nach ihrer Frömmigkeit und guten Gesinnung als recht und würdig erkannt hast, o Mazda Ahura, denen erfülle durch Gaben ihren Wunsch; denn ich weiss ja, dass euch unerschöpflich zu Gebote stehen die herrlichen, wünschenswerthen Güter."

II.

Yaçna XXX. 11.

Die Hauptschwierigkeit liegt hier in den Anfangsworten der zweiten Zeile, welche bei Spiegel und Westergaard übereinstimmend lauten: qīti-cā ēnitī. Nach andern Handschriften und gemäss der Metrik haben wir „huvīti-cā ēnitī" zu lesen. Das erste der beiden schwierigen Wörter begegnet uns noch einmal in der Stelle (yt. 10. 68):

yēñhē daēna mazdayaçnis
huvīti [1]) pathō radhati

Nach Justi, Handbuch s. 90, soll das Wort hier „von selbst" bedeuten; allein die dort angegebene Etymologie genügt nicht. Das richtige vermuthet Geiger, Handbuch der Avestasprache, s. 357. Das Wort besteht aus hu + iti, heisst also „gutes Gehen". Dem steht genau gegenüber ēnitī, nach den Lautgesetzen des Gāthādialects für eniti = an + iti „das Nichtgehen", cf. Verf.'s Gāthā's S. 73. In der Zusammen- und Gegenüberstellung beider Worte an unsrer Stelle entspricht dem Sinn am besten die Uebersetzung „Wohlfahrt und Wehe" oder „Heil und Unheil", und zwar sind die Worte huvīti und ēnitī als acc. dual. zu fassen, wie tevīshī utayūitī in 45. 10 u. a. m.; cf. Spiegel, altbaktr. Gramm. S. 105 f. und 265. Es ist demnach zu übersetzen:

„Wenn ihr die beiden Bestimmungen im Gedächtniss behaltet, welche Mazda traf, ihr Menschen, die Wohlfahrt und das Wehe, nämlich das ewige Verderben, das den Lügnern, und das Glück, das den Wahrhaftigen zu Theil wird, so wird euch gerade daraus Heil erwachsen."

Die Worte huvīti-cā ēnitī unserer Strophe sind zu vergleichen mit denen der vierten: gayem-cā ajyātim-cā; ebenso steht das folgende:

1) Geschr. auch hier qītī.

yyaṭ-cā dargĕm drugvodbyō[1]) rashō
çavaç-cā[2]) ashavabyō

parallel dem dortigen:

yathā-cā_aṅhaṭ[3]) apemem aṅhus
acistō drugvat,ām[1])
aṭ ashāunē vahistem manō

„und dass am Ende der schlechteste Ort den Lügnern, aber dem Wahrhaftigen das Paradies zukomme."

Die Pehlevi-Version zu unserer Stelle ist unverständlich.

III.

Yaçna XXXIII. 1.

Die Strophe lautet:

yatha_āis[3]) ithā varshatē
yā dātā aṅheus paoiryēhyā
ratūs skyaothnā razistā
drugvataē[1])-ca yyaṭ-cā ashaonē
yēhyā-cā hēm-yāsatē
mitha-ca yā-cā hōi ā razvā

Statt mitha-cā der letzten Halbzeile lesen die Handschriften mithahyā. Ich übersetze:

„Wie es dann einst ergehen wird, welches die Gesetze sind der ersten Welt, die Bestimmungen, die unfehlbaren Werke, für den Lügner und für den Wahrhaftigen und für den, bei welchem gleich sind das falsche und was recht an ihm ist (das will ich jetzt verkünden)."

Die Pehleviversion der dritten Zeile lautet: va mūn-ic valman i avo ham maḍ yekavimūnēḍ zak i kadbā mūn-ic valman zak i avēzako (aigh hamēstānīk) [Handschr. hamastānīk] d. i. „und auch der, bei welchem zusammengekommen sind das Schlechte und das Gute (d. h. der hamēstānīk)."

Wichtig für unsre Stelle ist die in der Pehlevi-Version zu vend. 7 bewahrte Glosse zu hāmyāsati, cf. Avesta, ed. Spiegel, I. b. S. 95: amat aš sī srōšōcaranām vanās vēš aigh kirfak vad tanū i pasīn pavan dūšahū; amat aš kolā dū rāst pavan hamēstakāno; amat as sī srōšōcaranām kirfak vēš aigh vanās pavan zak i pahlūm ahvāno; d. i. „wenn ihm drei srōšōcaranām (Gewichtstheile) schlechter Thaten mehr sind als guter, (kommt er) bis zum künftigen Leben in die Hölle; wenn ihm alle beide gleich sind, zu den Hamēstakān's; wenn ihm drei srōšōcaranām guter Thaten mehr sind als schlechter, in die erhabene Welt." — Ganz ähnlich lautet die Stelle im Minokhired, welche vom jüngsten Gericht spricht (cap. 12, §§ 13 ff. in der West'schen Ausgabe):

---

1) Handschr. drugv°. cf. Verf. Gâthâ's, S. 12 Anm. 2) Handschr. çavā-cā. 3) Mit Synizese zu lesen.

u keš kerba vēš, gāh pa vahēšt; u keš kerba u gunāh agnin rāst, gāh pa hamēstagā; u ka baža vēš, aigiš rāh ō dōžakh, d. i. „bei wem die guten Thaten mehr (sind), dess Ort (ist) im Paradies; bei wem die guten und schlechten Thaten einander gleich (sind), dess Ort (ist) bei den hamēstagān's, und wenn der bösen Thaten mehr (sind), dann (führt) sein Weg zur Hölle.“

Ist die oben zu Yaçna **33.** 1 vorgeschlagene Conjektur und die darauf fussende Uebersetzung richtig, so ist damit der Beweis geliefert, dass die Idee von den hamēstakān's, den Fegefeuercandidaten, in die früheste Zeit des Parsismus hinaufreicht. Direct werden die hamestakān's, welche nach dem Minokhired (VII. 18) in dem Raum zwischen der Erde und dem Sternenpfad (ež zamī añdā star payā) wohnen, im Avesta nirgend erwähnt. Es wird sonst, wenn vom letzten Gericht die Rede ist, nur von einer Zweischeidung, in gute und böse, gesprochen. Der künftige Aufenthalt der guten („wahrhaftigen“ — ashavanō) wird in den Gāthā's „die gute Wohnung des Vohumanō, des Mazda und des Asha“ (ā hushitōis vañhéus manañhō mazd,āo ashahyā-ca **30.** 10) genannt, oder „das Reich des Vohumanō“ (ā khshathrem vañh,éus manañhō **33.** 5), „das Gefilde des Aša und Vohumanō“ (ashahyā . . . vañh,éus-cā vāstrē manañhō **33.** 3), „die Behausung des Vohumanō“ (vañh,ēus ā dmānē manañhō **32.** 15), bloss „vahištem manō“ (d. i. Paradies, **30.** 4), „Himmel“ (vohū açmanō **34.** 8), „die jenseitige Welt“ (parahūm **46.** 19), endlich „Stätte des Lieds“ (garō dmānē **51.** 15, dmānē garō **45.** 8, **50.** 4). Die Bösen („Lügner“ — drugvañtō) wohnen künftig in der „Behausung der Lüge“ (drūjō dmānē **46.** 11, **49.** 11, **51.** 14), in dem „schlechtesten Ort“ (añhus acistō **30.** 4), in der „Welt des Lügners“ (ahūm drugvañtō **31.** 20).

IV.

Das Gebet ā-aryémā-ishiyō.

Es sind uns zu diesem, dem vierten heiligen Gebete der Parsen zwei verschiedene Pehlevi-Versionen erhalten, die eine zu y. 53 (Spiegel), die andre zu vend. 20 (cf. Avesta, ed. Spiegel, I b, S. 222 f.).

Erstere Version, zu y. 53, lautet: zak aērmāno khvahišnih avo rāmišno yāmtūn avo zakar va nāīrīk ī zartūšt (aigh šāno pavan rāmišno bara vādūn) vohūmano rāmišno-ic (lak-ic denman kār avo kūnišno aigh humat) zak ī dīno kāmako (dīnobūrdār) arjānik yehvūnēd pavan mozd (va mozd mīnavad) zak ī yašarāīš tarsakās ašavahišto khvāstār hōmanam (ašavahišt ī nīūk pavan zak khvahišno) zak aūharmazd masīh vādūnām (aigh am dīno pavan tanū barā sātūnad; būd mūn mānpadān mānpadīh gūft).

Zu vend. 20 heisst es: zak aērmāno khvahišnih aīt avo lī rāmišno yāmtūnišno (aigh at avāyado madano pavan rāmišno) avāyīnand kardano val zakarāno va nāīrīkāno ī zartūšto.

vohūman rāmišnhōmand (aigh lak-ič avāyad madano aigh at pavan rāmišno avāyinand kardano) mūn zak dinō kāmak arjānik yehvūnēdo pavan mozd (latamman zak-ič tamman).

zak i yašarāš tarsakāsih khvāstārhōmandih i ašavahišt (aigh am pavan zak tarsakāsih) zaki aūharmazd masih yehvūnād mānpadān mānpadih).

Die Pehlevitexte sind schwierig, auch wohl kaum ganz richtig überliefert. Mit Berücksichtigung der Neriosengh'schen Sanskritversion übersetze ich an erster Stelle:

„Die Sehnsucht nach Aērmān, zur Freude komme sie (Nerios. prāpnōtu) zu den Männern und Frauen des Zartušt, (d. h. versetze sie in Freude); und auch die Freude des Vohuman [komme], (auch dir ist dieses Werk zu thun, nämlich das gute denken)?; wer Verlangen nach der Religion hat, (wer ein Pfleger der Religion ist,) der ist würdig für den Lohn (und der Lohn ist ein himmlischer). Der ich Ehrfurcht habe vor der Heiligkeit, ich verlange nach Ašavahišt (Ašavahišt, der gute, nach ihm [geht] das Verlangen). Die Grösse des Ohrmazd will ich bewirken (d. h. die Religion soll in meinen Leib einziehen; [Nerios. mē dīnih tanāu pravartatē] das war es, was die Mobedschaft der Mobeds heisst).

Der andre Text ist zu übersetzen (cf. Haug, essays s. 293):

„Die Sehnsucht nach Aērmān ist für mich freudebringend [wörtlich: „ein Kommen von Freude" zu mir] (d. i. es ist nöthig, dass du zur Freude kommst), sie nöthigen (ihn) zu handeln für die Männer und Frauen des Zartušt.

Vohuman ist freudereich (d. i. auch dir ist es nöthig zu kommen, d. i. sie nöthigen dich zur Freude zu handeln). Wer nach dieser Religion Verlangen hat, ist würdig für den Lohn (hier und für den dort).

Wer Ehrfurcht vor der Heiligkeit hegt, dem ist Verlangen nach Ašavahišt, (d. h. mir ist Ehrfurcht vor ihr); was die Grösse des Ohrmazd ist, (das) möge [ihm?] werden (die Mobedschaft der Mobeds)."

Der Metrik gemäss reconstruirt hat der Avestatext zu lauten:

ā aryēmā ishiyō rafdhrāi jañtū
nrbyō nārī- byaç-cā zarathustrahyā [1])
vaṅh,ēus [2]) rafdhrāi manaṅhō
yā d,aēnā [2]) vāriyem hanāṭ mīzhdem
yāçā ashīm ashahyā yām ishiyām
ahurō maçitā mazdāo

d. i. „Heran komme Arjaman, der Begehrenswerthe, zur Freude zu den Männern und Frauen des Zarathuštra. Damit (meine) daēnā (dereinst) den erwünschten Lohn empfange, flehe ich um den Glauben an Asha (oder an das heilige Gesetz), den begehrenswerthen. Gross ist Ahuramazda."

1) Handschr. zarathustrahē, cf. Verf.'s Gāthā's S. 74 Anm. 2) Dreisilbig

Die Herstellung der metrischen Form — zwei Strophen zu je zwei elf- und einer achtsilbigen Zeile — vollzieht sich mit nur geringfügigen Aenderungen: Streichung eines cā in der zweiten und Umstellung zweier Wörter in der fünften Zeile. Dass die Zäsur in nāribjaç-cā den Stamm und die Endung scheidet, ist bei der eigenthümlichen Stellung, welche die mit ursprünglich bhi anlautenden Kasussuffixe dem Thema gegenüber einnehmen, nicht eben auffallend; cf. Hübschmann, Kuhn's Zeitschrift, XXIV, S. 405 Anm. Die metrische Form unsres Gebets zeigt übrigens, dass man völlig Unrecht gethan, es mit der Tradition in drei Theile zu zerhacken.

Bemerkungen:

d,aēnā] hat im Avesta drei verschiedene Bedeutungen:

1) „Gesetz, Religion";

2) „Geist", „das begreifende und wahrnehmende Princip im Menschen", cf. Roth, über Yaçna 31, S. 25.

3) „Das im Leib lebende und ihn überdauernde unkörperliche Wesen", cf. Roth, l. c. Nach späterer persischer Anschauung (cf. yt. 22, Arḍā Virāf cap. IV, XVII, Minochired cap. II, 123 ff.) verkörpert sich die daēnā eines jeden Menschen, je nach seinem religiösen Verdienst, d. h. je nachdem er im Leben einen frommen oder bösen Wandel geführt, nach dem Tode in ein schönes oder hässliches Mädchen „jā hava daēna qaēpathē tanvō", welches der Seele (ruvan) am dritten Tag nach dem Tod erscheint und mit ihr alle Freuden des Paradieses, resp. alle Qualen der Hölle theilt. Eine ähnliche Anschauung dürfen wir sicher auch schon für die gāthische Zeit vermuthen; dafür sprechen die Stellen: **46.** 11:

yēñg qē ruvā qaē-cā khraozhdaṭ d,aēnā
yyaṭ abi-gmen yathra činvatō prtus

„welche (die Bösen) ihre eigene Seele und ihre eigne daēnā peinigen wird, wenn sie dorthin kommen, wo die Brücke des Versammlers ist." — **49.** 9:

hyaṭ d,aēnāo vahistē yūjēn mīzhdē

„wenn die daēnā's mit dem besten Lohn (d. i. dem Paradies) sich verbinden"; — **31.** 20:

tēm vā ahūm drugvañtō
skyaothanāis qāis d,aēnā naēshaṭ

„den (Bösen) wird seine daenā ob seiner eigenen Thaten in die Welt des Lügners führen."

v a r i y e m m ī z h d e m] „der erwünschte Lohn" ist das Paradies, vergl. **46.** 19:

ahmāi mīzhdem haneñti paraahūm

„ihm (dem Frommen) verleihen sie als L o h n die j e n s e i t i g e W e l t"; **51.** 15:

yyaṭ mīzhdem zarathustrō
magabyō čōist parā
garō dmānē … .

„was Zarathuštra dereinst als Lohn den Magavan's verhiess, in's Paradies“ ...; 41. 5 f. yyaṯ mīzhdem mavaēthem fradadāthā daēnābjō mazdā ahurā, ahyā hvō nē dādī ahmāi-ca ahuvē manaqyāi-cā: taṯ ahyā yā taṯ upajamyāma tava-cā çarem ashaqyā-cā viçpāi yavē „was du als Lohn ... den daēnā's verheissen, o Mazda Ahura, das verleihe uns du für diese und für die geistige Welt: das, dass wir dahin gelangen, in deine Herrschaft und die des Asha für alle Zeit.“

maçitā] nach andern Hdss. maçatā, abstractes Feminin, die Grösse, pehl. masīh; bei Justi fehlt das Wort.

In welchem innern Zusammenhang die drei Sätze des ā-arjémāishiyō-Gebets stehen, ist mir nicht klar. Es wird das Gebet vornehmlich bei Hochzeiten recitirt.

Bayreuth, April 1880.

Ueber Schem ha-mephorasch.

Von

Rabb. Dr. **A. Nager.**

In Bd. XXXIII, 297 ff. dieser Zeitschrift sucht Herr Rabb. Dr. Fürst nachzuweisen, dass שם המפורש als die Uebersetzung von אזכרה in das Späthebräische den ausdrücklich ausgesprochenen oder geschriebenen Gottesnamen (Jhvh) bedeute, und dass פירש את השם der technische Ausdruck für die ausdrückliche Nennung dieses Namens und demnach Geiger's Behauptung vollständig aufrecht zu erhalten sei.

Diese mit so reichhaltigem Material aus Talmud, Midrasch und Targum ausgestattete Erklärung des Schem ha-mephorasch beruht auf der Voraussetzung, dass unter אזכרה nur das Tetragrammaton verstanden werde, was von R. David ben Simra [1]) in seinem Gutachten II. Theil c. 102 in der That behauptet wird: שלא נקרא אזכרה אלא שם הויה „nur der Gottesname Jhvh wird Askarah genannt".

Allein im Buche יד מלאכי sub v. אזכרה wird aus Talmud, Midrasch und Raschi deducirt, dass darunter auch die andren Gottesnamen mit begriffen seien. Denn wir lesen B. Berachoth 28 b: הני י״ח כנגד מי . . . רב יוסף אמר כנגד י״ח אזכרות שבקריאת שמע „wem entsprechen die achtzehn Segenssprüche (die nach der Verordnung der grossen Versammlung jeder Israelit täglich dreimal zu beten verpflichtet ist)? R. Joseph sagte: sie entsprechen den in den Abschnitten 5. B. M. 6, 4—9; das. 11, 13—21; 4. B. M. 15, 37—41 vorkommenden Gottesnamen (die jeder Israelit täglich wenigstens zweimal zu recitiren verpflichtet ist)". Wollte man nur die Gottesnamen (Jhvh) zählen, אלהים, אלהינו und אלהיכם aber nicht in Rechnung bringen, so würde das Ergebniss eilf und nicht achtzehn sein. Daraus seien wir zu dem Schlusse berechtigt, dass auch die anderen biblischen Gottesnamen אזכרה genannt werden. In Wajikra Rabba c. I heisst es: י״ח צוים כתוב בפרשת משכן כנגד י״ח אזכרות שבקריאת שמע, der Ausdruck „gebieten" steht achtzehnmal

1) Sein voller Name ist David ben Salomo ibn Abi Simra.

bei dem Bau des Tempels, entsprechend den in den oben genannten Stellen vorkommenden Gottesnamen. Und Berachoth 33a lesen wir: גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות שנא׳ כי אל דעות ה׳, gross ist der Werth der Erkenntniss, denn sie ist gestellt worden zwischen zwei Gottesnamen אל und Jhvh, wozu Raschi erklärt: בין שתי הזכרות „zwischen zwei Gottesnamen". Hieraus ist deutlich zu ersehen, dass Raschi auch den Gottesnamen אל Askara (nur hat Raschi: הזכרה) benennt.

Uebrigens heisst es in jer. Berachoth 5[1] (Krotoschiner Ausg.) ausdrücklich: גדולה היא הדעה שהיא ממוצעת בין שתי הזכרות שנא׳ כי אל דעות ה׳. Und Sanhedrin 60a wird der Ausspruch des R. Chija: השומע אזכרה בזמן הזה אינו חייב לקרוע „wenn Jemand in dieser Zeit (wo die Juden kein Gerichtswesen haben) die Askara aussprechen hört, ist er nicht verpflichtet, seine Kleider zu zerreissen (wegen der Anhörung des lästernd ausgesprochenen Gottesnamens)." Dahin erklärt: בשומע מנכרי ובכנוי „wenn man es von einem Heiden und mit der Nebenbenennung hört". Aus allen diesen Stellen sei entschieden zu folgern, dass die Talmudlehrer unter Askara auch die andern biblischen Gottesnamen verstanden haben. Wenn dem also ist, so kann selbstverständlich שם המפורש nicht mit אזכרה identisch und noch weniger eine Uebertragung sein.

„Noch deutlicher ist es zu erkennen", meint Herr Dr. Fürst, im Sota 38a „So sollt ihr die Kinder Israel segnen" (4. B. M. 6, 29): So, d. h. בשם המפורש mit dem ausdrücklich ausgesprochenen Namen (Jhvh, nicht: אדני). Man könnte glauben, ausserhalb des Tempels (sollte der Priestersegen mit dem ausdrücklich gesprochenen Gottesnamen ertheilt werden). Weil es aber hier heisst: sie sollen meinen Namen setzen über die Kinder Israel, und an einer andern Stelle: um meinen Namen dorthin zu setzen (5. B. M. 14, 24) folgern wir: wie an letzterer Stelle der erwählte Tempel gemeint ist, so auch an unserer Stelle der erwählte Tempel. R. Josia sagte: dieser Folgerung bedürfen wir nicht; es steht (2. B. M. 20, 24): בכל המקום אשר אזכיר st. את שמי אבא אליך וברכתיך „an jedem Ort, wo ich meinen Namen werde ausdrücklich nennen lassen, werde ich zu dir kommen und dich segnen." Kannst du glauben, an jedem Ort? (Raschi: darf man denn an jedem Orte den Gott eigenthümlichen Namen שם המיוחד aussprechen)? Heisst es doch: dies ist mein Name für immer, und dies mein Andenken (2. B. M. 3, 15) d. h. nicht wie ich geschrieben werde, werde ich gelesen; geschrieben werde ich mit י״ה und gelesen אדני (Pesachim 50), und dann — ruht denn an jedem Orte Gottes Herrlichkeit? er hat ja damals noch keinen Ort bestimmt zur Aussprechung des Gottesnamens, dieser Vers, sagt R. Joschia, bedarf also einer Umstellung; an jedem Orte, wo ich zu dir komme und dich segnen werde, will ich meinen Namen ausdrücklich sprechen lassen (אזכיר את שמי): und wo werde ich

zu dir kommen und dich segnen? — Im erwählten Tempel: dort werde ich meinen Namen ausdrücklich aussprechen lassen, im erwählten Tempel."

Der Schwerpunkt, auf dem die ganze Beweisführung des Dr. Fürst beruht, besteht darin, dass er das Hiphil אזכיר in der Bedeutung „ausdrücklich nennen lassen" auffasst, so dass also אזכרה nur den Gottesnamen (Jhvh) bezeichnet. Indess liegt dies nicht im Verbum, sondern vielmehr im Nomen שמי, das von den Alten durch המיוחד לי „der Name, der mir eigenthümlich ist", erklärt wird; אזכיר את שמי heisst also nicht: „ich werde ausdrücklich meinen Namen nennen lassen", sondern: „m e i n e n e i g e n t h ü m l i c h e n N a m e n werde ich nennen lassen". Ebenso liegt in הזכיר את השם das Tetragrammaton aussprechen, wie es geschrieben steht, die specifische Bedeutung nur im Worte השם, was den Namen Gottes *κατ' ἐξοχήν* bedeutet. Die Bibelstelle (2. B. M. 3, 15): זה שמי לְעֹלָם וזה זכרי לדר דר erklären Talmud und Midrasch nicht: „dies ist mein Name für ewig und dies ist mein Andenken für Geschlecht auf Geschlecht", sondern sie lesen der defektiven Schreibung halber לְעַלֵּם und finden darin Geheimhaltung, Nichtaussprechung des göttlichen Namens, wie er geschrieben steht, sowie in dem doppelten Ausdrucke שמי und זכרי, dass Gott den Moses zwei Dinge gelehrt, den geschriebenen (Jhvh) und den gesprochenen (אדני) Gottesnamen. In folgenden Talmud- und Midraschstellen ist dies ausführlich ausgesprochen. Wir lesen Pesachim 50 a; Kiduschin 71 a: רבי אבינא רמי כתיב זה שמי וכתיב וזה זכרי אמר הקבה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני בי"ה ונקרא אני באל"ף דל"ת „Rabbi Abina fragte: es heisst: „dies ist mein Name", und wiederum: „dies ist mein Andenken?" wozu Raschi: זה שמי בהעלמה וכתיב וזה זכרי דמשמע קריאה ולא העלמה „(Es scheint ja ein Widerspruch zu sein), da das erste eine Geheimhaltung bedeutet, während das andere das Gegentheil von Geheimhaltung, also Verkündigung zu bezeichnen scheint." לשון אחר כיון דכתיב זה שמי פשיטא דזה זכרי דאין יקרא אלא בשמו. Eine andere Erklärung ist, dass dem R. Abina auffällig gewesen wäre der doppelte Ausdruck שמי und זכרי, denn wenn es heisse: „dies ist mein Name", so sei es selbstverständlich, dass dies sein Andenken sei, da man ihn nur bei seinem Namen nennen könne. Dieser Vers, sagt R. Abina, kann nur andeuten: der Heilige, gepriesen sei er, sprach: nicht wie ich geschrieben werde, werde ich gelesen, geschrieben werde ich mit י"ה, und gelesen אדני, wozu Raschi: מדלא כתיב שמי זכרי משמע שלמדו שתי שמות ואמר לו זה שמי מיוחד ובזה השני אני נזכר „da es nicht heisst, dies ist mein Name, mein Andenken, daraus ist zu schliessen, dass Gott den Moses zwei Namen (den geschriebenen und gesprochenen) gelehrt, und zu ihm gesprochen: dies (Jhvh) ist mein eigenthümlicher Name (wegen seiner Heiligkeit ein nomen ineffabile) und bei dem andern werde ich genannt". Auf ähnliche Weise lesen wir Schemoth

B. c. 3: זה שמי לעלם חסר וי״ שלא יהגה אדם את ה׳ באותיותיו לעלם „dies ist mein Name, וזה זכרי שאין אומר אותו אלא בכינוי steht ohne Waw, defect, das will andeuten, dass Niemand den Namen Gottes (Jhvh) mit seinen Buchstaben aussprechen darf, und dies ist mein Andenken, dass er nur mit Umschreibung ausgesprochen werden soll". Ja ein Mischnalehrer Abba Saul geht so weit, dass er behauptet (Mischnah Sanhedrin XI, 1) „wer den Gottesnamen (Jhvh) mit seinen Buchstaben ausspreche, habe keinen Antheil an der zukünftigen Welt": אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו. Demnach versteht die Tradition unter זכרי die Aussprache des eigentlichen Gottesnamens mit der Umschreibung ארני; das Wort אזכרה, das nur von זכר abzuleiten ist, kann sich also nicht mit dem Ausdruck שם המפורש decken. Im 34. Jahrgang der „Allg. Zeitung des Judenthums" S. 857 u. f. habe ich dem Ausdrucke שם המפורש eine Erklärung philosophischen Inhaltes gegeben. Die alexandrinische Schule behauptet bekanntlich, wie Dähne (II, 28) nachweist, dass Gott namenlos sei, nach Philo macht das Tetragrammaton hiervon keine Ausnahme. Allein im 2. B. M. 3, 15; 6, 3 wird Jhvh als der Name Gottes erwähnt. „Gott sprach zu Moses: So sprich zu den Söhnen Israel's: יהוה — der Ewige, der Gott unserer Väter, der Gott Abraham's der Gott Isaak's und der Gott Jakob's hat mich zu euch gesandt, dies ist mein Name für ewig und dies mein Andenken für Geschlecht auf Geschlecht. Und in meinem Namen Ewiger bin ich ihnen nicht bekannt worden". Der vom Sein hergenommene Name, der weder Attribut noch Umschreibung ist, ist als der eigentliche Gottesname zu betrachten. Es bedeutet demnach Schem ha-mephorasch: der in der h. Schrift genau, bestimmt und deutlich angegebene und erwähnte Name Gottes. In derselben Bedeutung kommt das Wort im 4. B. M. 15, 34 vor: כי לא פרש „denn es war nicht bestimmt und genau angegeben worden". Darauf ist aber, was Herr Dr. Grünbaum in dieser Zeitschrift Bd. XXXI, 322 der Erklärung Munk's entgegenstellt, anzuwenden: „die Erklärung des Ausdruckes Schem ha-mephorasch als des eigentlichen Namens, der das Sein, also das Wesen der Gottheit adäquat ausdrücke (Buxtorf S. 2433 ff.; Munk, Guide des égarés I p. 267), ist für einen so herkömmlichen Ausdruck viel zu abstract; auch hat מפורש sonst nirgends diese Bedeutung".

Es ist aber möglich, dass Jhvh die Benennung Schem ha-mephorasch erhalten habe, weil er nur Gott eigenthümlich ist, den wahren Gott ausdrückt, während die anderen biblischen Namen als אל, אלוה, אלהים und אדון auch von einzelnen Götzen des Heidenthums gebraucht werden. שם המפורש würde demnach der bestimmte, genaue und deutliche Gottesname heissen und mit dem spätern Ausdrucke שם המיוחד sich decken. In Sifrê debê Rab zu 4. B. M. 6, 24 steht nicht: שמי המיוחד לי, sondern der Aus-

druck שם המפורש wird wiederholt: כה תברכו ... בשם המפורש או אינו אלא בכינוי ת״ל ושמו את שמי ... בשם המפורש.

Im Sanhedrin 60 a wird nicht שם המפורש, sondern שם המיוחד dem כינוי entgegengesetzt, und Raschi erklärt den dort vorkommenden Ausdruck שם המפורש schlechthin durch כלאמר שם המיוחד: sprach- und sachgemäss dürfte sich nur das bewähren, dass wir מפורש in der einfachen biblischen Bedeutung „bestimmt, genau angegeben“ fassen, so dass בשם המפורש s. v. a. בשם נכתב בפירוש ist: ausgesprochen mit dem in der Thora genau und ausdrücklich geschriebenen Namen. Gegensatz davon ist כינוי = נקרא = אדני. Die Tradition gründet sich dafür auf das Wörtchen כה „so“, welches die genaue Anführung der Worte Anderer bedeute. Aus diesem כה wird gefolgert, dass der Priestersegen nur Hebräisch ertheilt werden darf (Sota 38 a כה תברכו בלשון הקדש). Auf eine ähnliche Weise wird der Ausdruck מפורש, in der Femininform מפורשת in Sifrê debê Rab angewendet zu 4. B. M. 6, 25: יברכך ד׳ „der Ewige segne dich“ בברכת המפורשת „mit dem in der Thora genau angegebenen Segen“, וכן הוא אומר „denn also heisst es“ 5. B. M. 28, 3 „gesegnet bist du in der Stadt, und gesegnet bist du auf dem Felde etc.“, was in Bamidbar R. mit einer Variante näher erklärt ist: בברכה המפורשת בתורה mit dem in der Thora angegebenen Segen 5. B. M. 7, 14: „gesegnet wirst du sein vor allen Völkern“; 28, 3: „gesegnet bist du in der Stadt etc.“. Dies scheint auch die Bedeutung des Wortes מפרש in Nehemia 8, 8 zu sein: „so lasen sie im Buche, in der Lehre Gottes, die genaue Anführung des Textes, und mit Auslegung des Sinnes, dass sie in das Gelesene Einsicht gewannen“. Aehnlich sagt ein liturgisches Stück zum Abschnitt עקב: תשעה הם מפורשים, ולא נתן לעשותן „neun Personen sind genau und ausdrücklich angegeben (Gittin 45 b), denen es nicht gestattet ist Phylakterien anzufertigen“ und in Bamidbar R. c. 11 steht כמתבו dem כינוי entgegen: במקדש אומר השם ככתבו בגבולין בכינויו „im Heiligthum sagt man den Gottesnamen, wie geschrieben steht, ausserhalb des Tempels mit seinen Benennungen“.

Eigenthümlich wird der Ausdruck שם המפורש im Targum Schir ha-Schirim C. 2, 17 erklärt: ובזערות יומיא עבדו בני ישראל ית עגלא דדהבא ואסתלקו ענני יקרא די מטללין עלויהון ואשתארו מפרסמין ואתרוקנו ית תקון זיניהון דחקיק ביה שמא רבא מפרש בשבעין שמהן „Und in wenigen Tagen machten die Söhne Israel's das goldene Kalb, und (weil sie sich dadurch versündigten) wichen die Wolken der Herrlichkeit, die sie bedeckten, und sie sind entdeckt zurückgeblieben, und ihrer Waffengeräthe entledigt worden, auf welchen der grosse Name in seinen siebenzig Namen erklärt eingegraben war.“ Mit dieser Stelle scheinen auch jene von Dr. Fürst angeführten Targum- und Echa Rabbathistellen, in denen die nähere Erklärung über מפרש fehlt, im engen Zusammenhange zu stehen. Der hebräischen Form im Talmud, Midrasch

und Sifré שם המפורש entspricht hier die aramäische מְפָרַשׁ, ebenso im Targum zu Koheleth 3, 11; im Targum Jeruschalmi 2. B. M. 32, 35; 3. B. M. 24, 11. Auch im Midrasch Schir ha-Schirim zu 5, 7 heisst es: זין שנתן להם לישראל בחרב שם המפורש חקוק עליו וכיון שחטאו נטל מהם „auf der Waffe, die (der Ewige) den Israeliten auf dem Berge Horeb (der Offenbarungsstätte) gegeben, war der Schem ha-mephorasch eingegraben; als sie (mit dem goldenen Kalbe) sich versündigten, nahm er ihm (den Namen) von ihnen weg".

Dass Gott siebenzig Namen habe, ist auch in Bamidbar R. c. 14 zu 4. B. M. 7, 13 erwähnt: שבעים שקל בשקל הקדש, כנגד שבעים שמות שיש לו להקבה „siebenzig Sekel nach dem Sekel des Heiligthums, entsprechend den siebenzig Namen, die dem Heiligen, gepriesen sei er, beigelegt werden". Auch in einem liturgischen Stücke, das für den zweiten Tag des Wochenfestes bestimmt ist, heisst es: אֲמִתֵּי שמו המפורש בשבעים „die Wahrheit seines (Gottes) Namens, der durch siebenzig Ausdrücke bezeichnet ist".

Diese siebenzig Gottesnamen beruhen aber nicht etwa auf kabbalistischen Combinationen von Buchstaben und Zahlen, sondern es sind wirklich siebenzig Namen, die Gott beigelegt werden und in dem Commentar בעל הטורים zu 4. B. M. 11, 16 ausführlich aufgezählt sind: nämlich: אל, אלוה, אלהים, י״י, אדני, אדון, אדיר, אהיה, אחד, אמיץ, אמת, ארך אפים, אחרון שאין מוסר מלכותו לאחר, אמונה, אשכול הכופר, ברוך, בורא, גדול, גאה, גואל, גבור, דגול, היודע ועד, זוכר, חי, חסיד, חנון, חוקר, חכם, חסין, טוב, טהור עינים, ישר, יושב סתר, יושב קדם סלה, כבוד, מסתתר, נורא, נשגב, נצח, נוצר חסד, נושא עון, נושא פשע, נושא חטא, נוקם, נוטר, נקה, סלה, עליון, עושה, עזוז, פודה, פוקד, צור, צבי, צבאות, קדוש, קנא, קרוב, רחום, רם, ראשון שלא קבל מלכותו מאחר, רב חסד, שומר, שופט, שלטון, שר, שוכן עד, תמים, תקיף.

Armeniaca. I.

Von

H. Hübschmann.

1. araur Pflug.

Das armenische *araur* Pflug findet sich z. B. Buch der Richter 3, 31, wo *mac arauroy* das griechische ἀροτρόποὺς übersetzt. Darum erklärt das Lexicon das arm. *arôr* (nach moderner Aussprache) durch griech. ἄροτρον, lat. *aratrum*. In seinen „arm. Studien" leitet de Lagarde das armenische und griechische Wort von derselben Wurzel her; es lag nahe und war richtiger, die beiden Worte direct zu identificiren. Denn es ist an sich klar, dass die Wörter für Pflug gr. ἄροτρον, lat. *arātrum*, altnord. *ardr*, lit. *àrklas*, ksl. *ralo* (poln. *radło*), altir. *arathar* und armenisch *araur* insofern identisch sind, als sie aus derselben Wurzel *ar* pflügen mit demselben Instrumentalsuffix *tra* (slavolett. *tla*) gebildet sind. Für griechisches *o* im Inlaut erscheint im Armenischen *a*, cf. *ait* Wange, *ait-nu-l* anschwellen = gr. οἶδος Geschwulst, οἰδάω schwelle (de Lagarde, Arm. Stud. N. 97), altnord. *eit-r* Eiter, ahd. *eiz* Geschwür; für stammbildendes *o* aber *o*, z. B. *mardo-* Mensch = βροτό-; also lässt sich für griech. ἀροτρο- ein arm. **aratro-* erwarten; das vorhandene *arauro-* muss aus diesem **aratro-* entstanden sein.

Also gr. τρ, idg. *tr* zwischen Vocalen = arm. *ur*.

2. Zur Declination der Verwandtschaftsnamen.

Im Armenischen heisst der Vater *hair*, die Mutter *mair*, der Bruder *eλbair*. Die Declination dieser Wörter ist folgende:

Nom. Acc.	Gen. Dat.	Ablat.	Instr.
hair	*haur*	*haurê*	*harb*
mair	*maur*	*maurê*	*marb*
eλbair	*eλbaur*	*eλbaurê*	*eλbarb*

Plural:

Nom.	Acc.	Gen. Dat. Abl.	Instr.
harkh	*hars*	*harts*	*harbkh*
markh	*mars*	*marts*	*marbkh*
eλbarkh	*eλbars*	*eλbarts*	*eλbarbkh*

Die kürzeste Stammform auf *ar* (instr. *har-b* etc.), die, wie man sieht, vor consonantischer Casusendung sich findet, hat ihr (aus *t* entstandenes) *i* oder *u* erst spät verloren; der Ablativ Sing. ist aus dem Genitiv entstanden: alterthümlich, d. h. direct auf die indogerm. Grundform zurückführbar, sind nur der Nom. und Gen. Sing. Das *ai* und *au* dieser Formen ist von Fr. Müller an mehreren Stellen seiner Schriften erklärt worden; ich halte seine Erklärung für falsch und hoffe im Folgenden die richtige geben zu können.

Die indogerm. Grundform des Nominativs der Wörter Vater, Mutter, Bruder ist *pitê(r)*, *mâtê(r)*, *bhrâtê(r)* = gr. πατήρ, μάτηρ, lat. *frâter*. Anlaut. *p* vor Vocalen geht im Armenischen in *h* über, vgl. *hing* fünf = skr. *pañca*, gr. πέντε; *a* und *ā* erscheint im Arm. stets als *a*; für indog. *bhr* erscheint im Arm. *ɫb* in *a-ɫbeur* Quelle = gr. φρέαρ, *a* in *aɫbeur* ist ein vorgeschlagener Vocal, da *ɫ* nicht im Anlaut stehen kann; in *e-ɫbair* = *frâter* (φράτηρ) ist *e* vorgeschlagen worden. Es fragt sich nur, was *-têr* im Arm. werden musste.

a) Indogerm. *t* bleibt im Armenischen *t* nach *s*, cf. *dustr* Tochter = θυγάτηρ, *z-gest* Kleid = *vestis*;
„ „ wird zu *d* nach *n* und *r*, cf. *ander-kh* Eingeweide = ἔντερα; *ard* jetzt = ἄρτι, (und im Pron. *du* = skr. *tvam*),
„ „ wird zu *th* in *uth* acht = ὀκτώ, *eothn* sieben = ἑπτά, *artsath* Silber = *argentum*.
„ „ wird zu *i* (*y*) zwischen Vocalen, wie sich ergiebt aus: *air-el* anzünden, zd. *âtare* Feuer; *lain*[1]) breit = altir. *lethan*, gr. πλατύς, lit. *platùs*; *berê* trägt für **berey* aus **bereti* = skr. *bharati*. Stellt man ferner nebeneinander die Praesensformen:

ber-e-m,	*ber-e-s*,	*berê* = *berey
aɫ-a-m	*aɫ-a-s*	*aɫ-a-y*
thoɫ-u-m	*thoɫ-u-s*	*thoɫ-u*,

so ergiebt sich, dass *thoɫu* aus *thoɫuy*[2]) entstanden ist, dass also *u* + *y* im Armenischen zu *u* wird. Mithin ist *heru* ‚im vergangenen Jahre' aus **heruy* und dies aus *heruti* = dor. πέρυτι, mhd. *vërt*, altir. (*inn*) *uraid* entstanden; ebenso ging *ku* Mist aus **kuy* hervor, mit *y* für *t* (*th*), da es = skr. *gûtha*, zd. *gûtha*, np. *gûh* ist.

b) Indogerm. *ê* ist im Armenischen zu *i* geworden: *mi* dass nicht = μή, arisch *mâ*; *amis* Monat = skr. *mâsa*, μήν, *mensis*;

---

1) de Lagarde (Arm. Stud.) zerlegt das Wort in *l* + *ain*, wozu nichts nöthigt. Zu πλατύς stellt er arm. *harth*, das aber aber nicht „breit", sondern „glatt, eben" bedeutet und wegen seines *r* von πλατύς etc. zu trennen ist.

2) Cf. die Conjunctive: *beritsem* aus **berêysem* aus **ber-e-ysem* und *a ɫasem* neben *thoɫutsum* aus **tho u-ysum*.

altir. *mt*; *di-em* sauge, θήσατο, lat. *fēlare*, ksl. *dětę*, altir. *di-th* suxit; *li* voll (aus *plē-yo-*, πλεῖος), gr. πλή-ρη-ς, lat. *plē-nu-s*, dazu *lnum* ich fülle (aus **li-nu-m*), air. *línaim* ich fülle, altlat. *ex-plē-nu-nt*.

c) Ursp. auslautendes *r* (λ) und *n* bleiben.

Sonach musste aus idg. *pǝtēr* arm. **hayir*, aus idg. *mātēr* arm. **māyir*, aus idg. *bhrātēr* arm. *bλāyir* werden (vgl. wegen des *i* altir. *athir*, *máthir*, *bráthir*). Nach dem arm. Auslautsgesetze fällt aber der Vocal der ursprünglich letzten Silbe aus, also entstand *hair* aus **hayir*, und nachdem *ā* überall zu *a* geworden war, *mair* aus **māyir*, *eλbair* aus **bλāyir*.

Die indogerm. Grundformen des Genitivs unserer Wörter waren **patros*, **mātros*, **bhrātros*. Aus *araur* = ἄροτρον wissen wir, dass idg. *tr* zwischen Vocalen = arm. *ur* ist; aus *mard* = βροτός und vielen andern Fällen, dass urspr. ausl. *os* im Arm. stets abfällt, also musste idg. **patros* im Arm. zu *haur*, **mātros* zu *maur*, **bhrātros* zu *eλbaur* werden.

Tochter heisst *dustr*, entstanden zunächst aus **dusti-r* für **dust-ē-r*, lit. *dukté*, ksl. *dŭšti*. Als Grundform wäre eigentlich *dhugh*ᵊ*tēr* anzusetzen (Joh. Schmidt, Kuhn's Ztschr. 25, 116). Hier musste *t* sich erhalten, da es nicht zwischen Vocalen stand. Im Griechischen wurde für den alten Gen. θυγατρός durch Einfluss des Acc. θυγατέρα ein neuer Gen. θυγατέρος gebildet, ebenso verfuhr das Armenische und bildete so einen Gen. **duster(os)*, aus dem gesetzmässig *dster* entstand. — Der Bruder des Gatten heisst *taigr* entstanden durch **taiwr* aus **taiwir* für **taiwēr* = δαήρ, skr. *dēvā*, lit. *dëveris*, ahd. *zeihhur*, Grdf. **daiwēr*. Die obliquen Casus werden von dem — verallgemeinerten — Accusativstamm *taiger-* gebildet.

Schwester ist lat. *soror*, lit. *sesů* etc., idg. *swesār*. *s* zwischen Vocalen stand einst in *nu* Schwiegertochter = skr. *snušā*, ksl. *snŭcha*; *lu* Floh = ksl. *blŭcha*, lit. *blusà* (auch in *mukn* Maus, Muskel = μῦς, lat. *mūs*, skr. *mūšikā*); es ist hier geschwunden, wohl nachdem es zu *y* geworden war, da ja *u* + *y* im Arm. *u* giebt. So lässt sich vermuthen, dass *s* zwischen Vocalen gleich wie *t* behandelt wurde, d. h. in *y* überging. Nimmt man dazu, dass anl. *sv* im Arm. als *kh* erscheint, vgl. *khun* Schlaf = skr. *svapnas*, *khirtn* [1]) Schweiss = ἱδρώς, ἱδρώς von der Wz. *svid* schwitzen, dass der Vocal *e* durch urspr. vorangehendes *v* zu *o* gefärbt werden kann, vgl. *gorts* = Ϝέργον, Werk, dass der

---

1) de Lagarde stellt das Wort zu zd. *araϑna*, das er in *hvaraϑna* corrigirt; ohne Grund. Dies Wort kommt nur einmal vor und seine Bedeutung kannte bisher Niemand. Das Zend-Phl. Glossary hat *araϑni* = elbows.

Vocal der letzten Silbe im Arm. ausfällt, so ergiebt sich allerdings arm. *khoir* Schwester = idg. *svesōr*.

Der Genitiv des Wortes lautete idg. *svesros*. Wo *s* urspr. vor Consonanten stand, ist es im Armenischen ausgefallen: *z-ge-nu-m* ziehe mich an = *ἕννυμαι* für **ἑσ-νυ-μαι*, *gin* Kaufpreis = skr. *vasnas*, lat. *vēnum*; *em* ich bin = skr. *asmi*; *gar-un* Frühling = zd. *vañhra*. Danach sollte *svesros* im Arm. zu **kher* werden, in Wahrheit lautet die Form *kheṛ*. Auffällig ist, dass im Nom. *e* zu *o* gefärbt, im Gen. als *e* geblieben ist.

Die Flexion des Wortes ist folgende:

Nom. Acc. *khoir*, Gen. Dat. *kheṛ*, Abl. *kheṛē*, Istr. *kherb*, Plur. Nom. *khorkh*, Acc. *khors*, Gen. Dat. Abl. *khert͡s*, Istr. *kherbkh*.

Offenbar ist *khor-kh*, *khor-s* aus **khoir-kh*, **khoir-s* entstanden, wie demnach *har-kh* Väter aus **haïrkh* etc. entstanden sein wird. So fällt auch etwas Licht auf das Zahlwort vier im Arm. Wenn dem skr. *p-itá-r-as* im Arm. *h-a-r-kh*, dem skr. *sv-asā-r-as* im Arm. *kh-o-r-kh* gegenübersteht, so kann auch für skr. *c-atvā-r-as* (acc. *c-atu-r-as*, fem. N. *c-atas-r-as*) ein arm. *č-o-r-kh* nicht überraschen. Auch hier musste *t* zu *y* werden und aus *aye* (genauer *eyr* oder *eyu*) ist dann — auf welchem Wege? — *o* geworden.

Joh. Schmidt weist Kuhns Ztschr. XXV, 43 flg. nach, dass der schwache Stamm des idg. *ketvōres* vier einst *ktvar-* (urgriech. *τετϝαρ-*, schwach *κτϝαρ-*) gelautet hat. Auf diesen müssen wir wohl die zweite Form des arm. Zahlwortes, *khaṛ*, plur. *kharkh* zurückführen. Wir dürfen annehmen, dass dieses *ktvar-* zunächst sein *k* vor folgender Doppelconsonanz einbüsste, aus *tvar-* wurde arm. *khaṛ* wie für skr. *tvad* (abl.) arm. *kho* deiner (gen.) erscheint.

3. Die vocalischen Lautgesetze.

Die Gesetze, welche den arm. Vocalismus beherrschen, habe ich Kuhns Ztschr. XXIII. 32 und 400 entwickelt. Falsch war dabei nur die p. 32 aufgestellte Behauptung, dass *e* gelegentlich ausfallen könne, da innerhalb des Armenischen *e* selbst niemals ausfällt. Diese Gesetze, welche fast ausnahmslos wirken und in zahllosen Fällen zur Geltung kommen, lauten in berichtigter und präciser Fassung folgendermassen:

A das ältere Gesetz: Die Vocale der ursprünglich letzten Silben fallen aus.

B die jüngeren (nach jenem zur Wirkung gekommenen) Gesetze:

1) *ē* und *oi* (die Steigerungen von *i* und *u*) bleiben nur in der letzten Silbe, ausserhalb dieser werden sie zu *i* und *u*;
2) *i* (= urspr. *i*, vor *n* auch = urspr. *e*) und *u* (= urspr. *u*; vor *n*, *m* auch = urspr. *o*?) bleiben nur in der letzten Silbe, ausserhalb dieser fallen sie weg;
3) für ausfallendes *i* und *u* tritt *ĕ* ein, wenn durch deren Ausfall das Wort unsprechbar oder schwer zu sprechen würde;

4) *ea* bleibt nur in der letzten Silbe, ausserhalb dieser wird es zu *e*;

5) innerhalb des Armenischen können *a, e, o* als solche (d. h. wenn sie nicht durch Einfluss der folgenden Consonanten vorher zu *i* und *u* geworden sind) niemals ausfallen.

Beispiele für A *astλ* Stern = ἀστήρ, *hair* Vater = πατήρ, *šun* Hund = κύων; *mard* = βροτός; *ard* jetzt = ἄρτι, *ban* = φωνή;

B 1) *handēs*, gen. *handisi*; *anēts-kh*, gen. *anitsits*; *ēj*, g. *iji*, *hamboir*, g. *hamburi*; *anoiš*, g. *anuši*; *kois*, g. *kusi*
(also: *i* und *u* ausserhalb der letzten Silbe gehen stets auf älteres *ē* und *oi* zurück!);

2) *čšmarit*, g. *čšmarti*; *sirt*, g. *srti*; *artsiv*, g. *artsvi*; *ampit*, g. *ampti*; *brut*, g. *brti*; *dustr*, g. *dster*;

3) *ēldz*, g. *ēldzi*, *indz*, g. *ěndzu*; *ump*, davon *ěmpel*; *tsnund*, g. *tsněndean* (gew. *tsnndean* geschrieben);

4) *leard*, g. *lerdi*; *matean*, g. *mateni*; *hreay*, g. *hrēi* (aus **hreyi*), aorist 3 p. *koçeats*, aber 1 p. *koçetsi*;

5) *beran*, g. *beranoy*; *get*, g. *getoy*; *hoλ*, g. *hoλoy*, etc. etc.

Diese Gesetze kommen bei der Declination und Conjugation so gut wie bei der Composition, d. h. überall zur Geltung.

Ueber das Verhältniss des arm. Vocalismus zum indogerm. lässt sich für jetzt im Allgemeinen sagen, dass den indogerm. Vocalen

	α	*ε*	*ο*	*ā*	*η*	*ω*	*ι*	*υ*	*αι*	*ει*	*οι*
im Armenischen	*a*	*e(ī)*	*a,o(u?)*	*a*	*i*	*a*	*i*	*u*	*ai*	*ē*	*ai*

αυ	*ευ*	*ου*	*ṇ*	*ṛ*	*ḷ*
au	*oi*	?	*an*	*ar*	*al*

gegenüberstehen.

4. *çorkh* vier und *jerm* warm.

Die Schwierigkeiten, welche der Erklärung von arm. *çor-kh* entgegenstanden, haben schliesslich de Lagarde (Arm. Stud. s. v.) zu der Ansicht gebracht, dass das Wort ein „arsacidisches" Lehnwort sei. Diese Ansicht bedarf der Widerlegung nicht. Das Wort ist jedenfalls echt armenisch und, wie die vorangehenden Bemerkungen zeigen, aus idg. **ketvāres* wohl erklärbar. Als Grundform des Nom. des Zahlwortes vier wurde früher **katvāras* angesetzt; oben habe ich dafür **ketvāres* gebraucht, richtiger wäre **ketvóres*. Die richtige Form aber, nach dem heutigen Stande der Sprachwissenschaft, ist *k'etvóres* mit *k'* d. h. palatal afficierten *k*. Joh. Schmidt kommt Kuhns Ztschr. XXV, 179 am Ende einer langen Untersuchung zu dem Resultat, dass die Gutturale *k, g, gh* nicht nur in der arischen, sondern bereits in der indogerm. Grundsprache vor folgendem *e, i, y* palatal afficiert wurden. Da er gewiss Recht hat, so muss als idg. Grundform *k'etvóres* an-

genommen werden, und diese wird gerechtfertigt durch skr. *catvaras*, zd. *caϑwârô*, gr. τέσσαρες (urgr. *τετϝορες), ksl. *četyrije*. Zu diesen gehört auch *çor-kh*, dessen *ç* für urspr. *k'* = arisch *c*, gr. τ, ksl. *č* auf Rechnung der armenischen Lautverschiebung zu setzen und dessen *o* nicht für urspr. *o*, sondern für die Lautgruppe *etwo* oder *etu* (vgl. *khor-kh* die Schwestern) steht.

Idg. *gh* musste im Arm. zu *g* werden; für ein palatal afficiertes *ǵh* liesse sich also im Arm. *j* erwarten. Dies findet sich in *jer-nu-m* θερμαίνομαι, *jer* θερμότης, *jerm* θερμός, *jermn* Fieber (πυρετός), die zu gr. θέρος = skr. *háras* Gluth, ksl. *žeravŭ* glühend zu stellen sind, Kuhns Ztschr. XXV, 168. Daraus ergiebt sich folgendes. Die armenischen Wörter mit Palatalen sind entweder Lehnworte aus dem Persischen (cf. die Kuhns Ztschr. XXIII, 28—29 verzeichneten, zu denen viele andere zuzufügen sind), oder, wenn dies nicht der Fall ist und der Palatal nicht nachweislich jüngeren Ursprungs ist, so verdanken sie denselben der idg. Ursprache. Formen wie *çorkh* und *jer* (was Kuhns Ztschr. XXIII, 29 ausserdem angeführt wird, ist falsch oder zweifelhaft) sprechen also nicht mehr für den arischen Charakter des Armenischen so wenig Formen wie *hing* fünf = skr. *pañca*, idg. *penk'e* für den europ. Charakter des Armenischen sprechen. Das Armenische, wird wohl in der Erhaltung und Nichterhaltung der Palatalen auf der Stufe des Griechischen stehn — aber das e i n z i g e Argument, welches sich für den arischen Charakter der arm. Sprache beibringen liess, ist somit hinfällig geworden.

5. Zend *caretar* = idg. *k'ertar* der Macher.

De Lagarde hat arm. *hraš* „wunder, wunderbar" = zd. *fraša* gesetzt, ebenso *hrašakert* wunderbar gearbeitet = zd. *frašôkareta* (n. pr.), und *hrašacartar* Wundermeister = zd. *frašôcaretar*. Diese Zusammenstellungen sind lautlich sehr ansprechend, der Bedeutung nach aber ganz falsch. Denn zd. *fraša* bedeutet doch nur „vorwärts" und *frašôkar-* heisst: wirken zur Herbeiführung des jüngsten Tages etc. Weil *kert* Lehnwort ist, muss nicht auch *hrašakert* entlehnt sein, wie *phaitakert* von Holz gemacht und viele derartige Composita aus einem armenischen und persischen Worte zeigen können. Ebensowenig muss *hrašacartar* entlehnt sein, da *cartar* als selbständiges Wort und in Zusammensetzungen mit echt armenischen Worten häufig genug, übrigens — wie *hraš* — selbst echt armenisch ist; *cartar* bedeutet perito, esperto, maestro und ist wohl in *cart-ar* zu zerlegen, da neben *cartar-asan* das gleichbedeutende *cartasan* eloquente, rettorico, oratore (*asan* redend zu *as-el*) steht, vgl. de Lagarde, Arm. Stud. s. v. — zd. *caretar* heisst Macher, es findet sich in dem erwänten *frašôcaretar*, das im Gen. pl. belegt ist: *frašôcareϑrãm*. Es ist nom. ag. zu dem oben genannten *frašôkar*, von dem *frašôkara*, *frašôkareta*,

frašôkrti = Auferstehung etc. herkommen. *frašôcaretar* ist der, welcher den jüngsten Tag und die Auferstehung herbeiführen hilft. Da die genannten Worte nie und nimmer von einander zu trennen sind, so muss *caretar* von der Wurzel *kar* = machen, kommen, es ist also = skr. *kartar*. — zd. *caretar* verhält sich zu zd. *krta* und *krti* wie im Altpersischen der Infinitiv *cartanaiy* zu dem ptc. *karta*: *c* ist da eingetreten, wo in der idg. Grundsprache *e* folgte; *k* ist geblieben, wo in der idg. Grundsprache ein andrer Vocal als *e* und *i* (y) folgte. Die idg. Grundform des nom. ag. von *kar* lautete *k'ertar-*, woraus regelrecht zd. *caretar*; die Grundform des ptc. pass. lautete *krto-*, woraus regelrecht skr. *krta*, zd. *krta*, altp. *karta*. Die Formen mit *k* gewannen überall den Sieg über die Formen mit *c*: im skr. gänzlich, daher nun *kartar*, im Zend erhielt sich nur unser *caretar*, der Aorist 3 p. *coreϑ* (einsilbig) und wohl auch *carana* in *snaoṣ̌ôcarana*; im Altpersischen nur *cartanaiy*, für das aber im Neupers. *kardan* eingetreten ist. Vgl. Joh. Schmidt, Kuhns Ztschr. XXV, 88; Bartholomae, die Gâϑâ's p. 78.

6. Neupersisch *e*.

In seiner Schrift „Ueber die Stellung des Armenischen etc." p. 13 (Separatabd.) bemerkt Fr. Müller: „Hätte das Neupersische — ein seinen phonetischen Verhältnissen entsprechendes Alphabet, gleich dem Armenischen, eingeführt, so würde es unzweifelhaft — den Lautverhältnissen des Armenischen ganz nahe gekommen sein". Fr. Müller will mit diesem — verunglückten — Satze sagen, dass die neupersische Sprache so gut ein *e* habe wie das Armenische, dass es nur in der Schrift nicht von *a* geschieden werde. Thatbestand ist, dass nach der jetzigen Aussprache der Neuperser jedes kurze *a* zu *ä* wird; dass aber im Neup. neben *ä* und von ihm scharf geschieden ein *ĕ* bestünde wie im Armenischen *e* neben *ä* besteht — und darauf kam alles an —, das hat Niemand bisher berichtet — und auch Fr. Müller berichtet es nicht. Doch davon sehe ich hier ab und halte mich an die obige Behauptung Müllers.

Es giebt eine ganze Reihe persischer Wörter — etwa 500 bis 600 — die uns in einem ihren „phonetischen Verhältnissen entsprechenden Alphabete" vorliegen, das sind die aus dem Persischen entlehnten Wörter und die persischen Namen, die sich bei den armenischen Schriftstellern, ältern und neueren, finden. Ich kann versichern — obwohl ich hier das Material nicht vorführen kann und will — dass überall da, also in Hunderten von Fällen, wo die jetzigen Perser *ä* sprechen, gemäss der überaus genauen armenischen Transcription früher *a* gesprochen worden ist, wie ja auch Jeder, der Persisch kennt, weiss. Erst in neuester Zeit ist *ä* aus *a* entstanden, das Mittelpersische weiss von diesem *ä* nichts, sondern hat durchweg dafür das reine *a*, so dass dort nicht *bäräm*, sondern *baram* (arm. *ber-e-m*) = ich trage heissen

musste und hiess. Aber gerade hier findet sich, was Fr. Müller nicht bemerkt hat, neben dem reinen *a* in einigen Fällen ein reines *e* und es entsteht doch die Frage, ob das Persische nicht neben dem *a*, wenn auch nur in seltenen Fällen, ein *e* besessen hat. Ich finde unter diesen Lehnworten folgende mit *e* geschrieben:

1) stets *pet* Herr, für sich und in vielen Compositis, wie *aspet* Ritter (zd. **aspôpaiti*), *aspahapet* Heerführer, pz. *spâhvað*, np. *sipâhbað*; *dehpet* = zd. *daiṅhupaiti*, pz. *dahivað*.

2) stets *kert* 2. Glied von Compositis:
   a) in Städtenamen *Vaλaršakert* = *Vologesocerta*, neup. *Balâšgird*, wie durchgängig in diesen Namen *-kert* = gr. *-κερτα*, lat. *-certa*, np. *gird* ist;
   b) in *ašakert* Schüler = pz. *ašāgard*, np. *šâgird*, und *dastakert* borgo, compagna, np. *daskara*;

3) in *deh* = pz. *deh*, np. *dih*; *dehkan* = np. *dihqân*;

4) *ker* machend in *χoh-a-ker* Koch und andern; pz. *gar* in *awasôsgar*, *pêrôzgar* etc.;

5) in *patker* Bild = np. *paikar*, altp. *patikara*;

6) in *kerp* Form, zd. *kehrp*, pz. *karaf*;

7) in *kerpas* drappo di seta = np. *kirpâs* (Vullers), arab. *kirbâs*; gr. *κάρπασος*, skr. *karpâsa*;

8) in *veh* superiore, pz. *veh*, np. *bih*;

9) in *gmbeth* Kuppel = p. *gunbað*;

10) in *an-vaver* non accreditato, p. *bâvar*;

11) in *cem* passeggio, p. *cam*;

12) in *anderdzapet* ein Titel;

13) in *yetkar* = p. *yâdgâr*.

Im Pazend [1]) — das leider nicht zuverlässig ist — erscheinen ausser den hier schon erwähnten Wörtern noch folgende mit *e*:

meh gross = np. *mih*, zd. *maz*
keh klein = np. *kih*, zd. *kasu*;

die Endung *ešn*, *išn*, in *bundahešn*, *dahešn*, *dânešn*, *dârešn* etc., wofür np. regelmässig *iš* (*dihiš* etc.) steht; aber schon Eλišê hat *phuršišn* = np. *pursiš*, so dass wohl auch im pz. und phl. *išn* zu lesen ist.

Andere *e*(*ê*) wie diejenigen von *breh* fato, *cihâr* vier = np. *cahâr*, *ež* von, *freh* mehr, „*frehest*" meist, *ke* pron. relat. et interrog., np. *ki*; *kerba* verdienstliche That = np. *kirfa*, *kešvar* = np. *kišvar*, *se* drei = np. *si* kommen aus verschiedenen Gründen hier nicht in Betracht.

In einigen Fällen steht also dem *e* der arm. Ueberlieferung im Pazend und Neupers. ein *a* gegenüber — hier kann das *e* rein auf Rechnung des Armenischen kommen; in andern Fällen ent-

---

1) Nach West's Glossar zum M. i Kh.

spricht dem von den Armeniern überlieferten *e* im Pazend *e*, im Neup. *i* und in diesen Fällen ist, wie ich meine, dem Mittelpersischen der Vocal *e* (die Uebergangsstufe zwischen altp. *a* und neup. *i*) zuzuerkennen, so in

kert gemacht, 2. Gl. von Städtenamen
ašākert der Schüler
deh Gau
kerpas κάρπασος
veh besser, übertreffend,

ebenso in *meh* gross und *keh* klein und wohl noch in andern Fällen, die ich mir vorbehalte, bei andrer Gelegenheit hier nachzutragen. Dass aber dieses *e* mit indog. und europ.-armenischem *e* genetisch nichts zu thun hat, liegt auf der Hand.

7. arm. *taigr* Schwager.

De Lagarde nennt noch in den Arm. Stud. (2173) das arm. *tagr* il fratello di marito; es ist dies die in allen Lexicis, auch den neuesten verzeichnete Form des Wortes. Dies Wort ist aber nicht altarmenisch sondern neuarmenisch. Bagratuni in seiner grossen (altarm. geschriebenen) Grammatik (Venedig 1852) führt p. 20 die richtige alte Form *taigr* an, die er neuarm. durch *tagr* übersetzt. Das Wort findet sich bei Moses von Chorene, in der Ausgabe seiner Werke, Venedig 1865, auf p. 220, 1. Zeile: *čin nora taigerkh dstern*. Das *ai* des Wortes *taigr* stammt aus der idg. Urzeit, denn *taigr* il fratello di marito = skr. *dēvā*, δαήρ, lat. *lēvir*, lit. *dëverì-s* (alle = *frater mariti*), ksl. *dëverĭ*, ags. *tâcor*, ahd. *zeihhur* (Curtius, Grdz. d. Etym.[5], 231).

8. arm. *srunkh* κνῆμαι.

De Lagarde stellt Arm. Stud. 2074 arm. *srunkh* „κνῆμαι, σφυρά" wieder mit skr. *çroṇi*, zd. *sraoni*, κλόνις (lat. *clunis*, altn. *hlaun*, lit. *szlaunis*, cymr. *clun* Curtius, Grdz. 150) zusammen. Da es nicht wahrscheinlich ist, dass die Armenier das indog. Wort für „Hinterbacken" im Sinne von „Schienbeine" gebraucht haben und europ. *l* im Arm. gewöhnlich *l*, nicht *r*, gegenübersteht, so ist die Zusammenstellung falsch.

Trennt man von *srunkh* das Pluralzeichen *kh* und das Suffix *n* (cf. *durn* Thür aus *dur*) ab, so bleibt der Stamm *sru*, der aus *sruy* = idg. *k'rus* entstanden sein kann, cf. arm. *mu* = lat. *murus*; arm. *mu-k-n* Maus = lat. *mûs*. Es ist klar, dass wie arm. *mu-k-n* zu lat. *mus* (*muris*), so arm. *sru-n-kh* zu lat. *crûres* aus **crûses* gehört.

9. *hnoç* Ofen.

Ein beliebtes Instrumentalsuffix ist im Armenischen *oç*. Nimmt man dieses Suffix in *hnoç* an, so bleibt übrig *hn-*, das

aus *hin-* oder *hun-* entstanden sein muss. Letzteres *hun-* würde neben *hur* (g. *hr-oy*) Feuer = πῦρ ebenso stehen wie got. *fôn* (*funins*) neben ahd. *fuir*, *fur* (Joh. Schmidt, Vocal. II, 276), d. h. wie ostgerm. *fûni-* neben westgerm. *fûri-* (Kluge in Paul und Braune, Beiträge VI, 379) steht.

10. *šarkay* composto.

Arm. Stud. N. 1687 schreibt de Lagarde: „*šarkay* composto. syr. שרכא λείπεται Hoffmann hermeneut 50, 19 passt nicht der Bedeutung wegen, arab *šarik širkat* Lagarde materialien I, 113, 7 (Lev 5, 21) gibt die Form nicht her. Semitisch ist das Wort jedenfalls“. Alles ist richtig, wenn dem letzten Satz das Wörtchen „nicht“ zugefügt wird.

Es ist ein Compositum aus zwei echt armenischen Wörtern, aus *šar* = zusammen und *kay* stehend (von *ka-l*) und soll offenbar gr. συγκείμενος wiedergeben.

11. *aits* Ziege.

Ich habe wie Andere arm. *aits* = gr. αἴξ (Stamm αιγ) gesetzt. Arm. Stud. 93 bemerkt nun de Lagarde: „ἦγος kennt noch H(übschmann) 23 nicht“. Dieses Wort kannte ich in der That nicht, sah aber auch nicht ein, welchen Vorzug es in unserm Falle vor αἴξ haben könnte, da es wegen seines η für αι weit weniger brauchbar ist. Indessen kenne ich das Wort auch jetzt noch nicht. Das Lexicon bemerkt: ὁ ἦγος böot. = αἴξ. Es soll sich finden C. I. I, 742 (Cauer, Delectus p. 130), wo προβάτυς σοὺν ἤγυς steht. Dieser dat. pl. ἤγυς (aus αἴγοις) setzt einen Nom. sing. ἦγος ebensowenig voraus wie der Dat. γερόντοις (Ahrens, de graecae linguae dialectis I, 236) einen Nom. sing. γέροντος — wie bekannt ist.

12. *apuχt*

arm. *apuχt* presciutto, carne salata e secca; ψυχρός stellte Lg. früher zu einem Zendworte von der Bedeutung „kalt“, jetzt vermag er es nicht zu erklären.

Wegen seines *χt* habe ich das Wort schon lange als persisches Lehnwort erkannt und dem gemäss in *a* + *puχt* „nicht gekocht“ zerlegt. Das Lexicon erklärt es: Fleisch gewürzt mit Salz und Kümmel und getrocknet, ohne es zu kochen. Bagratuni in seiner arm. Gramm. p. 672 § 1470 erklärt es durch *aneph* = ungekocht „denn das persische *puχt* ist *eph*“.

13. *Tamχosrov.*

De Lagarde bemerkt Arm. Stud. 1898: „*jambχosrov* Ταμχοσρόης —. Nöldeke — hat dies für כמשבור vergessen“. In seinem Tabari, Geschichte der Perser und Araber 443, Anm. 1 hält Nöl-

deke sein „*Tam*“ aus *tahm* aufrecht mit Hinweisung auf die Namen: *Tahm-Jazdegerd*, *Tamšâbûr* bei Ammian *Tamsapor*, *Tam-Chesrôn*, *Ταμχοσρώ*, *Ταγχοσδρώ*, *Ταμχοσρόης*. Die Richtigkeit seiner Ansicht bestreitet Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer p. 268 Anm., aber Nöldeke in der Recension von Hoffmann's Buche, Gött. gel. Anz. 1880, Stück 28 p. 877 vertheidigt sie mit Recht durch folgende Bemerkung: „Noch viel weniger kann ich seine Aussprache *Tohmyazdgerd* (mit *o*) und deren Deutung billigen. Diesen Namen von *Tamχosrau*, *Tamšâbûr* zu trennen, geht doch nicht an; darin ist aber das *a* durch die griechischen und lateinischen Schreibweisen gesichert, während gegen *o* oder *u* schon die stete Abwesenheit des *wau* im Syrischen Bedenken erregt. Der Ausfall des *h* braucht bei den Syrern gar nicht auf blosser Nachlässigkeit zu beruhen: *tam* konnte aus *tahm* ganz so werden wie *s(i)tam* aus *stahm*, *diram* aus *drahm* (ستنبه *sitamba* aus *stahmbak*, vgl. noch *pul* aus *puhl*). Zu der Bedeutung „Stark-Chosrau“ u. s. w., vgl. den bei Sebêos III, 18 vorkommenden Namen „*javitean χosrov* = جاودان خسرو oder جاويدان خسرو „Ewig-Chosrau“. Das ein einziges Mal bei einem Armenier vorkommende *jambχosrov* (de Lagarde, Ges. Abhh. 193) gehört sicher zu den zahlreichen Entstellungen solcher Eigennamen“ etc.

Dass Nöldeke im Recht ist gegen de Lagarde und Hoffmann beweist der Name Տամխոսրով = *tam χosrov* bei Sebêos, ed. Patkanean (1879) p. 34.

Zu Hoffmann's Buche p. 251 erwähne ich noch, dass der Name des *Gušnasp*-Feuers in Brosset's Uebersetzung des Thomas Artsruni zwar als „*Vchnasp*“ d. i. *Všamp* angegeben wird, dass aber in der mir jetzt vorliegenden Ausgabe des Th. Artsruni, Konstantinopel 1852. p. 102 *Všnap* geschrieben ist. Offenbar ist überall *Všnasp* herzustellen. Als Eigenname ist *Atrvšnasp* sehr häufig bei Lazar von Pharp. Die Formen *Gušnasp* und *Vīšnasp* im Pehlevi weist jetzt West (Pahlavitexts I, p. 173 Anm. 5) nach.

14. Ein persisch-armenisches Wörterbuch.

In der Bibliothek von S. Lazaro bei Venedig findet sich ein armenisch geschriebenes Wörterbuch des Persischen (Բառարան պարսկերէն), von dem Schreiber *Gêorg Dêr Hohannês* von *Balad*, herausgegeben und mit einer kurzen Grammatik versehn von *Hagop Düz* (ի Յակոբայ տիւզեան), Konstantinopel 1826. Das Lexicon hat 710 Seiten, auf p. 711—715 folgt eine

vom Herausgeber herrührende Liste armenischer Wörter, die mit den ihnen entsprechenden persischen zusammengestellt sind. Im Vorwort p. ը bemerkt der Herausgeber, dass zwar wegen der Nachbarschaft der Perser und Armenier viel Aehnlichkeit zwischen persischen und armenischen Worten bestehe, dass aber armenische Sprache und Rasse nicht dieselbe wie die persische sei, „denn Bau und Bildung von jeder dieser Sprachen zeigt klar, dass im Ganzen diese beiden von einander verschieden sind“.

Die Liste ist überschrieben: Zusammenstellung von ähnlich lautenden Worten derselben Bedeutung, welche Persern und Armeniern gemeinsam sind, von denen die mit einem Stern bezeichneten eigentlich persische sind; die andern aber sind ohne Unterschied von einander genommen, ohne dass es leicht ist zu bestimmen, welches Wort welchem Volke zu eigen sei.

Die Liste hat circa 430 Vergleichungen, von denen die meisten richtig sind. Sind diese inzwischen auch von Andern gefunden, und durch Andere uns bekannt geworden, so bleibt dem Verfasser und Herausgeber dieses Lexicons doch der Ruhm, die ersten gewesen zu sein, die einige Hundert armenisch-persischer Vergleichungen gefunden haben. Somit ist gar mancher Nachtrag zu de Lagarde's „Armenischen Studien“ zu machen.

15. Zur persischen Eschatologie.

Eznik (Ausgabe von Venedig 1826) p. 142—143 berichtet: „Noch etwas sagen sie (die Perser) was durchaus nicht glaubhaft ist: als Ormizd starb, warf er seinen Samen in eine Quelle und nahe am Ende (der Welt) wird aus diesem Samen eine Jungfrau geboren werden, und der Sohn der von ihr kommt schlägt die vielen Truppen des Ahriman (Arhmen-i), und noch zwei solche auf gleiche Art entstandene schlagen die Truppen desselben und vernichten sie. — Weiter, wenn die Götter derselben sterblich sind, wie können sie selbst auf eine Auferstehung hoffen? und gar auf die dreifache (? երեքյարութեան ?) Auferstehung, welche man nicht für Auferstehung halten darf, sondern für Nicht-Auferstehung. Aber wenn doch, wie sie sagen, der Sohn starb, so war es unstatthaft, von Ormizd und seinem andern Sohne *Xorašet* (՚ի խորաշետէ) es für möglich zu halten, dass sie nicht stürben. Denn ein Geschlecht von Verheiratheten zugleich und Sterblichen ist die Familie ihrer Götter“.

Die persischen Lehren vom Jenseits und jüngsten Gericht nach den persischen Quellen habe ich Jahrb. für prot. Theol. V, p. 203—245 zusammengestellt. Dort heisst es p. 234: „Der Heiland *Astvatrta* wird „aus dem Wasser der *Kãsava*, aus der östlichen Gegend“ geboren werden. Seine Mutter wird ein Mäd-

chen, Namens *Eredatfedhri* sein, die auch den Beinamen *Vîspatauruairi* = Allüberwinderin trägt — „weil sie den gebären wird, der alle Anfeindungen der Devas und Menschen überwinden wird.“ Danach würde der Heiland der Parsen der Sohn einer Jungfrau sein. Aber spätere Schriften machen Zoroaster zu seinem Vater. Same Zoroasters 'soll einst verloren und vom Jazata Neriosengh der Anâhita zur Aufbewahrung übergeben worden sein, ihn bewachen 99999 Geister der Gerechten vor den Devas. Aus diesem Samen werden zu seiner Zeit die Propheten *Ukhshyatrta, Ukhshyatnemaîh* und der Heiland entstehen'.

Die Namen der beiden zuletzt genannten Propheten werden bei den Parsen später zu *Hušêdar* und *Hušêdarmâh* entstellt. Für *Hušêdar* erscheint im Pehlevi aber die Form *χoršêtar* (West, Pahlavi Texts I, p. 121, Anm. 2 und p. 233, Anm. 2), vielleicht mit Anlehnung an *χoršêt* Sonne und aus dieser Pehleviform wird Eznik's *χorašet* (oder *χorašêt*) herzuleiten sein.

Die Namen aller drei Propheten harrten meines Wissens bis jetzt der richtigen Erklärung. Man hat zu bedenken, dass die beiden ersten, die im 7. und 8. Jahrtausend kommen, die Aufgabe haben, den Götzendienst zu vernichten und die Welt zu reformiren, so dass im letzten Jahrtausend die Welt zum jüngsten Tage reif ist und der Heiland (*Saošyãs*) kommen kann. Entsprechend ihrer Aufgabe heissen diese drei Heilande: *Ukhshyatrta*: wachsende Gerechtigkeit, *Ukhshyatnemaîh*: wachsende Verehrung, *Astvatrta*: verkörperte Gerechtigkeit.

Strassburg, 10. October 1880.

Bemerkungen zur Theorie des Çloka.

Von

H. Oldenberg.

Dass dem scheinbar so willkürlichen *Çloka-Metrum* in der That eine Reihe sehr bestimmter Gesetze zu Grunde liegt, ist allbekannt; auf Grund der von den indischen Theoretikern gemachten Angaben wie des thatsächlich in den Epen und sonstigen Çloka-Texten herrschenden Gebrauches sind die wichtigsten unter diesen Gesetzen längst von Gildemeister (Zur Theorie des Çloka, Ztschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, V, 263 fgg.) und andern Forschern in abschliessender Weise erörtert worden. Wir verdanken diesen Untersuchungen die Antwort auf die Frage, welche Metra an jeder einzelnen Stelle des Çloka zugelassen resp. gefordert werden, welche dagegen ausgeschlossen sind. Ein Gesichtspunkt, der bei der Erforschung des Çloka beachtet zu werden verdient, ist jedoch, so viel mir bekannt, bisher unberücksichtigt geblieben: man hat immer nur jeden einzelnen Fuss für sich allein auf seine metrischen Eigenthümlichkeiten hin untersucht, aber man hat nicht die Frage aufgeworfen, ob nicht die verschiedenen Füsse unter einander in einem derartigen Connex stehen, dass, je nachdem in einem derselben das eine oder das andre Metrum gesetzt wird, für die andern Füsse dadurch die Auswahl unter den an sich zulässigen Versmaassen in irgend einer Weise beschränkt wird. Ein solcher Zusammenhang der Versfüsse unter einander besteht nun in der That an einer bestimmten Stelle des Halb-Çloka in einer nicht unerheblichen Ausdehnung, und die Beobachtung dieses Zusammenhangs giebt den Anlass, von diesem Gesichtspunkt aus die Theorie des Çloka einer Revision zu unterwerfen, bei welcher, um der Klarheit der Darstellung nicht zu schaden, auch mancherlei längst Bekanntes wiederholt werden mag. Von dem Versuch, eine Erklärung der zu constatirenden Erscheinungen zu geben, will ich, dem Beispiel Gildemeister's folgend, mich nicht zurückhalten. Für den Einsichtigen wird es ja wohl kaum der Erinnerung bedürfen, welche Massstäbe auf diesem Gebiete an das, was man Erklären heisst, angelegt und welche nicht angelegt werden dürfen; *die*

Schärfe des Erklärens, an welche der griechische Metriker gewöhnt ist, hier erreichen zu wollen, da doch dem künstlerischen Bewusstsein der Inder die Klarheit und Feinheit des griechischen künstlerischen Fühlens und Denkens versagt gewesen ist, wäre ein schwerer Missgriff. Wir können bis zu einer gewissen, bald erreichten Grenze Vermuthungen darüber wagen, von welchem Gefühl die metrische Praxis der Inder in dem einen und in dem andern Punkt beherrscht gewesen ist; zu zeigen aber, dass eben nur diese Gestalt des Çloka aus irgend welchen Principien mit Nothwendigkeit sich ergiebt und dass jede andre Gestalt Unmöglichkeiten involviren würde, sind wir nicht im Stande.

Es ist, wie bekannt, üblich, der metrischen Betrachtung eine Zerlegung des Halb-Çloka in vier Füsse zu je vier Sylben zu Grunde zu legen; die innere Berechtigung dieser Auffassung bestätigt sich, wie die ganze Darstellung zeigen wird, auf Schritt und Tritt.

Von den vier Füssen ordnen sich nun in Bezug auf ihre metrische Beschaffenheit einerseits der zweite und vierte, andrerseits der erste und dritte zusammen. Bekanntlich herrscht vielfach in der indischen Metrik wie anderwärts das psychologisch ja leicht verständliche Gesetz, dass der Ausgang der Reihe resp. des Verses an bestimmte Rhythmen gebunden, dem ersten Theil desselben hingegen grössere Freiheit gelassen ist [1]. Nun bildet jede der beiden durch die Cäsur scharf von einander getrennten Hälften des Halb-Çloka eine metrische Reihe für sich; es ist demnach vollkommen in der Ordnung, wenn der zweite und vierte Fuss des Halb-Çloka, die am Ende der Reihe stehen, mehr oder weniger eng an bestimmte Versmasse gebunden sind, der erste und dritte Fuss dagegen, als den Anfang einer Reihe bildend, viel grössere Freiheit geniessen. Der erste und dritte Fuss bereiten eben nur den zweiten resp. vierten vor, und der einzige Unterschied, der zwischen ihnen besteht [2], lässt sich eben daraus ableiten, dass der erste den zweiten, der dritte dagegen den vierten vorbereitet.

Bekanntlich muss der vierte Fuss rein jambisch sein, der zweite darf es nicht sein. Auch der zweite Fuss erreicht einen gewissen Abschluss, aber nicht den richtigen, definitiven, welcher dem vierten Fuss vorbehalten ist. Das jambische Mass, auf welches der Çloka hinaus will, wird zwar in den bei weitem meisten Fällen auch im zweiten Fuss schon erreicht, aber entweder zu spät, wo dann statt des ruhig gleichmässigen Flusses der Jamben ein viel bewegterer Rhythmus herauskommt (- - - - oder - - - -), oder zwar zur rechten Zeit, kann dann aber nicht

1) Siehe z. B. *Westphal* in Kuhn's Zeitschr., IX, 440 fg.

2) Die Ausschliessung der jambisch endigenden Metra (⏑ ⏑ ⏑ -) vom dritten Fuss.

bis zum Ende festgehalten werden, sondern schlägt in sein trochäisches Gegentheil um (⏑ – ⏑ ⏓). Es ist bekannt, wie entschieden die zuletzt bezeichnete Möglichkeit von der metrischen Praxis bevorzugt wird; im Nala zeigen (nach Boehtlingk's Zählung) 1442 von 1732 Halbversen im zweiten Fuss das antispastische Metrum (⏑ – – ⏓), im Dhammapada (nach Fausböll's Zählung) 566 von 703 Halbversen. Daher darf der Vers

○ ○ ○ ○ | ⏑ – – ⏓ ‖ ○ ○ ○ ○ | ⏑ – ⏑ ⏓

geradezu als der Typus des Çloka betrachtet werden. Bei dieser, und nur bei dieser Bildung des zweiten Fusses kann der erste Fuss alle Gestalten annehmen, die in demselben überhaupt zulässig sind.

Die andern möglichen Metra des zweiten Fusses, an Häufigkeit hinter dem antispastischen unverhältnissmässig zurücktretend, üben sämmtlich einen einschränkenden Einfluss auf die Gestalt des ersten Fusses aus, theils so dass sich ihr Einfluss nur auf die letzte Sylbe desselben, theils so dass er sich auf die drei letzten Sylben, d. h. da die erste nothwendig anceps ist, auf den ganzen Fuss erstreckt. Und zwar sind vier Möglichkeiten zu unterscheiden [1]).

a) Der zweite Fuss hat – – – ⏓.

Ueber die in diesem Fall eintretende Gestalt des ersten Fusses habe ich folgende Beobachtungen gemacht [2]):

	Manu	Sâvitri
⏑ – ⏑ –	41	8
– – ⏑ –	30	8
⏑ – – –	3	1
– – – –	2	1
⏑ ⏑ ⏑ –	1 (III, 228)	—
– ⏑ ⏑ –	1 (V, 152)	—
⏑ ⏑ – ⏑	1 (V, 47)	—

Es ergiebt sich mithin, dass zum zweiten Fuss – – – ⏓ mit grosser Regelmässigkeit als erster Fuss ⏓ – ⏑ – gehört.

b) Der zweite Fuss hat ⏑ ⏑ ⏑ ⏓.

Für den ersten Fuss in diesem Fall ergeben meine Sammlungen:

1) Eine fünfte Möglichkeit, den Ionicus a minori im zweiten Fusse, übergehe ich wegen ihres überaus seltenen Vorkommens; vgl. Gildemeister a. a. O. S. 267. Die indischen Theoretiker verbieten diesen Fuss, und Boehtlingk hat in seiner Chrestomathie (Anhang der ersten Aufl.) kein Beispiel desselben.

2) Meine Sammlungen erstrecken sich über die fünf ersten Bücher des Manu (nach Loiseleur Deslongchamps) und über die Sâvitrî-Episode des Mahâbhârata (nach einer von mir auf Grund der Bopp'schen, Calcuttaer und Bombayer Ausgabe, sowie der Berliner MSS. vorgenommenen Textconstitution).

	Manu.	Sâvitrî.
– ⏑ – –	19	6
– ⏑ ⏑ –	15	6
– ⏑ – –	14	8
⏑ ⏑ ⏑ –	14	2
– – ⏑ –	10	—
(Dazu – – ⏑ –	1	—)
⏑ ⏑ – –	7	2
– – ⏑ ⏑	1 (I, 88)	—

Es ergiebt sich, dass der zweite Fuss ⏑ – – ⏓ einen auf eine Länge ausgehenden ersten Fuss verlangt (mit Ausnahme eines einzigen Falles in den von mir untersuchten Texten). Das Epos scheint ausserdem im ersten Fusse den Ausgang auf ⏑ – vor demjenigen auf – – entschieden zu bevorzugen.

c) Der zweite Fuss hat – – – ⏓ [1]).

Dann steht im ersten Fuss:

	Manu.	Sâvitrî.
– – ⏑ –	71	14
⏑ – ⏑ –	44	15
– – – –	2 (III, 214; IV, 154)	—
– ⏑ – –	1 (II, 120)	—
– ⏑ ⏑ –	1 (III, 231)	—
⏑ ⏑ ⏑ –	1 (IV, 98)	—

Als Regel ergiebt sich, dass – – – ⏓ im zweiten Fuss vor sich den Fuss ⏓ – ⏑ – fordert.

d) Der zweite Fuss hat – ⏑ ⏑ ⏓ [2]).

Für den ersten habe ich notirt:

	Manu.	Sâvitrî.
– ⏑ – –	26	1
⏑ – ⏑ –	17	—
– ⏑ ⏑ –	12	—
– – ⏑ –	7	—
⏑ – – ⏑	5	—
– ⏑ – –	2	—
⏑ ⏑ – ⏑	—	1

1) Es ist nicht berechtigt, diesen Fuss, wie *Gildemeister* (a. a. O. 267) und *Benfey* (im metrischen Anhang seiner Chrestomathie) thun, für rhythmisch gleichwerthig mit ⏑ – – ⏓ zu erklären. Darin liegt eine Verkennung der fundamentalen Bedeutung, welche der Jambus im Beginn von ⏑ – – ⏓ (im zweiten Fuss) für das Ganze des Verses hat. Auch der einschränkende Einfluss, den – – – ⏓ auf den ersten Fuss übt, ⏑ – – ⏓ aber nicht, zeigt die verschiedene Geltung beider Metra an dieser Stelle. Eher könnte man – – – ⏓ mit – ⏑ ⏑ ⏓ parallelisiren; beide haben auf den ersten Fuss denselben Einfluss.

2) Dies im Manu recht häufige Metrum tritt im Epos viel mehr zurück.

In diesem Fall geht mithin (eine einzige Ausnahme abgerechnet) der erste Fuss auf eine Länge aus, ist jedoch im übrigen an keine speciellen Beschränkungen gebunden.

Die Gründe, auf welchen das in diesen vier Fällen constatirte Abhängigkeitsverhältniss des ersten Fusses vom zweiten beruht, glaube ich nur sehr theilweise zu verstehen: ein Rest von Willkürlichkeit, den wir nicht wegerklären können und sollen, wird immer zurückbleiben.

Beim Choriambus und Dispondeus im zweiten Fuss hört man nicht so wie beim Antispast den jambischen Rhythmus, dessen Erreichung das Ziel des ganzen Verses bildet, durchklingen; deshalb mochte sich hier das Bestreben entwickeln, schon dem ersten Fuss die Hindeutung auf dies Ziel zu übertragen [1]). Weshalb man freilich nicht bei einem im zweiten Fuss stehenden vierten Päon und Ditrochäus denselben Weg eingeschlagen hat, weiss ich nicht zu erklären. Dass man in diesen Fällen wenigstens den Ausgang des ersten Fusses auf eine Länge festgehalten, wird ein geübtes Ohr als wohl motivirt empfinden. Die drei Kürzen des vierten Päon verlangen vor sich eine Länge, um sich von derselben abzuheben; vor dem Ditrochäus aber würden die auf eine Kürze ausgehenden Versmasse theils den trochäischen Rhythmus zu ungebührlicher Ausdehnung gelangen lassen (z. B. – ⏑ – ⏑ | – ⏑ – ⏓, oder ⏑ – – ⏑ | – ⏑ – ⏓) oder jeden Rhythmus vernichten (z. B. – – ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏓, oder – ⏑ ⏑ ⏑ | – ⏑ – ⏓).

Auf den dritten Fuss hat die Wahl des Metrums im zweiten Fusse in keinem Fall irgend welchen Einfluss; die Cäsur, die beide Füsse von einander trennt, lässt einen solchen nicht zu [2]).

Die bezeichneten Metra sind, verschwindend seltene Ausnahmen abgerechnet, die einzigen im zweiten Fuss zulässigen [3]). Ausgeschlossen von dieser Stelle sind also zunächst ⏑ – ⏑ ⏓ und – – ⏑ ⏓, natürlich damit die erste Vershälfte nicht, wie die zweite dies muss, jambisch ausgehe. Sodann aber ist auch ⏑ ⏑ – ⏓ ausgeschlossen. Man wird fühlen, dass für diese Stelle vor der Cäsur, wo ein wenigstens vorläufiger Abschluss erreicht wird, das Metrum ⏑ ⏑ – – sich wenig eignet, welches, nachdem es sich durch zwei Kürzen zur Arsis erhoben hat, gleich wieder herabsinkt. Im ersten und dritten Fuss kann – ⏑ ⏑ ⏑ wohl als Vorbereitung für das ⏑ – – ⏓ resp. ⏑ – ⏑ ⏓ des zweiten resp.

---

1) Für die Verbindung ⏓ – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑ – vergleiche man auch den Eingang des Trishṭubh- und Jagatî-Metrums.

2) Ebensowenig haben Fuss 1 und 3 irgend welchen Einfluss auf einander. *A priori* wäre ein solcher wohl zu denken, z. B. in der Weise, dass die metrische Gleichheit beider Füsse vermieden würde. Die Texte bestätigen jedoch diese und ähnliche Erwartungen in keiner Weise.

3) Aus ihrer Uebersicht ergiebt sich, wie hier beiläufig bemerkt werden möge, die Regel: wenn die vierte Sylbe des Çloka eine Kürze ist, ist es auch die fünfte.

vierten Fusses gebraucht werden; im zweiten Fuss wirkt es störend. Ein an den Tonfall des Çloka gewöhntes Ohr wird das fühlen, wenn man etwa in Manu I, 1

pratipûjya yathânyâyam idaṃ vacanam abruvan

umstellt:

yathânyâyaṃ pratipûjya idaṃ v. abr.

Ist aber ⏑ – – ⏑ hier ausgeschlossen, so ist es an der Stelle vor der Cäsur natürlich, dass – ⏑ ⏑ – an dieser Beschränkung theil nimmt.

Oben haben wir, vom zweiten Fuss ausgehend, die durch dessen verschiedene Gestalten bedingten speciellen Regeln für Fuss 1 entwickelt. Noch ist nicht von der allgemeinen Beschränkung die Rede gewesen, die unabhängig von der Beschaffenheit des folgenden Fusses für den ersten und genau übereinstimmend für den dritten Fuss gilt: die von den Indern gelehrte und in ihrer Praxis sich durchweg bestätigende Ausschliessung der Metra ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ von diesen Stellen. Worin die Abneigung gegen diese Versfüsse an erster und dritter Stelle ihren Grund hat, ist schwer zu sagen. *Gildemeister* (a. a. O. S. 264 fg.) ist der Ansicht, dass der choriambische Rhythmus, weil im zweiten Fusse zugelassen, an den andern Stellen beschränkt worden sei, „damit nicht durch seine dann mögliche Wiederholung ein fremdartiges Taktverhältniss länger fortgesetzt werde". Damit ist schwerlich der wahre Grund getroffen. Unsre vorhergehende Auseinandersetzung zeigt, dass der Choriambus im zweiten Fuss seine speciellen Folgen für den ersten Fuss hat und von diesem eine Anzahl der sonst gebräuchlichsten Metren ausschliesst; was aber vor dem seltenen Choriambus in Fuss 2 ausgeschlossen ist, ist, wie sich ergeben hat, darum in keiner Weise vor dem so häufigen Antispast in Fuss 2 verwehrt. Die Abneigung der Inder gegen die Combination – – – – | – ⏑ ⏑ –, wenn sie überhaupt vorhanden war[1]), kann also nicht motiviren, dass auch die Combination – ⏑ ⏑ – | ⏑ – – ⏑ ausgeschlossen worden ist. Zudem würde von den Verhältnissen des zweiten Fusses aus, wenn es auch gelänge, die Ausschliessung des Choriambus von Fuss 1 auf diese Weise zu begründen, doch die entsprechende Erklärung für den dritten Fuss nicht möglich sein; wir sahen, dass über die Kluft der Cäsur der Einfluss des zweiten Fusses nicht hinüberreicht.

An Stelle der von Gildemeister versuchten Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung wage ich eine eigne nur mit Zurückhaltung zu setzen, als einen Versuch, den Andre durch haltbareres ersetzen mögen. Sowohl der Fuss – ⏑ ⏑ – wie ⏑ – – ⏑ hat, wie

1) Wiederholungen desselben Metrums in verschiedenen Füssen wurden nicht vermieden. Gildemeister (S. 265) weist darauf hin, dass dieselben nur beim Antispast häufig seien; sehr natürlich, denn der Antispast ist ja überhaupt das einzige im zweiten Fuss häufige Metrum.

mir scheint, einen Character, der ihn geeigneter macht, eine Reihe abzuschliessen, als sie zu eröffnen; die durch mehrere Kürzen hindurch endlich erreichte Länge fordert auf, dass man bei ihr ausruhe, aber sie leitet nicht, wie an dieser Stelle des Verses gefordert wird, zum Folgenden über. Darum ist der zweite Fuss der rechte Ort für diese Metra, wo der erste Fuss sie gewissermassen als Basis einleitet [1]; selbst hingegen als Basis für den Antispast des zweiten Fusses zu dienen sind sie weniger geeignet als die ruhiger fliessenden Metra etwa des zweiten oder dritten Epitrit, des Dijambus, Ditrochäus u. s. w. [2]).

Die Ausschliessung von ⏒ ⏑ ⏑ ⏑ im ersten und dritten Fusse dürfte sich einfach aus der Abneigung gegen die in lauter Kürzen gewissermassen resultatlos verlaufenden Versmasse erklären, zumal der Antispast des zweiten, der Dijambus des vierten Fusses die Zahl der zusammentreffenden Kürzen noch um eine vermehrt hätte.

Ich fasse die Ergebnisse dieser Erörterung in folgender Uebersicht der möglichen Formen des Halb-Çloka zusammen, die ich nach der ungefähren Häufigkeit ihres Vorkommens ordne [3]):

```
   I.             II.               III.              IV.
○ o̲ ō ○ | ⏑ – – ○ ‖ ⎫
○ o̲ ō – | ⏑ ⏑ ⏑ ○ ‖ ⎪
○ – – – | – ⏑ – ○ ‖ ⎬ ○ o̲ ō o̯ | ⏑ – ⏑ ○ [4])
○ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ ○ ‖ ⎪
○ o̲ ō – | – – – ○ ‖ ⎭
```

Auf die Vorgeschichte des Çloka einzugehen, liegt nicht in meiner Absicht; in ihren Grundzügen ist dieselbe von *Gildemeister* a. a. O. 279 fgg. trefflich entwickelt worden.

Die Entstehung des Çloka-Metrums datirt von der Zeit, wo die Herrschaft des Jambus am Ende der ersten Vershälfte gebrochen und derselbe dort durch andre Metra, vornehmlich durch

---

1) Man erinnere sich der asklepiadeischen Verse der classischen Metrik mit ihren durch eine Basis vorbereiteten Choriamben.

2) Die Abneigung gegen die Versmasse ⏒ ⏑ – ⏒ im Eingang eines jambisch auslaufenden Rhythmus ist übrigens alt; sie zeigt sich schon im Ṛigveda oder doch in gewissen Theilen desselben. Die ersten fünf Hymnen des neunten Maṇḍala z. B. zeigen (an 157 Stellen) nur zweimal einen Fuss dieser Art (beidemal sahu divam; 3, 7 und 8). Aehnliche Ergebnisse liefern Boehtlingk's Zählungen (in der Chrestomathie) für den Anfang des ersten Maṇḍala. Die genauere Begränzung dieser Erscheinung im Ṛigveda festzustellen überschreitet die Absicht dieser Untersuchung.

3) Ich bezeichne die syllaba anceps durch ○.

4) Ein Resultat dieser Tabelle ist, dass die Quantität der ersten und letzten Sylbe des pâda immer, die Quantität der ersten und letzten Sylbe eines Fusses, sofern sie nicht am Anfang oder Schluss des pâda steht, fast nie gleichgültig ist.

den Antispast ersetzt wurde. Dieser Vorgang gehört einer Epoche an, die höchst wahrscheinlich hinter der Entstehung der ältesten in Çloken verfassten epischen Gedichte weit zurückliegt. Aber wenn auch schwerlich für das Epos geschaffen, ist der Çloka doch zum epischen Verse, wir können fast sagen, zum indischen Verse κατ' ἐξοχήν geworden. Man halte diesen Jambenvers des indischen Epos neben den der griechischen Tragödie: dort ein rascher Strom, der in stetigem Lauf seinem Ziele zueilt, hier ein weites Meer, in dem die Wogen auf und ab, hin und wieder tanzen, in einander fliessen und sich an einander brechen; in den Rhythmen des einen malt sich eine Welt des Handelns, in denen des andern eine Welt des Geschehens, die zwischen Werden und Vergehen endlos hin und wieder fluthet.

Indische Drucke.

Von

Dr. **Joh. Klatt.**

E. Haas in seinem vorzüglichen Catalogue of Sanskrit and Pali books in the British Museum, London 1876, einem Werke, für welches ihm Gelehrte und Bibliothekare in gleicher Weise zum wärmsten Danke verpflichtet sind, gesteht pref. p. IV zu, dass auch in der Bibliothek des Britischen Museums, obwohl sie in indischen Drucken Vollständigkeit erstrebt, Lücken vorhanden sind. In der That lassen sich aus Gildemeister's Bibliotheca Sanskrita, aus Rost's [1]) und Weber's [2]) Nachträgen dazu, namentlich aber aus Trübner's Record und aus desselben Bibliotheca Sanscrita (London 1875, 84 S. gr. 8°) manche Ergänzungen hinzufügen.

Auch in der K. Bibliothek zu Berlin, die übrigens die in Haas' Katalog angeführten Bücher auch fast sämmtlich besitzt, findet sich ausserdem eine nicht unerhebliche Anzahl von Werken, die in dem Britischen Museum zu fehlen scheinen, ein Reichthum, der hauptsächlich auf Erwerbungen der letzten 5 Jahre beruht. Im Folgenden gebe ich eine Auswahl von 140 Büchern, wobei ich mich auf solche beschränke, welche in Indien selbst von Hindu-Gelehrten herausgegeben sind.

December 1879.

Âlûru Ekâmra Jyotishka.

1. Jâtakacandrikâ (p. 1—24), Gopâlaratnâkara (p. 25—45), Jâtakakalânidhi (p. 46—53), Jâtakâlaṃkâra (p. 54—62), cf. Haas p. 3 b. Jyotishkalânidhi-Druckerei (Madras), 16. Juli 1863. I, 62 S. 8°. Telinga-Schrift.

---

1) ZDMG. VIII p. 604—8 und Monatsber. d. Berl. Akad. 1859 p. 432 ff. Vgl. ferner „Aus einem Schreiben des Dr. Müller zu Oxford an Prof. Fleischer Oxford, den 22. Mai 1850" (ZDMG. V, 93—96).

2) Ib. X p. 499—501, XIV p. 564—68, XVII p. 771—85, XIX p. 315—25 (die letzten beiden nicht direct als Nachträge bezeichnet), sämmtlich in den Ind. Streifen Bd. II abgedruckt.

Amarasinha.

2. Amarakoça, mit Telinga-Uebersetzung. Gedruckt durch Bhuvanagiri-Cinnarangayyaçĕṭṭi in der Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), i. J. Sâdhâraṇa (1850). 399 S. 8°. Telinga-Schrift.

3. Amarakoça, mit Bhânudikshita's Commentar Vyâkhyâsudhâ. Kâçî s. a. quer fol. 60, 130, 58 Bl. lith. saṃvat 1911 nach Rost, Monatsber. d. Berl. Ak. 1859 p. 432.

4. Amarakoça, mit Malayâlam-Uebersetzung. Cottayam 1856. 115 S. 8°. Malayâlam-Schrift.

5. Amareçaṃ mûlaṃ (Amarakoça). Cottayam, Church-Mission-Druckerei, 1858. 82 S. kl. 8°. Malayâlam-Schrift.

6. Amarakoça, mit Maheçvara's Commentar Amaraviveka. Kâçî saṃvat 1924 (1867) quer fol. 25, 73, 54 Bl. lith.

Amaru.

7. Amarukam, Amaru's 100 Strophen, mit einem Commentar (Çṛingâradîpikâ) von Vemabhûpâla. Hindûbhâshâsaṃjîvinî-Druckerei (Madras) 1871. 77 S. 8°. Grantha-Schrift.

Ânandagiri.

8. Çaṃkaravijaya. Hg. von Ka(lyâṇaṃ) ‖ Çivarâmaçâstrin und Kan ‖ Subbâçâstrin. Gedruckt durch Ne(laṭûru) Vĕnkaṭa Subbâçâstrin in der Sarasvatîvilâsa-Druckerei (Madras), 10. Dec. 1867. II. X. 256 S. 8°. Telinga-Schrift.

Anantabhaṭṭa.

9. Bhâratacampû in 12 stavaka. Mit Kuravi Râmabudhendra's Commentar Lâsya. Hg. von Vâvilla Anantanârâyaṇa Çâstrin und Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya- und Vivekaratnâkara-Druckereien (Madras), März 1859. 592 S. 8°. Telinga-Schrift.

Ballâla.

10. Bhojaprabandha. Kâçî, Sanskṛitamudrâyantra, saṃvat 1925 (1868). 94 S. 8°. lith.

11. Bhojacaritra oder Bhojaprabandha. Gedruckt durch Pillârisĕṭṭi-Râghavayya in seiner Çrîbhâratînilaya-Druckerei (Madras), Sept. 1873. 62 S. 8°. Telinga-Schrift.

Bhartṛihari.

12. Die 3 Centurien, mit Râmacandra Budhendra's Commentar Sahṛidayânandinî (so, nicht Su°). Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya-Druckerei (Madras). Dritte Ausgabe, i. J. Rudhirodgârin (1863). 204 S. 8°. Telinga-Schrift.

Bhaṭṭa Yajñeçvara.

12 a. Gaṇaratnâvalî von Bh. Y., in 8 adhyâya, mit Commentar von demselben. Verfasst 1874. Lithographirt in Baroda s. a. (1874?). 4. 134 Bl. qu. 8°. Schlussbemerkung:

Bhaṭṭa-Yajñeçvarakṛito grantho 'yaṃ pûrṇatâṃ gataḥ |
çâke rasâṅkamunibhûmite mâsi tapo 'bhidhe ‖ 1.
Tair eva toshaṃ âyântu ye 'tra syur viralâ guṇâḥ |
api doshânupekshatâṃ guṇagṛihyâ vipaçcitaḥ ‖ 2.
Asya granthasya nirmâṇe Gaṇaratnamahodadhiḥ |
abhûn mukhyaḥ sahâyo 'nye granthâ apy upakârakâḥ ‖ 3.
Arthaṃ pramâṇântarata upalabhyaiva kurvate |
granthân budhâḥ kaḥ samarthaḥ sarvâpûrvasya kalpane ‖ 4.
Sarvajñâya namas tasmai devâya paramâtmane |
kṛitakṛityâ bhavantîha yat kṛipâleçato janâḥ ‖ 5.
Heṃ Gaṇaratnâvalipustaka Baḍodyâṃta Vidvadbhûshaṇa-chhâpakhânyâṃta châpileṃ ‖

Bhaṭṭi.

13. Majumdâra's Series. Kâvya Prakâśikâ. Part XXV. XXIX. XXXIII. — Bhatti Kavya. With notes and Bengali translation. Kalikâtâ, B. P. M.'s press, sana 1277. 77. 78 (1870. 71). p. 1—264 (sarga I—VI v. 128), und p. 1—24 bengal. Uebersetzung, letztere in bengal. Schrift. 8°. (Mit den Commentaren des Jayamangala und Bharatamallika).

14. Majumdâra's Series. Bhatti Kâvya; a poem on the actions of Rama. Part II. (Sarga X—XXII). With the commentaries of Jayamangala & Bharatamallika . . . By Jadu Nátha Tarkaratna . . . Calcutta, B. P. M.'s press, 1873. 1, 1, 371 S. 8°.

Bhavabhûti.

15. Majumdâr's Series. Uttararâmacarita, im Auftrage von Bâbu Baradâ Prasâda Majumdâra ins Bengalische übersetzt von Târâkumâra Çarman. Kalikâtâ, B. P. M.'s Press, sana 1278 (1871). 6, 106 S. 8°. Bengal. Schrift.

Bhojarâja.

16. Campurâmâyaṇa, in 5 kâṇḍa (Bâla-, Ayodhyâ-, Âraṇya-, Kishkindhâ-, Sundara-), dazu als sechster der Yuddha-kâṇḍa von Lakshmaṇakavi. Mit den Commentaren Sâhityamanjûshikâ und Nârâyaṇîya. Durch Puducceri Nimmayârya, Cennapuri (Madras), Kalânidhi-Druckerei, Nov. 1863. I. 458 S. 8°. Telinga-Schrift.

17. Das nämliche, mit denselben beiden Commentaren. Hg. von Mûṇjûrpaṭṭu Râmacandraçâstrin. Gedruckt von dem in Öllâri wohnhaften Cittûru Lokanâtha Mudalivarya in seiner zu Cannapura (Madras) befindlichen Kaviranjinî-Druckerei, 1871. 460 S. 8°. Telinga-Schrift.

Brâhmaṇa's.

18. Shaḍvinçabrâhmaṇa, hg. von Jîvânanda Vidyâsâgara. Kalikâtâ, Satya-yantra, saṃvat 1931 (1874). 38 S. 8°.[1])

---

1) Nur der letzte (5.) prapâṭhaka heisst Adbhutabrâhmaṇa (hg. von Weber in: Zwei vedische Texte über Omina und Portenta, 1858), cf. Haas p. 21 b.

Budhakauçika.

Râmarakshâstotra. Die von Haas p. 23 a erwähnte Ausgabe kommt aus der Graṃ(tha)pra(kâçaka)-Druckerei (also Bombay, nicht Poonah).

Cakrapâṇidatta.

19. Chakradatta by Chakrapani Datta. Edited by Jibananda Vidyasagara B. A. Calcutta: The Kavyaprakasa Press. 1872 (Titel des Umschlags). — Titelblatt: Cakradattaḥ Cakrapâṇidattâviracitaḥ. I. 538 S. 8⁰.

Candrâloka.

20. Candrâloka, ein Werk über alaṃkâra, mit dem Commentar Budharanjini. Hg. von Vinjimûru Kṛishṇam Âcârya. Gedruckt durch Ôggulûru-Veṇugopâlanâyaka in seiner Sûryâloka-Druckerei (Madras). 8. Juli 1863. 8, 80 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Daṇḍin.

21. Daçakumâracarita. Hg. von Vangipuraṃ Râmakṛishṇam Âcârya und gedruckt in der Çrîsarasvatînilaya-Druckerei (Madras). Publicirt von Vangipuraṃ Rangâcârya. 1872. I. 134 S. 8⁰. Telinga-Schrift [1]).

Daçakarmapaddhati.

22. Kâçi saṃvat 1924 (1867). 49 Bl. lith. quer fol.

Dharmaçâstrasaṃgraha.

23. Dharmashastra Sangraha or Atri, Vishnu, Harita, Yajnavalka (sic), Ushana, Angira, Yama, Apastamba, Samvartha (sic), Katyayana, Vrihaspati, Parasara, Vyasa, Shankha, Likhita, Daksha, Goutama, Shatatapa, and Vashistha (sic). Edited by Pandit Jibananda Vidyasagara B. A. Calcutta, printed at the Saraswati Press. 1876 (Titel des Umschlags). — Titelblatt: धर्म्मशास्त्रसङ्ग्रह IV. 651 und 638 S. 8⁰. (s. A. Weber, Jenaer Lit.-Z. 1877 nr. 17 p. 267—69, oder Ind. Streifen III p. 508—513.) — Vgl. 119.

Gaṇapatisahasranâmâvali.

24. Bombay, Bâpu Sadâçivaçeṭa's lithogr. Presse, çake 1783 (1861). II. 61 S. quer 16⁰. (1000 Namen Gaṇeça's, sämmtlich mit dem Buchstaben G anfangend.)

Gaṇeça.

25. Jâtakâlaṃkâra, mit Harabhânu's Commentar Çukla, in 7 adhyâya. 32 Bl. lithogr. Benares, saṃvat 1929 (1872) phâ(l)gunaçukla 5. quer fol.

---

1) Daçakumâracarita, ed. Damaruvallabha, Calc. 1868—70, enthält Pûrva- und Uttarakhaṇḍa, cf. Haas p. 29 a.

Gangâdâsa.

26. Chandomanjarî, Serampore 1833, s. Gildemeister Bibl. Sansk. n. 404.

Govardhana.

27. Âryâsaptaçatî (762 vv.), mit Anantapaṇḍita's Commentar, Hg. von Çrîparavastu Çrînivâsa Jagannâthasvâmin. Viçâkhapaṭṭana, Ârsha-Druckerei, 1871. Printer A. C. Çrînivâsâcârya. 79 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Govardhana.

28. Nyâyabodhinî, ein Commentar zu Annaṃbhaṭṭa's Tarkasaṃgraha. Hg. von Çrîparavastu Venkaṭa Rangâcârya. Viçâkhapaṭṭaṇa, Ârsha-Druckerei, 1873. Printer A. C. Çrînivâsâcârya. I. 35 S. kl. 8⁰. Telinga-Schrift.

Gṛihapratishṭhâ.

29. 27 Bl. lith. Kâçî saṃvat 1931 (1874), quer fol.

Harshadeva.

30. Naganandа a drama by Sriharsha Deva of Cashmere. Edited by Pandit Jibananda Vidyasagara B. A. Calcutta, Ganesa Press, 1873; 95 S. 8⁰. (Titel des Umschlags, sonst ohne Titelblatt.).

Îçvaracandra Vidyâsâgara.

31. Introduction to Sanskrit grammar in Bengali, by Pundit Iswarachandra Vidyasagara; translated into English, with additions and alterations, for the use of candidates of university examinations, by Rajkrishna Banerjea .. 2. ed., improved and enlarged. Calcutta, printed by Khettermohun Mookerjea at the Sanskrit Press .. 1869. 197 S. 8⁰. (Translator's preface 1866.)

Jayadeva.

32. Gîtagovinda (Ashṭapadî), mit Telinga-Commentar, hg. von Dampûru Venkaṭa Subbâçâstrin. Gedruckt durch Bhuvanagiri Rangayya Çeṭṭi in seiner Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), 25. Oct. 1861. 92 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Jayadeva.

33. Prasannarâghava. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya-Druckerei, Cennapuri (Madras), i. J. Prajotpatti, 1871. I. 126 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Jyotishacakra.

34. 1 Bl. fol. lithogr. Bombay s. a. Auf der einen Seite ist ein Jyotishacakra dargestellt, auf der andern eine Hand mit eingezeichneten Glücksgütern, dazu 26 çloka Text: Çrîçivapârvatîsaṃvâdoktahastarekhâçubhâçubhaprakâra.

Kâlâmṛita.

35. Kâlâmṛita, mit einem Sanskrit-Commentar von Cintalapâṭi Venkaṭa Yajvan und einem Telinga-Commentar hg. von Niçcinta Tevappĕrumâllu. Sâla-Cinnasvâmirâjñâ svakîya-Pracaṇḍasûryâlokamudrâksharaçâlâyâṃ mudrâksharais sushṭhu prakâçitaḥ. 20. Febr. 1864. 268 S. 8°. Telinga-Schrift.

Kâlidâsa.

36. Kumârasaṃbhava, der 8. sarga allein, mit einer ṭîkâ von Premacandra Tarkavâgîça Bhaṭṭâcârya. Kalikâtâ, Bângâlâyantre, 1862. IV. 47 S. 8°.

37. Moozoomder's Series. Kumârasaṃbhava, ins Bengalische übersetzt von Kedâranâtha Tarkaratna. Calcutta, B. P. M.'s press, sana 1275 (1869). VI. 66 S. 8°. Bengal.-Schrift.

38. Mâlavikâgnimitra, ins Bengalische übersetzt. Kalikâtâ. Çrîyuta Îçvaracandra Vasu Koṃ (J. C. Bose & Co.) Bahubâjâra (Bow-Bazar)-stha 185 saṃkhyaka-bhavane Shṭânhopa (Stanhope) -yantre yantrita 1266 (1859). X. 110 S. 8°. Bengal. Schrift.

38 a. Raghuvansha by Kalidasa with a commentary styled Sanjivani by Mallinatha. Ed. by Girishachandra Vidyaratna. Calcutta, Sanskrit Press 1852. 8°. S. 569 S.

39. Çrir astu. Çrî-Kâlidâsapraṇîta-Raghuvançâkhyam idaṃ mahâkâvyam âdaçasargakaṃ Kōlacēla-Mallinâthamahopâdhyâyapaṇḍitavaraviracita-Saṃjîvinyâkhyatadvyâkhânena saṃyojya saṃskṛitabhâshâdhyetṛijanânâm atyantopakârâya çrî-Hayagrîvadevakaruṇâsamâsâditâkhilaçâstraparijñânamaṇḍitena Prasîḍânsî-kalejî (Presidency College)-pâṭhaçâlâpaṇḍitena Ka || Purâṇaṃ Hayagrîvaçâstriṇâ sûtravârttikanighaṇṭvâdinâṃ tattadâdyaksharavinyâsapûrvakatayâ parishkṛitya Vivekâdarçâkhyasvakîyamudrâksharaçâlâyâṃ Siddhârthisaṃ (1859) Bhâdrapadabahulasaptamyâṃ mudrâksharais sushṭhu prakâçitaṃ. I. 298 S. 8°. Telinga-Schrift.

40. Mazumdara's Series. Raghuvança, ins Bengalische übersetzt von Hariçcandra Kaviratna. Calcutta, B. P. M.'s press, sana 1279 (1872). VIII. 196 S. 8°. Bengal. Schrift.

41. Abhijñânaçakuntala, mit Çrînivâsâcârya's Commentar. Hg. von Sarasvatî Tiruvenkaṭa Âcârya und Vangîpuraṃ Râmakṛishṇam Âcârya. Cannapura (Madras), Sarasvatînilaya- und Çrîsarasvatînilaya-Druckereien. 1874. VI. 320 S. Telinga-Schrift.

42. Çakuntalanâṭaka, in der Telinga-Sprache, hg. von Niçcintaḥ Tevappĕrumâllayya. Caturangapaṭṭaṇa (Madras?). Pracaṇḍasûryâloka-Druckerei, 6. Mai 1864. II. 94 S. 8°. Telinga-Schrift.

43. Moozoomdar's Series. Abhijñânaçakuntala, ins Bengalische übersetzt von Jaganmohana Tarkâlaṃkâra und Hariçcandra Kaviratna. Calcutta, B. P. M.'s press, saṃvat 1926 (1869). VI. 121 S. 8°. Bengal. Schrift.

44. Çyâmalâdaṇḍaka (angeblich von Kâlidâsa), Sûryanârâyaṇadaṇḍaka, Ranganâthadaṇḍaka und Çanaiçcarastotra. Gedruckt von Pasala Pârthasârathinâyaka in seiner Vidvanmodataraṃgiṇî-Druckerei (Madras). 1873. 16 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Kâlidâsanavya oder Abhinavakâlidâsa.

45. Campubhâgavata oder Bhâgavatacampu, in 6 vilâsa, mit dem Commentar Ratnâvalî des Akkayyasûri. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cennanagara (Madras), Âdisarasvatînilaya-Druckerei, 3. Febr. 1874. IV. 268 S. 8°. Telinga-Schrift.

Kamalâkara.

46. Nirṇayasindhu. 31. 470 S. o. O. u. J. gr. 4°., s. Gildemeister, Bibl. Sansk. n. 464.

Kâraṇḍavyûha.

47. Káranda Byuha a work on the doctrines and customs of the Buddhists, ed. by Satya Brata Samasrami. Kâraṇḍavyûhaḥ | Mahâyânasûtram || Bauddhaçâstram || çrî-Jîvânanda Vidyâsâgara Bhaṭṭâcâryeṇa prakâçitam | Calcutta, Dweipayana Press, 1873. 99 S. 8°. (Titel des Umschlags.)

Kâçînâtha.

48. Lagnacandrikâ. Kâçî, saṃvat 1931 (1874) âshâḍhakṛishṇanavamyâṃ candravâsare. 34 Bl. quer fol. lithogr.

Kavikarṇapûra.

49. Caitanyacandrodaya, mit bengal. Commentar von Premadâsa Mahânubhava. Calcutta, Kamalâsana-Druckerei, çaka 1775 (1853). XIV. 490 S. 8°. Bengal. Schrift.

Kedâra.

50. Vṛittaratnâkara, mit den 4 Commentaren Dhîçodhinî, Jñânadîpa, Maṇinidhi und Nṛisiṃhabhâgavatîya etc., s. Haas p. 66 a. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cannapaṭṭaṇa (Madras), Âdisarasvatînilaya-Druckerei, 1. Juli 1864. VIII. 166. VIII S. 8°. Telinga-Schrift.

Keçavârka.

51. Vivâhavṛindâvana, in 17 adhyâya, mit Gaṇeça's Commentar Karapîḍanadîpikâ. Kâçî, Gaṇeçayantrâlaye, saṃvat 1930 (1873). 63 Bl. lith. quer fol.

Kŏmpĕlla Sarveça.

52. Jagannâthamâhâtmya, ein vacanakâvya in Telinga-Sprache (cf. Aufrecht, Catal.). Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Âdisarasvatînilaya-Druckerei (Madras), i. J. Raudri (1860), mâghaçuddha 5. I. 118 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Kṛishṇamiçra.

53. Prabodhacandrodaya, mit Dikshita Râmadâsa's Commentar Prakâça. Hg. von Sarasvatî Tiruvenkaṭâcârya. Cannapura (Madras), Sarasvatinilaya-Druckerei, 1876. VI. 166 S. 8°. Telinga-Schrift.

Kṛishṇayajvan.

54. Mîmânsâparibhâshâ (cf. Hall p. 186). Hg. von Jîvânanda Vidyâsâgara. Calcutta, Beadon Press, 1875. I. 34 S. 8°.

Lakshmaṇa Jyotirvid.

55. Muhûrtapradîpa, 214 und 41 vv. Bârâṇasî Saṃskṛitayantrâlaye, saṃvat 1925 (1868). I. 38 S. lithogr. 8°. (am Schluss ein Register).

Laugâkshi-Bhâskara.

56. Arthasaṃgraha, ein mîmânsâprakaraṇa. Hg. von Jîvânanda Vidyâsâgara. Calcutta, Satyayantre, saṃvat 1931 (1874). I. 24 S. 8°.

Mâgha.

57. Çiçupâlavadha, sarga I—VI, mit Mallinâtha's Commentar Sarvaṃkashâ. Ohne Titelblatt; auf p. 1: Mâghakâvye savyâkhyâne prathamasargaprârambhaḥ. s. l. et a. (Madras? c. 1860). 199 S. 8°. Telinga-Schrift.

Mahâbhârata.

58. Bhagavadgîtâ, mit Çrîdhara's Commentar. Calcutta 1832. 81 Bl., s. Gildemeister, Bibl. sansk., n. 184.

59. Bhagavadgîtâ, mit Çaṃkara's bhâshya. Hg. von Kalyâṇaṃ Kuppusvâmi Çâstrin. Cintâdri-peṭikâyâṃ (Madras) Prabhâkaramudrâksharaçâlâyâṃ, i. J. Krodhana (1865). I. 278 S. 8°. Grantha-Schrift.

60. The Haribansa . . . Separatabdruck aus der Calcuttaer Ausgabe des Mahâbhârata mit besonderer Paginirung. Calcutta 1839. 563 S. 4°., s. Gildem. Bibl. sansk., n. 201.

61. Çeshadharma (Harivaṃça). Herausgeg. çrîmad-Venkaṭa-Nârâyaṇavidvaccûḍâmaṇes tanayena çrîmac-Cennapattana-sthita-Kaleji - nâmaka - râjakîya - sakalaçâstrapâṭhaçâlâyâṃ saṃskṛitândhrapradhânapaṇḍitena Purâṇaṃ-Hayagrîvaçâstriṇâ svasuhṛittamena Madhura-Subbâçâstriṇâ sâkaṃ nânâdeçebhya ânîtân Çeshadharmâkhyavividhaprakârakamûlagranthân . . . saṃçodhya . . . i. J. Dundubhi (1862). Vivekâdarça-Druckerei (Madras). I. 216 S. quer 8°. Telinga-Schrift.

Mahîdhara.

62. Mantramahodadhi in 25 taranga, mit dem Commentar Naukâ. Kâçî, Ânandavanachâpâkhâne, saṃvat 1925, am Schluss 1926 (1868. 69). 180 Bl. quer fol. lithogr.

Manu.

63. Manusaṃhitâ, adhy. 1 und 2, mit Kullûkabhaṭṭa's Commentar und bengalischen Erklärungen von Nârâyaṇa Caṭṭarâja Guṇanidhi. Gedruckt durch den in Çrîrâmapura wohnhaften Keçavacandrarâya-karmakâra in der Jñânâruṇodaya-Druckerei, çaka 1776 (1854). VIII. 159 S. 8⁰. Bengal. Schrift.

64. Mânavadharmaçâstra. Hg. von Sa(rasvatî) Tiruveṅgaḍâcârya, dem Vorsteher der Sarasvatînilaya-Druckerei, und gedruckt von Puvvâḍa Veṅkaṭarâya, dem Vorsteher der Vartamânataraṃgiṇî-Druckerei (Madras), Mai 1856. II. IV. 218 S. 8⁰. Blaue Buchstaben. Telinga-Schrift.

Mathurânâtha Çarman Tarkaratna.

65. Çabdasaṃdarbhasindhu, ein Sanskrit-Bengali-Wörterbuch. Erster Theil: Vocale. Calcutta, Prâkṛitayantra, saṃvat 1920 (1863). I. II. 316 S. 4⁰. Bengal. Schrift.

Mayûra.

66. Sûryapraçastiçataka, mit Commentar von Bhaṭṭa Yajñeçvara (s. Aufrecht, Catal. p. 348 b, n. 819). Gedruckt in der Stadt Baroda, in der Vidvadbhûshaṇa-Druckerei, durch Acyutaçarman, saṃvat 1928 (1871). 68 Bl. quer 8⁰.

Medinîkara.

67. Dvâdaçakoçânâṃ saṃgrahaḥ, nämlich Medinî von Medinîkara p. 1—132. Ekâksharî p. 1. 2, zwei Dvirûpakoça p. 3—8, Trikâṇḍaçesha p. 1—71, Anekârthadhvani p. 1—13, Hârâvalî p. 13—36, Dhanaṃjayakoça p. 1—12, Vararucikoça p. 1—24. Gaṇitasya nâmamâlâ p. 1—8, Mâtṛikâkoça p. 1—3, Avyayakoça p. 1—4. Vârâṇasî saṃvat 1929 (1873). gr. 8⁰, lithogr. (vgl. Haas p. 86 b).

Muhûrtadîpikâ.

68. Zwei astrologische Texte mit Telinga-Commentaren, 1) Muhûrtadîpikâ, 2) Muhûrtadarpaṇa. Gedruckt von Ne(laṭûru) Veṅkaṭa Subbâçâstrin in Cannapaṭṭaṇa (Madras) in der Sarasvatîvilâsa-Druckerei. Publicirt von Bhu(vanagiri?) Râmacandrayya, 18. Febr. 1864. I. IV. 33. 172 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Murâri.

69. Anargharâghava von Maudgalyâyana-bhaṭṭa-Murâri, in 7 Akten, mit einer ṭippaṇî. Hg. von Naḍâdûru Govindâcârya. Cintâdri-Cennapuraçâkhânagara (Madras), Prabhâkara-Druckerei, Jan. 1870. I. 114 S. 8⁰. Grantha-Schrift.

Nannayabhaṭṭa.

70. Ândhraçabdacintâmaṇi, eine Telinga-Grammatik in 5 paricheda. Hg. von Kaṭhâla (oder Karâla)pâṭi Rangayya. Kalânidhi-

Druckerei (Madras), i. J. Pingala (1857). I. 19 S. kl. 8⁰. (nur Sanskrittext ohne Commentar). Telinga-Schrift.

71. Ândhraçabdacintâmaṇi, mit Telinga-Commentar. Hg. von Pâlaparti Nâgeçvara Çâstrin. Gedruckt von Pasala Pârthasârathi in der Vidvanmodataraṇgiṇî-Druckerei (Madras). 24. Mai 1869. I. 128 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Nârâyaṇa, Sohn des Ananta.

72. Muhûrtamârtaṇḍa. Puṇyagrâma 1857. 116 Bl. lith. quer fol., s. Weber, ZDMG. XIX p. 318 oder Ind. Streifen II p. 306.

Nârâyaṇabhaṭṭa.

73. Veṇîsaṃhâra, im Auftrage des Bâbû Baradâprasâda Majumdâra von Kedâranâtha Tarkaratna ins Bengalische übersetzt. Calcutta, B. P. M.'s press, sana 1277 (1870). VIII. II. 140 S. 8⁰. Bengal. Schrift.

Nîlakaṇṭhadîkshita.

74. Nîlakaṇṭhavijaya, ein campukâvya in 5 âçvâsa. Mit einem Vibudhânanda genannten Commentar von Vellâla Mahâdevasûri. Hindu Bhasha Sunjeevenee Press (Madras). Febr. 1874. I. 436 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Nîlaratna Hâladâra.

75. The Bohoodurson, or Various Spectacles, being a choice collection of proverbs and morals . . Compiled by Neelrutna Haldar. Serampore 1826. 8⁰., s. Klatt, De treçentis Câṇakyae sententiis, p. 13.

Nîtiçâstra.

76. Nîtiçâstra, 182 vv., gesammelt aus Mahâbhârata, Manusmṛiti, Bhartṛihari u. s. w., mit Telinga-Uebersetzung, hg. von Vaṃ(gîpuraṃ) Râmakṛishṇam Âcârya und Sarasvati Tiruvengaḍâcârya. Cannapaṭṭaṇa (Madras), Sarasvatînilaya-Druckerei, Mai 1863. I. 36 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

77. Nîtiçâstra, 175 vv., mit Telinga-Commentar. Gedruckt durch Pasala Pârthasârathinâyaka in der Vidvanmodataraṇgiṇî-Druckerei (Madras). 29. Jan. 1874. 56 S. kl. 8⁰. Telinga-Schrift.

Parâçara.

78. Parâçarasmṛiti, mit Mâdhava's Commentar. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cennanagara (Madras), Âdisarasvatînilaya-Druckerei, 1871. VI. VIII. 374 S. 4⁰. Telinga-Schrift.

Paravastu Cinnayasûri.

79. Çabdalakshaṇasaṃgraha, eine Telinga-Grammatik in 5 pariccheda, von P. C., Professor des Telinga an der Madras Uni-

versity. Vâṇîdarpaṇa-Druckerei (Madras), Juli 1853. I. 46. I. S. 8°. Telingu-Schrift.

Prâṇâgnihotravidhi.

80. Prâṇâgnihotravidhi, 1 Folioseite, in Viçvâmitrapuriya-Navaladurga in ṭhâkura-Giriprasâdavarman's Vyâghrapâdaprakâçaka-Druckerei unter Aufsicht des Paṇḍitângadaçâstrin lithographirt çâke 1790 (1868) âshâḍhasya çuklashashṭhyâṃ bhṛigau.

Pratâpacandraghosha.

81. Durja Puja: with notes and illustrations by Pratâpachandra Ghosha. Calcutta, „Hindoo Patriot" Press, 1871. 4. XXII. 83. LXX S. 8°. (aus dem Hindoo Patriot Oct. 1871).

Purâṇa.

82. Bhâgavatapurâṇa mit Çrîdhara's Commentar, hg. von Mosûru Paraçurâma Çâstrin und Viṇjimûru Kṛishṇam Âcârya. Bd. 1, skandha I—IX, Bd. 2, sk. X—XII. Madras, Sûryâloka-Druckerei, 4964 kalyabde (1863). XLI. 1294 S. 4°. Telingu-Schrift. (Der Herausgeber der Ed. Bombay 1860 heisst Mahâdeva, Sohn des Hari (Harijo 'tra Mahâdeva), cf. Haas p. 105 b [1]), richtig Weber, ZDMG. XVII p. 779, resp. Ind. Streifen II p. 246).

83. Bhâgavatapurâṇa. skandha X, Th. 1 und 2, mit Commentar. Viçvâmitrapura (Besma), Vyâghrapâdaprakâçaka-Presse, Vikrama 1926 (1869). 204 Bl. quer fol. lithogr.

84. Kṛishṇakalyâṇaguṇârṇava, ein çake 1790 (1868) von Râmânuja, dem Sohne des Çrîbhâshyajagannâthârya, verfasster Commentar zu dem die Geburt Kṛishṇa's behandelnden Capitel des Bhâgavatapurâṇa (X. skandha), Kṛishṇâvatâraçlokaghaṭṭavyâkhyâ. Cennapuri (Madras), Vivekakalânidhi-Druckerei, Jan. 1872. 22 S. 8°. Telingu-Schrift.

85. Nârâyaṇavarman aus dem Bhâgavatapurâṇa, sk. VI, adhy. 8, 41 vv. Lithogr. von Devalekara, dem Sohn des Haraçeṭa. Bombay s. a. (c. 1870). 7 Bl. quer 8°.

86. Âdityahṛidaya aus dem Bhavishyottarapurâṇa. Bombay 1863. 1. 19 Bl., s. Weber, ZDMG. XIX p. 316 oder Ind. Streifen II p. 303.

87. Godâvarî- (oder Gautamî-)mâhâtmya, in 105 adhyâya, aus dem Brahmapurâṇa. Gedruckt von Ukeḍâbhâî, dem Sohne des Çivâjî, in der ihm gehörigen Jñânadîpaka-Druckerei, Bombay, çake 1794 (1872), Angirânâmasaṃvatsare bhâdrapadaçuklapratipadi bhaumavâsare caitatpustakasyânkanaṃ samâptam. 183 Bl. quer fol.

---

1) Verzeihlich, wenn man die Eile der Bibliotheksarbeit kennt!

88. Adhyâtmarâmâyaṇa aus dem Brahmâṇḍapurâṇa, Puṇya 1860, s. Weber, ZDMG. XIX p. 316 oder Ind. Streifen II p. 302.

89. Lalitâsahasranâmastotra aus dem Brahmâṇḍapurâṇa. Gedruckt durch Nelaṭṭûru Râghavâcârya in der Çâradânilaya-Druckerei (Madras). Rudhirodgârinâmasaṃvatsarâdhikaçrâvaṇaçuddha 7 saumyavâra, 1863. II. 70 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

90. Purushottamamâhâtmya aus dem Bṛihannâradîyapurâṇa. Bombay, Gaṇapata Kṛishṇâji's Druckerei. çakâbdâḥ 1785 (1863). 71 Bl. quer fol. lithogr.

91. Durgâmâhâtmya aus dem Mârkaṇḍeyapurâṇa. Calcutta 1813. 39 Bl., s. Gildem. Bibl. sansk. p. 58 n. 216.

92. Hâlâsyamâhâtmya aus der Agastyasaṃhitâ des Skandapurâṇa; padavâkyapramâṇajñaiḥ Tiruvallikkeṇi Naṭâtûr Govindâcâryaiḥ pariçîlitaṃ nikhilâdhyetṛijanopayogâya, Cintâdripeṭai (Madras) Prabhâkaramudrâksharaçâlâyâm. Çaka 1788 (1866). I. 334 S. 8°. Grantha-Schrift.

93. Hariharamâhâtmya, in 8 adhyâya, aus der Sanatkumârasaṃhitâ des Skandapurâṇa. Çrî Thâmas Phoksâbhidhena (Thomas Foulkes, s. ZDMG. Jahresber. 1876—77 H. I. S. 97) Aṇṇaçaṃkara Râmâcâryeṇa ca janopakârâya saṃçodhya prakaṭitaṃ. Baṃgalûru (Bangalore)-nâmakakalyâṇanagara-Vicâradarpaṇamudrâksharaçâlâyâṃ mudrâpitaṃ. 1876. I. 27 S. 8°. Canares. Schrift.

94. Nîpavanamâhâtmya, in 16 adhyâya, aus dem Skandapurâṇa. Hg. von Kalyâṇaṃ Çivarâma Çâstrin. Pasala-Pârthasârathinâyakâdhishṭhita - Vidvanmodataraṃgiṇînâmnâ prasiddhamudrâksharaçâlâyâṃ (Madras) Prabhavanâmasaṃvatsarâçvayujaçuddhapancamyâṃ (1867). II. 58 S. 8°. Grantha-Schrift.

95. Sinhasthamâhâtmya, in 19 adhyâya, aus dem Skandapurâṇa. Typendruck aus Ukeḍâbhâî's Jñânadîpaka - Druckerei, Bombay, çake 1794 (1872), Angirânâmasaṃvatsara âshâḍhakṛishṇâshṭamyâṃ mandavâsare caitatpustakasyânkanaṃ samâptaṃ. I. 34. II Bl. quer fol.

96. Çivarahasya, in 7 kâṇḍa (Saṃbhava, Asura, Viramâhendra, Yuddha, Deva, Daksha, Upadeça), aus der Çâṃkarî saṃhitâ des Skandapurâṇa. Mit einer ṭîkâ Tattvaprakâçinî. Hg. von Matukumalli-Kanakâdriçâstrin und Mâdhavaçâstrin. Gedruckt in Âlûru-Ekâmra - Daivajñacûḍâmaṇi's Jyotishkalânidhi - Druckerei (Madras), 20. Nov. 1859. II. 288. VI S. 4°. Telinga-Schrift.

97. Vishṇupurâṇa, mit dem Commentar Vishṇucittîya und dem Commentar des Çrîdhara. Hg. von Venkaṭeça Vidvacchiromaṇi's Söhnen Vâvilla Anantanârâyaṇa Çâstrin und Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin, çrîmac-Cennapury (Madras)-âbharaṇâyamânayoḥ | Âdisarasvatînilaya-Vivekaratnâkarâkhyâtulyamudrâksharaçâlayoḥ | shaṭpancâçaduttaranavaçatâdhikacatussahasreshu kalivarsheshu gateshu (1855) dhikkṛitamauktikaruciramudrâksharaiḥ sushṭhu mudritaṃ

sat saṃpûrṇatâm agamat. X. 476 S. 4°. Telinga-Schrift. (2 Exemplare).

Pustakânâṃ sûcîpatram.

98. Liste von Sanskrithandschriften, (nach einer eingeschriebenen Notiz) im Besitz des Paṇḍit Râdhâkṛishṇa von Lahore. Am Schluss: Likhitaṃ paṇḍitarâjârâmaçâstriṇâ Kâçmîravâsinâ. (ZDMG. XXVI p. XVI n. 8339 und Katal. d. Bibl. d. DGM. I n. 2454 fälschlich Nâmaçâstri). O. O. und J. (c. 1870). 48 S. 8°. (wohl nur ein Ausschnitt, da der erste Bogen mit B signirt ist).

Râghavendra.

99. Çabdenduçekharavishamа(pada)vyâkhyâ, ein Commentar zu Nâgeçabhaṭṭa's Çabdenduçekhara. Vârâṇasiprasâdasya niyogena prayatnataḥ | Mannâlâlena vidushâ mudriteyaṃ çilâksharaiḥ || Ohne Datum (1866 nach Trübner, Catalogue of Sanskrit Works, London 1871, p. 29). 130 Bl. quer fol.

Râma (daivajña), Sohn des Ananta.

100. Muhûrtacintâmaṇi, Bombay 1863. I. 151 Bl., s. Weber, ZDMG. XIX p. 319 oder Ind. Streifen II p. 307.

Râmadeva Ciraṃjîva.

101. Vṛittaratnâvalî, Seramp. 1833. 15 S. bengal. Schrift, s. Gildem. Bibl. sansk. n. 403.

Râmanâtha.

102. Chandrasekhara Champu. Part I. By Ramanath. Ed. by Jibananda Vidyasagara. Calcutta, Dweipayana Press, 1873. 122. XVI S. 8°. (ucchvâsa 1—5). — Chandra Sekhara Champu. A Poem in prose and verse by Ramanatha. Part II . . . Calcutta, Satya Press, 1874. I. 208 S. 8°. (ucchvâsa 6—9).

Râmânuja.

103. Çrîmate Hayagrîvâya namaḥ. Çrî-Kṛishṇadvaipâyana (Bâdarâyaṇa)-viracita-Brahmasûtrasahitaçrîbhagavad-Râmânujaviracita-Gadyatrayaṃ sarveshâṃ mokshaprayojanâya Vangipuraṃ-Nîlameghâryasahâyena Ti-Taṭṭai-Kṛishṇam-Acâryeṇa samyag viçodhitaṃ Bhûtapurî-Taṭṭai-Râmânujâcâryeṇa Vidvanmodataraṃgiṇîmudrâksharaçâlâyâṃ (Madras) Prabhavâbda (1867)-mârgaçîrshamâse mudrâksharair ankitaṃ. — VI. 23 S. Gadyatraya (Çrîçaraṇâgatigadya, Çrîrangagadya, Çrîvaikuṇṭhagadya), darauf 33 S. Brahmasûtra in 4 adhyâya. 8°. Grantha-Schrift.

104. Çrîbhâshya, ein Commentar von R. zu den Brahmasûtra's, mit Sudarçana's Subcommentar Çrutaprakâçikâ. Hg. von Aḷaṇûru Râjagopâlâcârya und Tirupati Gomaṭhamu Çrinivâsâcârya. Vedântavidyâvilâsa-Druckerei (Madras) 1868. II. XIV. IV. 793.

VIII S. 4°. Titelblatt mit blauen Buchstaben, rother Rand. Telinga-Schrift.

105. Yatirâjavinçati mit Commentar (28 S.) und Râmânujândhrâshṭaka (2 S.). Hg. von Bhaṇḍâram Sudarçanâlvârayya. Pasala Pârthasârathinâyaka's Vidvanmodataraṃgiṇî-Druckerei (Madras), 24. Sept. 1865. 8°. Telinga-Schrift.

Çabdamanjarî.

106. Çabdamanjarî, eine Sanskritgrammatik in Telinga, nebst Râmâyaṇasaṃgraha. Gedruckt in Sa(rasvati) Tiruvengaḍâcârya's Sarasvatînilaya-Druckerei. Hg. von Vangîpuram Râmakṛishṇam Âcârya. Cannapurî (Madras), Juni 1868. 144 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Çaṃbhubhaṭṭa.

107. Saṃskṛitamâlâ. Calcutta 1842. I. 102 S. 8°., s. Gildem. Bibl. sansk. n. 374.

Saṃskṛitabhâshâmanjarî.

108. S., ein Sanskritlesebuch für Telinganer. Hindûvidyânilaya-Druckerei (Madras) 1872. 112 S. kl. 8°. Telinga-Schrift.

Sâmudrika.

109. S., über Wahrsagen aus der Hand. 113 çloka, mit Hindî-Commentar. Lithographirt durch Yadunâthamiçra (Benares?), saṃvat 1929 (1872) phâlgunavadi 11. Auf dem Titelblatt eine Hand, in welche die Glücksgüter eingezeichnet sind. I. 39 S. 8°. (Eine andere Ausg., s. Weber, ZDMG. X p. 500 oder Ind. Streifen II p. 102).

Sangîtasarvârthasârasaṃgraha.

110. S., ein Handbuch der Musik (gânaçâstra). Mit Telinga-Commentar von Dirunagari Vîṇarâmânujayya. Hg. von Kâṭrambâkam Keçavâcârya. Gedruckt durch Bhuvanagiri Rangayyaçeṭṭi in der Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), 15. April 1859. 216 S. 8°. Telinga-Schrift.

111. Das nämliche Werk. Hg. von Tam-Pancanadaçâstrin. Vidyâvilâsa-Druckerei (Madras), Juli 1875. 256 S. 8°. Telinga-Schrift.

Çankara.

112. Âtmabodha. Mit bengal. Commentar von Nârâyaṇa Caṭṭarâja, verf. çake 1775 (1853) nach der Angabe des letzten Verses (v. 69). Serampore o. J. (1853?) 43 S. 8°. Bengal. Schrift. (Ed. II s. Haas p. 128a).

113. Âtmabodha, 67 vv., mit einem Telinga-Commentar Âtmabodhaprakâçikâ von Purâṇam Kṛishṇaçâstrin. Gedruckt i. J.

Kâlayukti (1858) bhâdrapadabahulacaturdaçî bhaumavâsara, in der Vivekâdarça-Druckerei (Madras). I. 50 S. 8°. Telinga-Schrift.

114. Âtmabodha, 67 vv. Cennapuri (Madras) 1870. 6 S. Grantha-Schrift. — Darauf Commentar dazu in Tamil, mit bes. Titelblatt. IV. 48 S. 8°. Tamil-Schrift.

115. Râmakarṇâmṛita, in 4 âçvâsa, mit Telinga-Versen von Cekûru Siddhakavi. Vidyâvilâsa-Druckerei. 2nd. Eddition (sic). 1000 Copies. 1st. January 1867. Madras. 86 S. 8°. Telinga-Schrift.

Çârngadhara.

116. Saṃhitâ, mit mahrattischem Commentar, Bombay 1853, s. Weber, ZDMG. XIX p. 321 oder Ind. Streifen II p. 310.

Sarvapûjâ.

117. S., o. O. u. J. (Bombay c. 1860), 12 Bl. quer 8°. lithogr. (derselbe Text wie in Pancâyatanapûjâ, Haas p. 99 a).

Sâyaṇa.

118. Çaṃkaravijaya von Mâdhavâcârya (Sâyaṇa), mit einem Commentar Çaṃkaravijayaḍiṇḍima von Dhanapatisûri, dem Sohn des Râmakumâra. Hg. von Vâvilla Râmasvâmi Çâstrin. Cennanagara (Madras), Âdisarasvatinilaya-Druckerei, Çrîmukhanâmasaṃvatsarabhâdrapadaçuddha, Sept. 1873. VIII. 530. X S. 8°. Telinga-Schrift.

Smṛitiçâstrâṇi.

119. Angirah-, Atri-, Âpastamba- etc. saṃhitâ, 16 Texte in bengal. Schrift. Calcutta c. 1833 (nach Gildemeister), s. dessen Bibl. sansk. p. 126—130. (Bei Haas nur Atrisaṃhitâ p. 9 b). — Vgl. 23.

Subandhu.

120. The Vasava Datta a romance by S. with the commentary of Sivarama Tripathi. Ed. by Jibananda Vidyasagara. Calcutta, Satya Press, 1874 (Titel des Umschlags). — Haupttitel: वासवदत्ता ... Calcutta, Kâvyaprakâçayantre. I. 154 S. 8°.

Subhâshitaratnâkara.

121. Subhâshita Ratnâkara. A collection of witty and epigrammatic sayings in Sanskrit, compiled and edited with explanatory notes by Krishna Shastri Bhâtavadekar. Bombay, Ganpat Krishnaji's Press, 1872. VI. II. III. IV. 297. I. 34 S. 8°.[1]) Cf. O. Böhtlingk, Zweiter Nachtrag zu meinen Indischen Sprüchen in den Mélanges asiat. T. VIII (Bulletin T. XXIII).

1) In meinem Besitz befindlich.

Sûcipattra.

122. श्री ॥ व्रजभूषणदास और कम्पनी ॥ बनारस ॥ संस्कृत और भाषा पुस्तकों का सूचीपत्र. Verzeichniss von Sanskrit- und Hindi-Büchern (gedruckten), welche bei Vrajabhûshaṇadâsa u. Co. in Benares zum Verkauf stehen. Mit Angabe der Preise. Am Schluss: Printed at the Benares Printing Press, by Chhannu Lal. O. J. 44 S. 8°.

Tantra.

123. Ayodhyâmâhâtmya, in 30 adhyâya, aus dem Rudrayâmalatantra, Haragaurîsaṃvâde. Kâçî. Gaṇeçayantra. saṃvat 1930 (1873). 44 Bl. lithogr. quer fol.

Upanishad.

124. Aitareyopanishad, mit Çaṃkara's bhâshya und Ânandagiri's ṭîkâ. Hg. von Tirupati Gomaṭham Çrînivâsâcârya. Druck der Vedântavidyâvilâsa-Druckerei (Madras), Sept. 1870. I. 101 S. 8°. Telinga-Schrift.

125. Daçopanishadbhâshya. Commentare des Ânandagiri, Çaṃkara und Rangarâmânuja zu 10 Upanishad's, nämlich zu Îçâvâsya, Kena, Kaṭha, Praçna, Muṇḍaka, Mâṇḍûkya, Gauḍapâdakârikâ, Taittirîyaka, Bṛihadâraṇyaka und Chândogya. Hg. von Tirupati Gomaṭhamu Çrînivâsâcârya. Vedântavidyâvilâsa-Druckerei (Madras), 1869. II. 274. 75. 435. 337 S. 4°. Telinga-Schrift.

Vâlmîki.

126. Râmâyaṇa in 6 kâṇḍa. Hg. von Dampûru Venkaṭa Subbâçâstrin. Jñânasûryodayamudrâksharaçâlâyâṃ (Madras) tadadhikâriṇâ Bhuvanagiri-RangayanâmnâVaiçyacûḍâmaṇinâ mudrâksharair mudrita, 1857. II. VI. 584 S. 4°. Telinga-Schrift. (Der Commentar bricht mit kâṇḍa 2, sarga 100 ab).

127. Râmâyaṇa in 6 kâṇḍa, ohne Commentar, hg. von Sarasvatî Tiruvengaḍâcârya. Cannapurî (Madras), Sarasvatînilaya-Druckerei, 1868. IV. IV. 504 S. 4°. Telinga-Schrift.

Vâṇa.

128. Çrî-Hayagrîvâya namaḥ. Çrîmadakhilajagajjegîyamânaçrî - Bhojabhûpâlasaṃmânitapravîṇyavidvadagragaṇyaçrî - Bâṇabhaṭṭatattanayaviracitapûrvottarabhâgaḥ Kâdambaryâkhyagranthaḥ saṃskṛitabhâshâdhyetṛijanânâm atyantopakârâya ubhayavedântapravîṇâgragaṇya - Maṇḍayaṃ - Cakravarti - Nṛisinhâcâryeṇa samyak saṃçodhya Cannapattanântarbhûta-Râmânujapuravartinyâṃ Sûryâlokamudrâksharaçâlâyâṃ tacchâlâdhikâriṇâ Oggulûru - Veṇugopâlanâyakena Sidâdri (sic pro Siddhârthi, 1859)-saṃvatsaraphâlgunaçuddhadaçamyâṃ mudrâksharair ankayitvâ prakaṭitaḥ. I. 236. 128 S. 8°. Telinga-Schrift.

Varada.

129. Çrîr astu. Çrî-Hayagrîvâya namaḥ. Kammândâcârya iti nâmântaraṃ gatena çrî-Varadâcâryakavivareṇa viracitaḥ Vasantatilakabhâṇaḥ Pâ-Râmânujâcâryeṇa parishkṛitaḥ ma(hâ)râ(ja)râ(ja)-Nârâyaṇasvâmimudaliprabhuvarâdhishṭhitâyâṃ Cintâdri-Cennapuraçâkhânagaravikhyâtâyâṃ Prabhâkaramudrâksharaçâlâyâṃ mudritaḥ. vijayatetarâm. 1874 Jaṇavari. 40 S. 8°. Grantha-Schrift.

Varâhamihira.

130. Çrîr astu. Çrîmatsûryâṅçasaṃbhûtena Varâhamihirâcâryeṇa viracitaṃ Bṛihajjâtakâkhyam idaṃ jyotiççâstraratnaṃ sakalajyotiççâstrapâraṃ gatena Bhaṭṭotpalena viracitayâ Cintâmaṇyâkhyayâ vyâkhyayâ saha saṃyojya Âlûru-Ekâmra-Daivajñacûḍâmaṇena (sic) Vidyâvilâsamudrâksharaçâlâyâṃ (Madras) sushṭhu prakâçitam. 20. Jan. 1864. I. 224. 106 S. 8°. Telinga-Schrift.

Venkaṭa Aryayajvan.

131. Viçvaguṇâdarça, in 1002 v., mit einem Commentar Bhâvadarpaṇa von Madhura Subbaçâstrin. Jñânasûryodaya-Druckerei (Madras), gedruckt durch Bhuvanagiri Cinnarangayyaçeṭṭi, i. J. Virodhikṛit (1851) caitraçuddhadvâdaçî bhânuvâsara. I. 259 S. 8°. Telinga-Schrift.

132. Dasselbe Werk, 1002 v., mit demselben Commentar. Hg. von Gannavaraṃ Çeshaçâstrin. Cannapura (Madras), Prabhâkara-Druckerei, Jan. 1871. 199 S. 8°. Telinga-Schrift.

Vidyânâtha Kavîndra.

133. Pratâparudrîya, mit Kumârasvâmi Somayâjin's Commentar Ratnâpaṇa. Hg. von Sarasvatî Tiruvengaḍâcârya und Vangîpuraṃ Râmakṛishṇam Âcârya. Çennapura (Madras), Sarasvatînilaya- und Çrîsarasvatînilaya-Druckerei, 1871. II. II. 400 S. 8°. Telinga-Schrift. (Abgesehen vom Titelblatt unveränderter Abdruck der von Haas p. 159a angeführten Ausgabe).

Vigrahakoça.

134. V., ein Sanskrit-Marâṭhî-Wörterbuch. Bombay, Bâpû Haraçeṭa Devaḷekara's Druckerei, çake 1789, 1. Sept. 1867. II. 725. 34 S. 8°.

Vikramârkacaritra.

135. V. (Columnentitel) oder Sinhâsanadvâtrinçati. Titelblatt: Çrîr astu.

Çlo ‖ Caritam idaṃ çrîvasateç
çauryaudâryâdiguṇagabhîrasya |
Ujjayinîpuradhâmno
Vikramaviçvaṃbharâjâneḥ ‖

çrîmadgîrvâṇavâṇînaipuṇîm abhilashamâṇânâm avataraṇatîrtham idaṃ mahârâjaçrî-Paccayappapâṭhaçâlâyâm ândhrapradhânopâdhyâ-

yena Vi(nji)mûru)-Kṛishṇam-Âcâryeṇa saṃçodhitaṃ Gaṭṭâ-Âdinârâyaṇaçreshṭhinaḥ Âdividyâvilâsasamâkhyâyâṃ mudrâçâlâyâṃ Pasala-Pârthasârathinâyakena mudrâksharâṅkitam âsît 1865 saṃ, 24. März. I. 85 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Vinâyakavrata.

136. Sarasvatî-, Vinâyaka-, Varalakshmî-, Anantapadmanâbha-, Mathanadvâdaçî- und Kedâreçvara-vrata (tattadvratakalpa, ashṭottaraçatanâmapûjâ, kathâ). Hg. von Sarasvati Tiruvengaḍâcârya und Vangipuraṃ Râmakṛishṇam Âcârya. Sarasvatînilaya - Druckerei (Madras), 10. Jan. 1864. II. 74 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

Vishṇuçarman.

137. Hitopadeça. Hg. von Ka . . Purâṇaṃ Hayagrîvaçâstrin im Verein mit Madhura Subbâçâstrin i. J. Dundubhi (1862) pushyaçuddhapancamyâṃ in der Vivekâdarça - Druckerei (Madras). I. 100 S. 8⁰. Telinga-Schrift.

138. Hitopadesa the Sanscrit text in four parts with commentary and explanation in Telugu language including grammatical and explanatory notes mainly couched in English, chiefly intended for young civilians and undergraduates of the Madras University by the late S. V. Krishnama Charryar (Srî Vinjimûru Kṛishṇam Âcârya? s. Nr. 135). Part I. Madras: printed at the Vurthamanatharunginee Branch Press. 1870. I. 1. II. 214 S. 8⁰. Telinga-Schrift. (Enth. das Buch Mitralâbha — mit englischer Vorrede von des Herausgebers Sohne S. V. Sasha Charlu).

Vivâhapaddhati.

139. Kâçî, Gaṇeçayantra, saṃvat 1931 (1874). 20 Bl. quer fol. lithogr. (Derselbe Text auch in Daçakarmapaddhati, Nr. 22, Bl. 33b bis Ende).

Yâjñavalkya.

140. Yâjñavalkyasmṛiti, mit Vijñâneçvara's Commentar Mitâksharâ. Hg. von Sarasvati Tiruvengaḍâcârya und Vangipuraṃ Râmakṛishṇam Âcârya. Cannapaṭṭana (Madras), Sarasvatînilaya- und Çrîsarasvatînilaya-Druckerei, 1870. II. 56 (Âcâra-), 232 (Vyavahâra-), 108 S. (Prâyaçcittakâṇḍa). 4⁰. Telinga-Schrift.

Anzeigen.

Richard Lepsius. Nubische Grammatik mit einer Einleitung über die Völker und Sprachen Afrika's. Berlin, Wilhelm Hertz 1880.

Seit den ersten Anfängen der ägyptologischen Wissenschaft hat es wohl kaum ein Jahr gegeben, welches fruchtbringender für sie gewesen wäre als dasjenige, vor dessen Ende wir stehen. Brugsch's grosses geographisches Lexikon, die Ergänzungsbände, mit denen derselbe Gelehrte sein hierogl. demotisches Wörterbuch (und damit die Zusammenführung des ägyptischen Vocabelschatzes überhaupt) auf mehrere Jahre zum Abschluss bringt, sowie Ermans neuägyptische Grammatik, welche lehrt das unter den Königen der 19. und 20. Dynastie geredete Aegyptisch von der alten, klassischen Sprache zu sondern, sind als Fundamental- und Hauptbücher für die Kenntniss des in Hieroglyphen geschriebenen Aegyptischen zu betrachten. Durch E. Revillout's grosse Chrestomathie démotique werden dem Studium der Volkssprache neue, sichere für Lehrende und Lernende gleich willkommene Unterlagen geboten, ferner aber hat uns L. Stern in diesem Jahre (1880) seine koptische Grammatik geschenkt, die alle früheren Arbeiten auf dem gleichen Gebiete in den Schatten stellt und die interessante Sprache der christlichen Aegypter und ihrer Bibelübersetzung in echt wissenschaftlicher Weise zur Darstellung bringt. Endlich hat R. Lepsius seine nubische Grammatik und mit ihr eine Arbeit zum Abschluss gebracht, welche ihn während eines ganzen Menschenalters beschäftigt hat. Die langsam ausgereifte ist denn auch zu einer vortrefflichen Frucht geworden, die mit Bedacht genossen sein will und einen Werth behalten wird, solange man sich mit der Erforschung der afrikanischen Sprachen beschäftigt. Während Lepsius sich 1842—46 als Führer der preussischen Expedition in Aegypten aufhielt, brachte er die Grundlagen zu seiner nubischen Grammatik zusammen. Der brave Abu-Nabbut aus Derr, der von den drei nubischen Dialecten zwei (das Kenûz und Mahas) vollkommen beherrschte

(er hat auch mehrere Monate lang im Dienst des Referenten gestanden), half Lepsius bei seinen ersten Aufzeichnungen; andere Nubier, die sich der arabischen und lateinischen Schrift zu bedienen verstanden, liehen ihm ihre Hülfe bei der Umschrift und Uebersetzung des Marcusevangeliums und die feine Empfindung für Sprachlaute, welche der Verf. in seinen alphabetischen Arbeiten mehr als einmal bethätigt hat, befähigte ihn besonders die gehörten Worte und Formen, so genau sich dies nur immer thun lässt, mit unseren Lettern wiederzugeben. In der Heimat schälte er aus den in Afrika gesammelten Texten und Sätzen die Formen heraus, wies ihnen ihren grammatischen Werth an und ordnete sie in methodischer und zugleich ungemein praktischer Weise. Er zog auch die anderen afrikanischen Sprachen, von denen wir Kunde haben, zu seinen Untersuchungen heran, und so finden wir denn in dem vorliegenden Werke weit mehr als eine grammatische Behandlung des Nubischen als Sprachindividuum; es enthält dasselbe vielmehr in der Einleitung, die ein Werk für sich genannt werden darf, eine umfassende Uebersicht über die afrikanischen Völker und Sprachen, eine gründliche Würdigung der Stelle, die das Nubische unter den übrigen Sprachen Afrikas einnimmt und einen ersten Versuch dem nubischen Volke eine Geschichte zu schreiben. Wer die früheren Arbeiten des Verfassers von der ersten bis zur letzten verfolgt, der wird vor allen Dingen den weiten Blick bewundern müssen, mit dem er grosse Gebiete als stände er hoch über denselben zu beherrschen weiss, und ferner den methodisch ordnenden Sinn freudig anerkennen, mit dem er spröde und schwer zu bewältigende Massen wissenschaftlichen Stoffes zu sichten und in fein disponirte Gruppen zu zerlegen versteht.

Er war es, der das Chaos der ägyptischen Chronologie lichtete und die Umrisse zeichnete, in denen sich alle späteren Arbeiten auf diesem Gebiet, so weit sie auch im Einzelnen von seinen Ansätzen abweichen mochten, zu halten hatten. An seiner Ordnung des ungeheuren Inschriftenmaterials, das von der preussischen Expedition gesammelt worden war, lässt sich auch heute nur wenig ändern, und selbst das bunte Göttergewimmel des ägyptischen Pantheon hat er zuerst in methodischer Weise zu gruppiren verstanden. Auch in der nubischen Grammatik kommen die erwähnten grossen Eigenschaften ihres Verfassers zur vollen Geltung. Wie von einer hohen Warte aus überschaut er die wimmelnde Menge der afrikanischen Sprachen; dann misst er die einzelnen mit dem Massstabe charakteristischer Eigenthümlichkeiten und weist sie den grossen Familien zu, mit denen sie den gleichen Ursprung theilen. Diese Ordnung wird stehen bleiben, auch wenn das fortschreitende Studium der afrikanischen Sprachen einzelnen Idiomen neue Stellungen anweisen wird. Mag z. B. die Forschung der Zukunft das Hottentottische, welches der Verf. der kuschitischen Gruppe wahrscheinlich mit Recht zuweist, bei dieser belassen oder es einer anderen Familie

zuschreiben, so werden dennoch die Fundamente der Lepsius'schen Anordnung unerschüttert stehen bleiben.

Die nubische Grammatik besteht aus einem stattlichen, würdig ausgestatteten Bande, der 33 Bogen stark ist und in zwei auch äusserlich durch die Seitenzahlen gesonderte Theile zerfällt: 1) Die Einleitung und 2) die eigentliche Grammatik.

Die Einleitung, welche 126 Seiten füllt, dankt dem Wunsche des Verf., die Stellung des nubischen Volkes und seiner Sprache zu den anderen Völkern und Sprachen des afrikanischen Continents zu sichern, ihre Entstehung. Sie beschäftigt sich zuerst mit den Einzelsprachen und ihrer Gruppirung, dann aber mit geschichtlichen Untersuchungen, auf die wir zurückkommen werden. In der eigentlichen Grammatik folgt der ausserordentlich interessanten Lautlehre die praktisch angeordnete Formenlehre und ein der Syntax gewidmeter Abschnitt. Nubische Texte, denen Vocabularien beigegeben sind, leisten dem Lernenden gute Dienste. Eine Abhandlung über die nubischen Dialekte, in der L. Reinischs „Nuba-Sprache" einer besonderen Würdigung unterzogen wird, beschliesst das Werk.

Die in der Einleitung gegebene Gruppirung der afrikanischen Sprachen überrascht durch ihre grosse Einfachheit und lässt sich doch mit den ihr scheinbar widersprechenden Ansichten der Ethnographen vereinigen, wenn diese des Verf. schwer zu widerlegende Behauptung nicht zurückweisen, dass sich die Völker und Sprachen nach ihrer Abstammung und Zusammengehörigkeit keineswegs decken.

„Die Verbreitung und Vermischung der Völker," sagt Lepsius, „geht ihren Weg, und die der Sprachen, wenn auch stets durch diesen bedingt, den ihrigen oft gänzlich verschiedenen. Die Sprachen sind das individuelle Erzeugniss der Völker und ihr unmittelbarer geistiger Abdruck, aber sie lösen sich häufig ab von ihren Erzeugern, überziehen grosse fremde Völker und Rassen, oder sterben ab, während die früheren Träger, ganz andere Sprachen sprechend, fortleben: kurz sie führen ein mehr oder weniger unabhängiges Leben, welches daher auch ebenso unabhängig von dem ethnologischen Substrat, dem es anhaftet, erforscht werden kann oder muss."

Von diesem Rechte macht der Verf. Gebrauch. Es handelt sich für ihn auch nicht um ethnographische, sondern um linguistische Gruppirungen, und die Gründe, mit denen er seine näher zusammenfassende That annehmbar, ja ich möchte glauben, im Ganzen fest zu sichern weiss, sind sprachlicher Natur. Er nennt die drei oder vier Urstämme, welche man (abgesehen natürlich von den Einwandrern im Norden und Nordosten) als Urvölker Afrikas anzusehen pflegt, aber er glaubt diese alle auf einen einzigen Rassentypus zurückführen zu dürfen, der als ursprünglich gleichartige Bevölkerung den afrikanischen Kontinent im Anfang inne hatte. Dieses Urvolk wurde durch den mächtigen Ansturm zweier sich von Osten nach Westen wälzenden Völkerwanderungen getroffen, gedrängt, in Bewegung gesetzt, durcheinandergerüttelt, zersprengt und im feindlichen und

friedlichen Verkehr mit den ihm geistig überlegenen Eindringlingen mehr oder weniger beeinflusst. An denjenigen Stellen, bei welchen sich Afrika und Asien am nächsten berühren, dem Isthmus von Suês und der Strasse Bâb el-Mandeb müssen die hamitischen Einwandrer den westlichen Kontinent betreten haben. Ueber die Landenge kamen die späteren ägyptischen und libyschen Hamiten, über die schmale südliche Pforte des rothen Meeres die „Kuschiten;" der afrikanische Urstamm aber fiel zurückweichend in kleine Gruppen auseinander und seine gemeinsame Sprache zerbröckelte in so viele Einzelidiome als sich beim Auseinanderfallen des zersprengten Körpers Theile ergaben. Wie bei allen illitteraten Völkern so waren auch bei diesen die Sprachen schnellen und starken Wandlungen unterworfen, und im Laufe der Jahrtausende gelangten sie zu einer so durchgreifenden Umgestaltung, dass tüchtige Forscher ihnen die gemeinsame Wurzel absprechen konnten. Aus diesem Sprachgewirr lässt sich als zusammengehörig nur eine grosse Gruppe, die der Bantusprachen, herausheben. Es gehören zu ihr als die bekanntesten im Westen: das Hererò, Poñgue (Mpongue) und Fernando Po; im Osten: das Kâfir, Tšwana und Swâhili. Die zweite Gruppe oder Zone der Mischnegersprachen, zu denen auch das Nubische gehört, werden wir später zu erwähnen haben. Der Verf. tritt für die ursprüngliche Einheit seiner ersten mit seiner zweiten Zone energisch in die Schranken. Bei der Beweisführung, welche er unternimmt, sieht er ganz von der Oberfläche ab; er greift vielmehr mit der ihm eigenen Kraft in die Tiefe und führt Gründe in's Feld, die schwer anfechtbar erscheinen, so bald man sich überzeugt hat, mit wie wohl begründetem Rechte er behauptet, dass bei diesen Sprachen der stoffliche Theil sehr wenig in Betracht kommt, und dass es geradezu charakteristisch für die afrikanischen Sprachen ist, dass sich der Wortschatz und die grammatischen Sprachtheile derselben mit ausserordentlicher Leichtigkeit lautlich verändern, gänzlich umformen und gegen andere vertauschen, sobald die Stämme, die sie sprechen, sich gegenseitig äusserlich isoliren und in veränderte Verhältnisse irgend einer Art treten. Lepsius steht dabei auf der festen Unterlage seiner Kenntniss der hamitischen Sprachen und stellt diese den afrikanischen Negersprachen gegenüber. Seine vergleichende Arbeit ergibt nun das Resultat, dass die Ersteren in den wichtigsten Stücken im geraden Gegensatz zu den Letzteren stehen und allen einheimischen afrikanischen Idiomen gewisse fundamentale Eigenthümlichkeiten angehören, die sich nur erklären lassen, wenn man sich entschliesst, sie auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen. — Auch den am fernsten auseinanderliegenden nichthamitischen afrikanischen Sprachen sind die höchst merkwürdigen Classenpräfixe eigen, von denen die hamitischen Suffixsprachen nichts wissen. Sämmtliche einheimisch afrikanischen Sprachen sind nicht bis zur Unterscheidung der grammatischen Geschlechter gelangt, während die hamitischen

Sprachen schweres Gewicht auf die vollste Durchbildung der grammatischen Geschlechter legen. Wie charakteristisch diese Unterscheidung der Geschlechter ist braucht nach den Untersuchungen J. Grimm's, Bleeks u. A. an dieser Stelle nicht besonders hervorgehoben zu werden. Beim Verbum werden die Personalpronomina in den Bantusprachen präfigirt; Personal-Suffixe, die allen hamitischen Sprachen eigen sind, kommen nicht vor. Die eigenthümliche Concordanz oder Allitteration, welche S. XXVII, 5 besprochen wird, gehört am entschiedensten den Bantusprachen an. Die Präfixe des Nomen werden bei seinem Adjectivum und Verbum wiederholt z. B. im Kāfir:

a-*ba*-ntu *b*-etu a-*ba*-hle *ba*-qa-bonakala si-*ba*-tanda
Leute unsere schönen erscheinen wir sie lieben

Von dieser Allitteration oder Concordanz finden sich nun auch Proben in den Mischsprachen der zweiten Zone; z. B. beim Nomen im Pul (Fūla, Fellāta), in der Conjugation beim Maba (Wadāi), Kongāra (Dār-Fūr) und Umāle (Tamale). Die hamitischen Sprachen kennen sie nicht. Von den anderen Zusammengehörigkeits- und Unterscheidungsmerkmalen, welche Lepsius anführt, wollen wir nur noch eins und zwar das zwölfte erwähnen: Die Intonation. Diese besteht in einer dreifachen Modulation der Stimme, je nachdem diese entweder ihre gewöhnliche mittlere Höhe behält oder 4—5 ganze Töne höher oder tiefer gestellt wird. Mit Hülfe dieser Veränderung der Stimmlage wird völlig gleichlautenden Worten ein verschiedener Sinn zuertheilt. So heisst im Soto: ile gesagt und ilegegangen, im Ibo: ké trennen und kè binden etc. Gewiss hat der Verfasser Recht, wenn er diese Intonation für ein ursprüngliches Gemeingut der afrikanischen Negersprachen hält, und es lässt sich etwas Aehnliches in keiner hamitischen und überhaupt in keiner anderen Sprache ausser im Chinesischen nachweisen. Wenn man die zahlreichen Homonyme in der Sprache der alten Aegypter betrachtet, so möchte man auf den Gedanken kommen, dass auch sie den verschiedenen Sinn gleich geschriebener Lautgruppen durch Intonation anzudeuten vermocht hätten; aber wir dürfen nicht vergessen wie mangelhaft die hieroglyphischen Texte vocalisirt sind, und dass wir nichts über die Accentuirung des Aegyptischen wissen. Das Koptische beweist für sich zur Genüge, dass denen, die es geredet haben, die den urafrikanischen Sprachen eigene Intonation völlig unbekannt war. Sie findet sich auch nicht in den ihm verwandten libyschen Idiomen, und der von Lepsius unter dem Namen der kuschitischen Sprachen zusammengeführten Gruppe. Gegen die ursprüngliche Einheit der zweiten Familie, welche mit dem Namen der Mischnegersprachen bezeichnet wird, unter sich und mit den Bantu-Negersprachen erheben sich auf den ersten Blick die schwersten Bedenken, aber Lepsius weiss diese zu zerstreuen und zwar nicht nur mit Hülfe der oben angeführten fundamentalen Merkmale. Wir lernen von ihm, wie die Völker, in deren Munde diese Idiome

sich bildeten, durch schärfere Isolirung von dem gemeinsamen Urstamm und stärkere oder schwächere Berührung und Mischung mit den Einwandrern aus Osten zu ihrer Eigenart gelangt sind. Das Nuba gehört zu ihnen und mit ihm in der östl. Gruppe das Dinka, Šilluk, Boṅgo, Bari, Oigob und Barea. Von denjenigen Idiomen, welche Lepsius zu der mittleren Abtheilung der Mischnegersprachen rechnet, erwähne ich nur um des besonderen Interesses willen, das gerade diese Sprachen wegen der ethnographischen Stellung der Völker, die sie reden, in Anspruch nehmen: das Pul (Fula, Fellāta), das Kanúri (Bornu), Tedā (Tib-bo), Bagrima (Bagirmi), Māba (Wadai) u. Kongāra (Dār-Fūr). — Ein einheimisch afrikanisches Völker- und Sprachgewimmel erfüllt also den grössten Theil des Kontinents, und wo wir in seinen Grenzen Stämme von anderer Herkunft und anderer Zunge finden, da haben wir es mit Hamiten und spät eingewanderten Semiten oder solchen Familien zu thun, welche sich den asiatischen Eindringlingen assimiliren mussten.

Die ägyptischen und libyschen Zweige der hamitischen Sprachen gehören sicher und gewiss an den Stamm, zu dem Lepsius sie rechnet; auch die Zusammengehörigkeit der von ihm „Kuschitische Sprachen“ genannten Gruppe ist unanfechtbar; nur der kühne Griff des Verfassers das Hottentottische für einen Seitenast vom kuschitischen Zweige des hamitischen Stammes zu erklären hat Widerspruch wach gerufen und wird solchen erregen. Fr. Müller spricht den Hottentotten mit Recht jede körperliche Verwandtschaft mit den Hamiten ab und stellt ihre Sprache mit der der Papua zusammen. So gern wir uns der ersten Behauptung anschliessen, so wenig will uns die zweite Annahme behagen; Lepsius' auch hier in die Tiefe greifende Beweisführung macht uns dagegen geneigt ihm beizustimmen. Während Müller nur die lexicalische Form der Sprache in's Auge fasst, zeigt der Verfasser, dass die Hottentotten im Gegensatz zu den anderen urafrikanischen Völkern und in Uebereinstimmung mit den Hamiten grammatische Geschlechter unterscheiden und dass ihre „in Atome aufgelöste Sprache“ nicht für eine uralte, unverändert stehen gebliebene, sondern für eine zerstörte, herabgekommene und auf die unumgänglichste Verständlichkeit reducirte Sprache gehalten werden muss. Er ist auch (ebenso wie Müller) weit entfernt den leiblichen Typus der heutigen Hottentotten für hamitisch zu halten und erkennt in ihm vielmehr wesentlich denselben Negertypus wieder wie den der Bantuvölker. In ansprechender Weise erklärt er die Umgestaltung der körperlichen Beschaffenheit des kuschitischen Stammes der Hottentotten. Mit seinen Blutsgenossen soll er aus Asien gekommen sein, mit ihnen die autochthonen Negerstämme zurückgedrängt und den Osten Afrikas besiedelt haben. „Mit den Jahrtausenden,“ sagt Lepsius, „erschöpfte sich der nördliche Andrang; die Neger, auf das ungeheure Hinterland von Mittel- und Westafrika gestützt, drangen wieder vor, durchbrachen den kuschitischen Strom südlich vom

Aequator, wo jetzt die Swâhili die Küste bewohnen, und drängten die von ihren Stammgenossen abgeschnittenen Kuschiten nach Süden. Die ununterbrochene und immer zunehmende Vermischung mit den an Zahl mächtig überlegenen Negern musste nothwendig den physischen Typus der Minderzähligen aufheben und mit der Zeit im Negertypus völlig untergehen lassen. Nur die hellere, zuweilen sogar röthlich geschilderte Hautfarbe, sticht auch von den südlichen Bântuvölkern noch zu sehr ab, um nicht Nachwirkungen der fremden Mischung zu verrathen. Die Sprache aber, in ihrer ursprünglichen reinen Ueberlegenheit hielt ihren wesentlichen Charakter fest, trotz der unvermeidlichen Verarmung und Verstümmelung, die auch sie durch den Einfluss der sie umringenden Negersprachen erleiden musste, ganz abgesehen von der lexicalischen Umformung, deren Bedeutungslosigkeit in Bezug auf die Verwandtschaft wir bei den afrikanischen Sprachen schon hinreichend kennen gelernt haben, und die bei so entfernter örtlicher Isolirung und mehrtausendjähriger Trennung ganz unausbleiblich eintreten musste."

Mit der Anknüpfung des Hottentottischen an das Kuschitische hat jede Gruppe der afrikanischen Sprachen ihren Platz gefunden und es liegt uns jetzt nur noch zu zeigen ob, was der Verfasser unter den „Kuschiten" versteht. Der diesem räthselhaften Volke gewidmete Abschnitt gehört zu den glänzendsten Leistungen des Verfassers. Einzelne der von ihm vorgetragenen historischen und ethnographischen Vermuthungen waren schon von Anderen ausgesprochen worden, er aber fasst auch hier das gesammte vorhandene Material zusammen, sichtet, ordnet, bereichert es, und verleiht dem vagen Begriff eines kuschitischen Volkes mit fester Hand Form und Inhalt.

Das durch die biblischen Bücher bekannte Land und Volk von Kuš kommt noch nicht auf den frühesten Denkmälern des alten Reiches vor. Unter den Stämmen des Südens scheinen damals die Uaua-Neger die hervorragendste Rolle gespielt zu haben, aber in der immerhin frühen Zeit der XII. Dynastie stossen die Aegypter mit den Kuschiten zusammen, welche auf den Monumenten Kuš, Kaš, Kiš genannt werden. Nicht zugleich mit den Hamiten des nördlich vom Wendekreise gelegenen Nilthals, sondern später als diese und auf einem anderen Wege scheinen sie den afrikanischen Kontinent betreten zu haben. Ueber Arabien, das rothe Meer und die Strasse Bab el-Mandeb zog ein Theil dieses rothhäutigen Volkes in Afrika ein, besiedelte ganz Habesch und gründete Niederlassungen an der Küste des erythräischen Meeres, im Süden bis über das heutige Somaliland hinaus. Auch nach Westen hin drangen die Kuschiten vor und setzten sich am Nil in der Gegend des Berges Barkal fest, an dessen Fuss sie ihre Hauptstadt Meroe erbauten. Im südlichen Arabien war ein grosser Theil von ihnen sitzen geblieben. Jahrhunderte lang gehört ihnen die Hegemonie über die im Süden Aegyptens wohnenden Völker, welche unter dem Namen

der Kuš oder Kušiten zusammengefasst werden. In zahlreichen Kriegen unterliegen sie nach der Vertreibung der Hyksos der Macht der Pharaonen und müssen es sich gefallen lassen ägyptische Statthalter in der Residenz ihres Landes einziehen zu sehen. Die ägyptischen Thronfolger nennen sich „Prinzen von Kuš“ und die Denkmäler zeigen uns rothe, braune und schwarze Kuschiten, die ihre Tribute nach Aegypten bringen. Und in wie auffälliger Weise unterscheiden sich diese Tribute von den ärmlichen Naturprodukten, welche die schwarzen Söhne Afrikas ihren Ueberwindern darzubieten vermochten! Kusch's Abgesandte bringen Erzeugnisse einer hohen und eigenartigen Kultur. Sie sind kostbar gekleidet, tragen zierlich gearbeiteten Schmuck und bringen Ruhebetten und andere Möbel von feinster Arbeit und Werke der Goldschmiedekunst, die denjenigen in keiner Hinsicht nachstehen, welche zur selben Zeit die syrischen und phönizischen Völkerschaften für den Schatz des Pharao senden. Unter welchem urafrikanischen Volke wäre solche hohe und eigenartige Kultur zur Ausbildung gekommen, wie unter diesen roth- und braunhäutigen Menschen?

An der Küste des rothen Meeres wurden die Kuschiten das erste Schiffer- und Handelsvolk der ältesten Welt. „Sie beherrschten“ sagt Lepsius, „mit ihren Schiffen die Küsten des ganzen erythräischen Meeres, bis an den persischen Meerbusen, und wohl auch die indische Küste bis nach Ceilon hinab, und vermittelten durch ihren Handel und ihre zahlreichen Niederlassungen in den verschiedensten, für ihre Zwecke wohlgelegenen Ländern nicht nur die Producte der Südwelt mit dem Norden, sondern auch die Bildungselemente an Technik, Kunst und Wissen, die sie in den von ihnen besuchten Ländern kennen lernten. Sie waren mit einem Worte die Phönizier jener ersten Zeiten; und mehr noch, sie waren die Vorväter selbst der uns bekannten Phönizier, welche den ererbten Beruf später nur fortsetzten.“

Ein überraschendes Schlagwort, dem eine überzeugende Begründung folgt. Der erste Satz in dieser letzteren ist völlig neu. Es wird in ihm behauptet, dass die Aegypter für die in der Völkertafel der Genesis unter dem gemeinsamen Namen Kuš zusammengefassten Völker zwei Gesammtnamen gekannt hätten: Kiš (Kuš) für die näher gelegenen Völker am oberen Nil und bis zum Meere und Puna für die südlichen Völker an beiden Seiten des Meerbusens, welche an der afrikanischen mit Negerstämmen, an der asiatischen mit semitischen Stämmen untermischt waren. Der zweite Satz, dass die Puna die lateinischen Poeni und Punici und die griechischen Φοίνικες wären, ist schon früher (zuletzt von Maspero) vermuthungsweise ausgesprochen worden. Ihre Begründung aus ägyptischen Quellen enthält für uns wenig Neues, aber, — und das ist vielleicht das kräftigste Argument für ihre Richtigkeit, — sie erklären eine ganze Reihe von bis dahin schwer begreiflichen durch die Denkmäler bestätigten Thatsachen und Erscheinungen.

Wer die Abbildungen der Puna in Dümichen's Flotte einer ägyptischen Königin gesehen oder zu Dêr el-Bahri selbst studirt hat, der wird sich nun nicht mehr über die Aehnlichkeit derselben mit den Hyksosstatuen wundern, wer sich nicht entschliessen konnte Mariette zu folgen, wenn er eine ganze Reihe der auf den Listen von Karnak mit Namen genannten und zur Zeit Thutmes III. den Aegyptern unterworfenen Südvölker in die ferne Gegend der Somaliküste verlegt, der darf ihm jetzt getrost beistimmen. Ja wem „das Land der Götter" jenseits des rothen Meeres und die verschiedenen Himmelsgegenden, in welche die Monumente die Puna verweisen, Bedenken erregten, der wird sich nunmehr gern von ihnen lossagen. — Lepsius Puna sind die *Ἐρυθραῖοι*, die Rothen, von denen das erythräische Meer seinen Namen erhielt. Die schon überall umherschweifenden Jonier fassten ihren Namen auf, versahen ihn mit ihrer alten Endung ιξ und so entstand *Φοίνιξ* und *Φοίνικες*.

In den Hyksos, über deren Herkunft so viel gestritten worden ist, würde man nach Lepsius diese kuschitischen Puna oder Phönizier wieder zu erkennen haben. Die nördlichen Zweige desselben Stammes im eigentlichen „Phönizien" und auf den Inseln des Mittelmeeres nennen die ägyptischen Denkmäler, wie aus dem bilinguen Dekret von Tanis mit Sicherheit hervorgeht, K a f t, und auf diesen Namen, aus dem der der *Κεφῆνες* leicht geworden sein kann, stützt Lepsius Vermuthungen, denen wir früher selbst in ähnlicher Weise, aber ohne so weit wie er zu gehen, Ausdruck gegeben haben. Völlig neu ist des Verf. Annahme einer Rückwanderung der Kuschiten nach Norden, welche etwa in die zweite Hälfte des dritten Jahrtausends v. Chr., der Zeit ihrer höchsten Kraft und Entwickelungsblüte, gesetzt werden müsste. Sie hat viel Gewinnendes, und manche bisher unerklärte Mythe und historische Nachricht erklärte sich, wenn die kuschitischen Herren des erythräischen Meeres in der That Babylonien colonisirt, regenerirt und mit ägyptischer Bildung befruchtet haben sollten. Wer will es leugnen, dass die ältesten Zeiten nur von e i n e r Volksbildung, e i n e r Schrift und Literaturentwickelung, der ägyptischen, Kunde geben und wer vermöchte Lepsius eines Besseren zu belehren, wenn er sagt: „Wir kennen nur ein (mit den Aegyptern) gleichalteriges Volk, welches von dieser (der ägyptischen) Bildung Kenntniss nehmen, sich ihre Früchte aneignen und sie zu andern Völkern übertragen konnte, das kuschitische Volk, die Herren des erythräischen Meeres in seinen weitesten Grenzen." Besser als durch des Verfassers Annahme ist sicher von keinem seiner Vorgänger die Berosus'sche Erzählung von dem Fischmenschen Oannes und seinen Nachfolgern, die dem erythräischen Meere, da wo es an Babylonien grenzt, entstiegen waren, um die verschiedenen Völker, welche Chaldäa bewohnten, in alle Gaben der Kultur einzuweihen, erklärt worden. Jedermann kennt die berühmte Stelle aus der Geschichte des Bel-Priesters und ich brauche nicht näher auf sie einzugehen, wohl aber möchte ich an dieser

Stelle noch Folgendes hervorheben: Die babylonische Kultur wird niemand für älter zu erklären wagen als die ägyptische, die Aegypter waren ein jedem Schweifen in die Ferne feindliches, maritimen Unternehmungen abgeneigtes Ackerbauvolk, dessen Seeschiffe noch in verhältnissmässig später Zeit von nichtägyptischen Matrosen bedient wurden, und sie können darum nicht selbst als Colonien aussendende Schifffahrer und als Civilisatoren der ihnen verhassten Fremdländer angesehen werden. Die Kuschiten, wie Lepsius sie darstellt, vereinigten in sich die Lust an nautischen Unternehmungen und die Kenntniss der Errungenschaften des ägyptischen Kulturlebens. Diese zu verbreiten fiel ihnen als Aufgabe zu, und wenn wir uns vergegenwärtigen, wie viel Aegyptisches sich in der babylonischen Kultur wiederfindet[1]), so liegt es nahe genug den Kuschiten die Verpflanzung des ersteren zuzuschreiben.

Die Geschichte der Nubier wird so eingehend behandelt als es die spärlichen vorhandenen Quellen gestatten. Welche neuen Aufschlüsse liessen sich erwarten, wenn es gelingen wollte, die sogenannten Aethiopischen Inschriften (zwischen Philae und dem Barkal), welche bis jetzt unentziffert geblieben sind, zu verstehen! Sollte ihnen ein der Nuba- und nicht ein der Begasprache ähnliches Idiom zu Grunde liegen, so würde die Wichtigkeit der Lepsius'schen Grammatik eine erhebliche Steigerung erfahren. Die Nubier wohnen am nördlichsten von allen eine urafrikanische Sprache redenden Völkern. Da sie in Jahrtausende alter Verbindung mit den Hamiten gelebt haben, so ist es natürlich, dass sie von ihren ihnen in jeder Hinsicht überlegenen Nachbarn stark und vielfältig beeinflusst worden sind. Ihre körperliche Beschaffenheit kommt heute der der Hamiten sehr nahe und ihre Sprache hat sich in manchen Punkten dem Hamitischen assimiliren müssen, aber die dunklere Hautfarbe ihrer Ahnen ist ihnen geblieben, das Wollhaar vielen von ihnen eigen und von der Scheidung der grammatischen Geschlechter weiss ihre Sprache nichts. Dieser Mangel liefert den deutlichsten Beweis für ihre Urverwandtschaft mit den Bantustämmen. Auch die Infigirung, die im Nubischen vorkommt, scheint noch ein Rest der alten Negersprache zu sein. Dazu treten andere sprachliche und sachliche Gründe, welche die Anreihung des Nuba an die urafrikanischen Sprachen und der Nubier an die Negerstämme rechtfertigen. Besonders schwer fällt in's Gewicht, dass ein Theil des nubischen Volkes mit der Nuba oder doch einer ihr nah verwandten Sprache in den Bergen südlich von Kordofan, und zum Theil in Kordofan

1) „Die der Keilschrift zu Grunde liegende Bilderschrift ist unverkennbar nur eine Abart der Hieroglyphenschrift, ihre Astronomie nur eine Weiterbildung der ägyptischen, ihr Grundmass, die königliche oder Baueile von 0m,525 vollkommen identisch mit der ägyptischen, die wir bis in das 4. Jahrtausend v. Chr. auf den Wänden aufgezeichnet finden, ihre Architectur, die Tempel sowohl wie die Pyramiden und Obelisken eine unvollkommenere und abgeleitete Nachbildung der aegyptischen, und ebenso die übrigen Künste." P. CVII.

selbst, wohnt und denselben Namen führt, obgleich er seinen Negertypus völlig beibehalten hat. „Wir haben", sagt Lepsius, „hier also die merkwürdige Erscheinung vor uns, dass ein und dasselbe Volk noch jetzt zu einem Theile der ausgesprochenen Negerrasse angehört und mitten unter gleichartigen Negervölkern wohnt, zum anderen Theile diesen Typus gänzlich abgeworfen hat, und sich kaum von den hamitischen und semitischen Völkern unterscheidet, von denen es hier umgeben ist. Um so weniger aber wird man daran denken können, dem nubischen Volke seinen innerafrikanischen Typus abzusprechen."

Unter den drei Dialekten des Nuba [1]) ist es das Mahas, welches Lepsius seiner Grammatik zu Grunde legt. Er ward hierzu theils durch die Herkunft seiner Gewährsmänner, theils durch den Umstand veranlasst, dass sich dieser Zweig des Nuba besonders rein von arabischen Einflüssen gehalten hat. Mit Recht nennt er die von ihm behandelte eine wohlklingende Sprache. Sie eignet sich auch zu Dichtungen in gebundener Rede, von denen wir als Probe die erste Strophe von Sibēr's Kriegszug (im Mahas-Dialekt) mittheilen:

Murti tangā ǵū degōson,
Kō Sibēr dugdíg tōgōson;
Kō Selīmeg wīson tōd-lin,
Dakran ǵoskā degon tōd-lin [2])

Die Art und Weise, in der der Verf. diese wohllautende Sprache behandelt, ist eine im besten Sinne wissenschaftliche. Seine Grammatik steht hoch über den immerhin anerkennenswerthen Arbeiten der Missionäre und Reisenden, welche uns mit dem Bau und dem Wortschatze anderer litteraturloser Sprachen vertraut zu machen versucht haben; ja es lässt sich behaupten, dass kein ähnliches Werk mit so peinlicher Vorsicht, so feinem kritischen und grammatischen Sinne und so gut geschultem Gehör zu Ende geführt worden ist wie dieses. Die Lautlehre wird jeden Freund linguistischer Studien interessiren, die Formenlehre bietet viel Eigenthümliches, unter dem wir nur die enklitischen Verben erwähnen. Ueber die sehr einfache Syntax wird das Nothwendige zusammengestellt. Die vortreffliche Anordnung des Stoffs erleichtert den Gebrauch dieser Grammatik, mit deren Hülfe sich jeder einigermassen Geübte leicht ein Bild des Baus der Nubasprache zu bilden vermag, ganz ausserordentlich. Besonders dankenswerthe Beigaben sind die die Grammatik begleitenden nubisch-deutschen und deutsch-

1) Dem Reinisch'schen Versuch neben das Mahas noch einen besonderen Fadidscha-Dialekt zu stellen, hat sich Lepsius S. 456 nicht anzuschliessen vermocht.

2) Er ging und sattelte sein Ross,
Der Löwe Sibēr den Feind schlug
Er ist des Löwen, der Selīmek brandschatzte, Sohn;
Dessen, der das Kriegspauken-Paar auflud, Sohn.

nubischen Wörterbücher und die mit äusserster Sorgfalt das Gehörte wiedergebenden Texte, unter denen ausser dem Evangelium Marci und dem „Vater Unser" sich auch, wie gesagt, einige poëtische Stücke befinden. Den Anhang über die nubischen Dialekte knüpft der Verf. an das während des Drucks seiner Arbeit erschienene verdienstvolle Werk Leo Reinischs „die Nuba-Sprache", welches, wie Lepsius mit Recht hervorhebt, sich durch eine reiche Sammlung von gut ausgewählten Texten aller drei Dialekte auszeichnet. Die Kritik, die der Verf. der „Nuba-Sprache" widmet, beweist, dass die Feinheit der Lepsius'schen Laut- und Quantitätsempfindung Reinisch nicht in gleichem Masse zukommt, dass aber auch dessen Arbeit als eine tüchtige und förderliche Leistung mit Dank aufgenommen und benutzt werden soll.

Durch den Fleiss unserer Berliner und Wiener Collegen ist das bis dahin völlig vernachlässigte Nuba zu der Ehre gelangt, besser und gründlicher behandelt worden zu sein als irgend eine andere litteraturlose Sprache vor ihm. Gegenüber dem Lepsius'schen Buche fällt es uns schwer zu sagen, ob wir der Einleitung oder der eigentlichen Grammatik den Vorzug geben sollen. Beide sind Werke von hoher Wichtigkeit, aber während die bescheidene Einzelsprache eines afrikanischen Stammes auch von anderen fleissigen und sorgfältigen Gelehrten behandelt werden kann, möchte kaum einem zweiten lebenden Forscher die Fähigkeit zugesprochen werden dürfen die gewaltigen linguistischen und historischen Stoffmassen, welche in der Einleitung methodisch geordnet und kritisch beleuchtet werden, in gleich grossartiger und doch vorsichtiger Weise zu einem fein gegliederten Gebäude zu vereinigen, wie dies durch den Verfasser geschehen ist.

Georg Ebers.

Der neu-aramäische Dialekt des Ṭûr 'Abdîn von Eugen Prym und Albert Socin. Mit Unterstützung der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1. Teil. Die Texte (XXX und 257 S.). Göttingen 1881. — 2. Teil. Uebersetzung (tit. alt.: Syr. Sagen und Märchen aus dem Volksmunde gesammelt und übersetzt). (V und 420 S.) ib. eod. — Octav.

In diesem Werke erhalten wir endlich die erste Frucht von Prym's und Socin's gemeinsamer wissenschaftlicher Thätigkeit im Orient. Der erste Theil bietet uns eine grosse Anzahl von Texten im heutigen syrischen Dialect des Ṭûr-'Abdîn, einer Gebirgsgegend im nordöstlichen Mesopotamien; diese Texte haben sie in Damascus aus dem Munde eines Mannes von Midhjât, dem Hauptorte des Ṭur, aufgezeichnet. Der zweite Theil enthält eine deutsche Ueber-

setzung mit Anmerkungen. Es sind fast alles Erzählungen, ernste und heitre. Wir finden da eine bunte Gesellschaft: kurdische Räuberfürsten und menschenfressende Dämonen, Ḥâtim Ṭâï und Rustem, einen Polyphem und ein Paar wie Hero und Leander, Geschichten vom schlauen Fuchs und vom liederlichen Floh; die alten Heroen leben da wie heutige Kurden, trinken Kaffee, rauchen ihre Pfeife und berauschen sich in Brantwein. Ein wahres Interesse bekommen diese Erzählungen erst dadurch, dass sie mit denen andrer morgen- und abendländischer Völker in engem Zusammenhang stehn. Darüber giebt uns Prym schon hier (in der Einleitung wie in den Anmerkungen) sehr dankenswerthe Nachweisungen; den Specialforschern auf diesem Gebiet wird dabei freilich immer noch viel Stoff übrig bleiben.

Die Geschichten sind im Einzelnen oft hübsch, immer lebendig vorgetragen, wie denn Dschāno — so hiess der Erzähler — ein in seiner Art recht aufgeweckter Mensch war[1]). Im Ganzen machen sie freilich keinen erfreulichen Eindruck. Ich rede nicht davon, dass kaum e i n e längere Erzählung von Anfang bis zu Ende in befriedigender Weise verläuft, sondern von der Gesinnung, welche sich hier ausspricht. Zunächst zeigt sich eine grosse Roheit. Es herrscht z. B. eine wahre Lust am Todschlagen; beständig kommen unmotivierte und für den Gang der Erzählung unnöthige Ermordungen vor. Dazu leistet der Erzähler Unglaubliches in Obscönitäten. Noch weit schlimmer ist „die an so manchen Stellen hervortretende Treulosigkeit, Charakterlosigkeit, die Verleugnung derjenigen moralischen Fähigkeiten, ohne welche wir uns ein Zusammenleben von Menschen überhaupt nicht denken können" (Prym I, XXV). Die meisten Hauptpersonen sind als Kurden gedacht. Es wäre wichtig, festzustellen, ob die Helden in den Sagen und Liedern der Kurden des Ṭûr sittlich ganz so tief stehn wie in den Geschichten dieser Christen. Sehr vieles wird hier natürlich durch die traurigen politischen Verhältnisse, die, dort wohl uralte, Rechtsunsicherheit erklärt, welche sich auch in unsern Texten sehr grell bemerklich macht. Aber selbst wer, wie Schreiber dieses, gelernt hat, von dem segensvollen Einfluss der christlichen Kirchen des Orients sehr gering zu denken, muss doch erstaunt darüber sein, wie sich hier, in einer seit etwa 1500 Jahren christlichen Bevölkerung, in einem von Alters her von Klöstern wimmelnden Lande[2]), so gar keine sittlich fördernde Wirkung der Kirche zeigt.

---

1) Auch seine Photographie, die ich durch Socin's Güte besitze, stellt einen pfiffigen und mit grossem Behagen erzählenden Mann dar, wie ihn Prym schildert.

2) Das hoch berühmte Kloster des Gabriel, Samuel und Simeon von Qartamin (ܩܪܛܡܝܢ oder ܩܪܬܡܝܢ) bei Bêth Severius (*Bâ Sebrîn*) ist nach Barh. h. eccl. I, 190 im Jahre 399 gegründet und blühte jedenfalls schon in

Ja nicht einmal die dürftigsten religiösen Kenntnisse sind da verbreitet. Unser Dschâno war auf einer Wallfahrt nach Jerusalem begriffen, durch die er sich denn auch später wirklich ein sicheres Anrecht auf die ewige Seligkeit erkauft hat. Natürlich wird er auch gefastet und sein Kreuz geschlagen haben. Er konnte das Vaterunser altsyrisch hersagen, freilich in einer solchen Entstellung, dass es den baren Unsinn ergab. Aber damit war auch sein Christenthum zu Ende. Bezeichnend ist, dass er die Geschichte von Joseph und seinen Brüdern (nr. VIII) in einer durchaus koranischen Form giebt; „von dem biblischen Ursprunge der Erzählung hatte er keine Ahnung" (Prym). Und nun lese man folgende ganz wörtliche Uebersetzung der Stelle LV a: „Die ganze Welt war ein Meer; Christus war wie ein Vogel über der Oberfläche des Wassers. Er blies in die Meere; es erhob sich der Himmel aus den Meeren und es erhoben sich Fische mit ihm. Durch Christi Herrlichkeit wurden sie Sterne. Die Fische fürchteten sich am Tage vor dem, welcher das Meer aufregt [1], kommen am Tage nicht hervor, kommen Nachts hervor, schauen nach unten. Gott sendet den Mond der Sterne wegen als Boten [2]." Man weiss längst, dass die Verehrung, welche die syrischen Heiden Fischen zollten, in der Heilighaltung gewisser Fischteiche in Mesopotamien von Seiten der Christen wie der Muslime Spuren hinterlassen hat. Aber einen solchen kosmogonischen Mythus hätte in einem altchristlichen Lande wohl Niemand mehr erwartet. Die Erhebung der Fische zu den Sternen ist hier im Wesentlichen so, wie wir sie in des Eratosthenes Catasterismen XXXVIII, den Scholia in Caes. Germ. Arates v. 243. 382 u. s. w. als syrische Mythe finden [3]. Ich muss gestehen, dass mir diese Stelle die inhaltlich bei weitem interessanteste des Buches gewesen ist.

Der Hauptwerth des Werkes liegt aber, wie das schon die Herausgeber durch den Titel andeuten, auf der sprachlichen Seite. Hier zeigt sich die wahre Gestalt einer echten Volkssprache. Von

---

der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts (Land III. 206, 3). Auf dem Concil von Chalcedon war ein Bischof von Izala („Inseles") — Tûr 'Abdîn zugegen (Mansi VII. 405). Dass im 6. Jahrhundert das Christenthum und der Sectenhass auch unter den dortigen Bauern Fuss gefasst, zeigt Land II. 272 U. s. w.

1) Meine Uebersetzung weicht hier etwas ab. Socin schreibt mir, als Glossen habe er dazu gesetzt „*milla ḥarrik elbaḥr*" (من الذى حرك البحر) und „davon, dass er das Meer bewegt hatte". Ein Perfect kann *mhaudil* aber nicht sein. Dies Verb ist mir übrigens sonst unbekannt, und auch Socin kann keine weitere Aufklärung geben.

2) Oder „Commissär" (*qâṣed* = قاصد).

3) Ueber die Verehrung der Fische bei den Syrern und andern Semiten sowie über die darauf bezüglichen Mythen liesse sich noch Manches beibringen. Nicht ohne besondere Absicht steht im Dekalog auch das ואשר במים מתחת לארץ!

einem Einfluss der syrischen Cultur- und Kirchensprache kann kaum die Rede sein. In ganz anderem Grade als bei dem Urmia-Syrisch haben wir daher hier ein rein naturwüchsiges Object der Untersuchung. Und diese Sprache ist von Prym und Socin mit grösster Treue dargestellt. Die Genauigkeit der Niederschrift ist für den grössten Theil dieser Texte noch dadurch besonders gewährleistet, dass sie von beiden Gelehrten gleichzeitig vorgenommen wurde. Sie haben sich mit peinlicher Sorgfalt bemüht, auch die kleinste Vocalschattierung auszudrücken. Ich möchte fast glauben, dass sie darin des Guten etwas zu viel gethan haben; jedenfalls darf ich mir wohl erlauben, bei den im Folgenden angeführten Wörtern ihre Schreibweise etwas zu vereinfachen[1] und sie auch sonst ein wenig in die uns geläufigere umzusetzen.

Die ungemeine Genauigkeit in der Wiedergabe der Laute zeigt übrigens wieder besonders deutlich, wie verschieden oft ein und dasselbe Wort sogar im selben Zusammenhange, ja im selben Satze gesprochen wird: ein auch durch sonstige Niederschrift aus dem Volksmunde bestätigtes Resultat, durch welches allein schon das jetzt so beliebte Dogma von der „unbedingten Wirkung der Lautgesetze" als eine arge Uebertreibung erwiesen wird. Man bedenke, dass diese Texte sämmtlich aus dem Munde eines einzigen, völlig illiteraten Mannes aufgezeichnet sind.

Der Dialect des Ṭûr 'Abdîn hat zwar mit dem von Urmia viel gemeinschaftliches; die Art der Umbildung ist zum Theil dieselbe; aber im Einzelnen unterscheiden sich die beiden Dialecte so sehr, dass die Syrer von Urmia und die vom Ṭûr einander auf keinen Fall verstehen können. In vieler Hinsicht ist die westliche Mundart etwas alterthümlicher, namentlich in den Consonanten; doch zeigt sie wieder so viele Veränderungen des Ursprünglichen, dass ich nicht so schlechtweg behaupten möchte, sie stehe dem Altaramäischen wesentlich näher als die östliche. Ihr Verhältniss zu den alten Dialecten genauer zu bestimmen wird dadurch sehr erschwert, dass die Einbussen, die sie erlitten hat, zum Theil grade solche Puncte betreffen, bei denen die Verschiedenheit der Formen für die Unterscheidung dieser alten Dialecte selbst characteristisch ist (z. B. die Infinitive der abgeleiteten Verbalclassen). Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass die Urform der Sprache des Ṭûr dem Edessenischen Dialect, der Grundlage der syrischen Schriftsprache, sehr nahe gestanden hat, weit näher als die Urform der östlichen neusyrischen Dialecte.

In der Behandlung der Consonanten fällt zunächst auf, dass unser Dialect die **Gutturale** weit fester bewahrt als viele andre, selbst weit ältere. Das ܥ bleibt fast stets, nur dass es im Silben-

1) Wo ich z. B. a schreibe, ist zuweilen ein sich etwas dem o nähernder Vocal gemeint u. s. w. Die ganz flüchtige Natur eines Vocals habe ich nur in offner Silbe durch ein ˘ bezeichnet.

auslaut (wie auch z. B. im ägyptischen Dialect des Arabischen) gern zu ܚ (ح) wird. Häufiger fällt ein ܗ weg. ܚ hat durchweg den Werth des ح, nicht (wie in Urmia) den des خ.

Hinsichtlich der Aspiration oder vielmehr Affrication von ܒܓܕܟܦܬ verfährt der Dialect ungefähr so wie der von Urmia mit ܦ: ist sie in Folge der alten Sprachgesetze in einer Form herrschend geblieben, so wird sie durch die Analogie auch auf alle deutlich nah verwandten Formen übertragen; so hat namentlich ein Verbum durch alle seine Formen hindurch dieselben Laute mit und ohne Affrication, z. B. wie *ōte* „kommt“ (ܐܳܬܶܐ) auch *ati* „ist gekommen“, das doch = ܐܶܬ݂ܳܐ (אָתֵי) ist; wie *rôchū* „reitet“ (ܪܳܟ݂ܶܒ݂) auch *marchuwôle* = ܡܰܪܟ݂ܶܒ݂ܳܐ ܠܶܗ u. s. w. Aber z. B. *machtūwo* 132 „Pfriem“ = ܡܰܟ݂ܬܽܘܒ݂ܳܐ trotz *ktūle* „er schrieb = ܟ݂ܬܺܝܒ݂ ܠܶܗ, da der Zusammenhang jenes Substantivs mit ܟܬܒ „schreiben“ gar nicht mehr gefühlt wird. Das Einzelne gestaltet sich hier sehr verschiedenartig, da ganz analoge Fälle oft verschieden behandelt werden. Dazu verliert sich die Affrication nicht selten auch ohne erkennbaren Grund. Ein erweichtes ܒ wird wie im Osten gleich ܘ behandelt; es erscheint, wie dieses, unter gewissen Verhältnissen als *v*, unter gewissen als *w* oder völlig als *u*. Ganz anders als bei den Nestorianern, die kein *f* kennen, wird dagegen das ܦ fast immer zu *f*, sogar im Anlaut z. B. *fōtā* = ܦܳܬܳܐ. Ein *p* kommt bei aramäischen Wörtern nur einzeln als Verhärtung von *b* vor, z. B. *lápchu* neben *lábchu* „ist nicht in euch“ = ܠܰܝܬ ܒܟ݂ܽܘܢ; *rápṯō* „magna“ neben *rábṯō* u. s. w.; ferner in *sapṯō* „Lippe“ (= ܣܶܦ̇ܬܳܐ!) und *dápṯo* „Brett“ (aber Plural *dāfōṯō*)[1].

Von den Liquidae fällt auslautendes *n* auch in diesem Dialect sehr häufig ab. *R* und *l* wechseln zuweilen; so *rámḥūl* „morgen“ = ܠܡܚܪ[2]; *lárval* „draussen“ = ܠܒܪ; so *krōlō* „Wahrheit“ = ܫܪܪܐ, wofür oft auch, mit Verwandlung des lin-

1) In *apšōṯō* „Rosinen“ neben *abšōṯō* = ܐܰܒܫܳܬܳܐ ist eigentlich ܒ radical (√ בשׁ, s. Payne-Smith).

2) Danach, oder nach *dtmūl* ܐܶܬܡܳܠ richtet sich *bērámūl* „gestern Abend“, wie sich nach *lárval* richtet *lálgul* „inwendig“ (= ܒܓܰܘܳܐ, ܠܓܰܘ mit angehängtem *l*).

gualen *r* in das gutturale (غ), *šġôlō* gesagt wird. *N, l, r* erleiden noch mancherlei Assimilierung und sonst etwas gewaltsame Behandlung.

Aussergewöhnliche Versetzung von Consonanten finden wir u. A. in *'ōbúgrō* „Maus" = עכברא, ܥܘܩܒܪܐ, ܥܩܒܪܐ und in einigen Formen von רכב z. B. *raúchō* „sie reite" 83, 22 d. i. ܪܟܒܐ = ܪܒܟܐ. Grade bei diesem Verb findet sich Aehnliches im Urmia-Syrisch. Eine andre Uebereinstimmung in einem sporadischen Lautwandel, die bei so starker Verschiedenheit in der Behandlung der Laute besonders auffällt, ist, dass beide Dialecte für ܡܢܐ „zählen" ܒܢܐ sagen, das aber auch „bauen" heisst[1]).

Ursprünglich verdoppelte Consonanten werden stets vereinfacht; der vorhergehende Vocal wird dann, wenn er in offner Silbe bleibt, immer gedehnt. Durch Assimilation von Consonanten entstehen manche neue Verdoppelungen, die aber zum Theil auch wieder aufgehoben werden.

Von den Vocalen ist altes *ā*, mit sehr wenigen Ausnahmen, stets zu mehr oder weniger reinem *ō* geworden, welches sich dann, wenn es in geschlossene Silbe tritt, zuweilen auch in offner, unbetonter Silbe, weiter in *o, ŏ, ó* u. s. w. umwandelt. Ein langes *ā* ist stets aus einem in offne Silbe getretenen *a* entstanden (z. B. *dāmīcho* = *dammīchā* ܕܡܝܟܐ); auch die Suffixendung *ā, a* ist zunächst aus ܗܿܘ zu erklären, welches schon frühzeitig aus ܗܘ verkürzt war[2]). Ebenso ist die Endung der 1. Pers. pl. *nā, na* nicht = נָא, sondern = ܢܢ.

Während unser Dialect in der Veränderung des *ā* zu *ō* ganz der später in Edessa üblich gewordenen Weise folgt, hat er sich in einem andern Puncte merkwürdig alterthümlich erhalten. Das ursprüngliche *ē* (ostsyr. ܐ, ܐ, zuweilen ܐ), welches in der westsyrischen Tradition meist zu *ī* wird (ܐ, ܐ, ܐ), bleibt hier fast stets *ē*: so *'ēdo* = ܥܐܕܐ „Fest"; *bêe* „Eier" (sg. *bêʿtā* ܒܥܬܐ); *miskēnō*, f. *miskêto* „arm"; *ḥrênō*, f. *ḥrêtō* „alius"; *rêḥo* „Geruch";

1) In den Drucken von Urmia ist ܡܢܐ für „zählen" viel häufiger als ܒܢܐ. Ob hier ein rein lautlicher Wechsel oder ein Zusammenfallen zweier ähnlicher Wörter (wie z. B. im Nhd. *schlingen* = *slingen* und = *slinden* steht), lasse ich einstweilen dahin gestellt.

2) Der Unterschied der Endungen *o, ŏ* = ܐ von *ā, a* = ܗܘ ist für die richtige Erkenntniss der Formen sehr wichtig.

dēvo „Wolf“ u. s. w. Von Ausnahmen habe ich ausser dem von Alters her abweichenden *rīšo* „Haupt, Spitze“ [1]) nur bemerkt *šīdo* „Teufel“ = ܫܐܕܐ das vielleicht aus der kirchlichen Sprache stammt. Dagegen ist das alte ܘ (*ō*) wohl stets zu *ū* geworden, denn Wörter wie *šūqōlō* 212 f. „Nehmer“, *'ūbōde* 149, 24 „Verehrer“, *nūfōqe* „Herausgehende“ sind nicht als Nomina agentis zum Peal (ܫܩܘܠܐ, ܥܒܘܕܐ, ܢܦܘܩܐ) zu fassen, sondern sind (als ܩܛܘܠ) nach Analogie von *šāmūšē* 68, 10 „Diaconen“ = ܫܡܫܐ (*šammušē*), *gānūce* 105, 2 „Diebe“ = ܓܢܒܐ, *gābūrō* „Riese“ = ܓܢܒܪܐ u. s. w. gebildet. Wieder im Einklang mit der westlichen Tradition und im Gegensatz zu den nestorianischen Dialecten bleiben aber die alten Diphthonge *ai* und *au* in grossem Umfange bewahrt. Während sich betonte Vocale in offner Silbe sehr rein erhalten, werden lange unbetonte Vocale auch in offner Silbe oft verkürzt; desgleichen betonte in geschlossner Silbe. Die ursprünglich kurzen wie die kurz gewordnen Vocale unterliegen nun mannigfachem, kaum zu controlierendem Wechsel. Dadurch werden viele Formen sehr unklar; ursprüngliche Passivbildungen werden activen gleich und umgekehrt, und mit ganz gleichwerthigen Vocalen wird wieder verschiedentlich verfahren. Die abweichende Behandlung desselben Vocals auch im selben Worte (z. B. bald *o*, bald *ō* für auslautendes ܐ, bald *ē*, bald *e* für auslautendes ܘܗܝ) tritt schon in den von mir gegebnen Beispielen hervor und würde noch weit mehr hervortreten, wenn ich von jedem Worte, das ich anführe, auch alle daneben vorkommenden Formen mittheilte. Seltner wird durch den Ton auch ein ursprünglich kurzer Vocal gedehnt, z. B. in den Imperativen wie *dmūchu* „schlafet“ = ܕܡܟܘ, *baṭēlu* „hebet auf“ = ܫܩܘܠܘ, *ālvāš* „ziehe an“ 4, 12 = ܠܒܘܫ u. s. w.

Der, meist arbiträre, Vorschlag eines kurzen Vocals, den wir im letzten Beispiel sehen, spielt eine grosse Rolle. Eine viel kleinere der Einschub eines inneren Vocals zur Vermeidung von Consonantenhäufungen [2]), wie in *kmadimchōle* „sie lässt ihn liegen“ 218, 30 = ܟܡܕܡܟܐ ܠܗ [3]) ܟܐ.

---

1) S. Mand. Grammatik S. 108 Anm. 2. 109 Anm. 1. „Kopf“ heisst im Ṭūr *qdr'o* eigentlich (Kürbis-) „Schale“, also ähnlich wie „tête“ (= *testa*) und unser „Kopf“ (= *cupa*).

2) S. u. A. meine syr. Gramm. § 52.

3) Neusyr. Gramm. S. 294.

Wörter, die nahe an einander gerückt werden, verschmelzen vielfach mit einander, wobei es oft starke Einbussen an Lauten giebt. Fälle wie *laulilōch* „ich habe dir nicht gegeben" = ܠܐ ܝܗܒܬ ܠܟ, *moqmida* „vor ihr" = ܩܕܡ ܡܢ ܐܝܕܗ̇ sind noch längst nicht die schlimmsten der Art.

Die rein lautlichen Veränderungen sind, wie man sieht, schon stark genug, um die zu Grunde liegenden Formen oft recht schwer erkennbar zu machen. Dazu kommen nun aber allerlei **Neubildungen und Formenübertragungen**. Die **Personalpronomina** *hūwe* „er", *hīja* „sie" machen vielleicht beim ersten Anblick den Eindruck grosser Ursprünglichkeit; bald aber wird man einsehn, dass in dieser Sprache grade bei solchen Wörtern an ursprüngliche Fülle nicht zu denken ist: es sind einfach durch ihre Possessivsuffixe verstärkte Formen ܗ + ܗܘ, ܗ̇ + ܗܝ, ähnlich wie man in Urmia *ächtōchun* „ihr" sagt, d. i. *ächtun* (nach Analogie von *ächni* = ܚܢܢ statt ܐܢܚܢܢ) mit dem Possessivsuffix *ōchun*. Die Possessivsuffixa dringen auch sonst noch als Subjectsbezeichnung an gar zu kurze Formen. So wird ܬܐ „komm" durch ܟ verstärkt zu *toch*, dessen F. ist *tōch* (*täch*, *tech*), pl. *tōchu* (auch *itōch* u. s. w.)[1]. Entsprechend dann von ܐܙܠ „gehn", dessen Impt. in Urmia *zē* (= ܙܠ) lautet: *zōch*, *zoch*, f. *zēch*, Pl. *zōchu* (*izōch* u. s. w.). Auch die als Präsens und Perfect fungierenden Formen von ܐܙܠ, in deren keiner mehr eine Spur des *l* erscheint, sind sämmtlich mit solchen Possessivsuffixen versehen[2]. Ferner haben wir so neben dem in gewissen Verbindungen gebrauchten *wo* „fuit" = ܗܘܐ (der einzigen erhaltenen alten Tempusform!) *wē*, *we*, f. *wā*, *wa*, pl. *wahe*; 2. pers. *woch*, f. *wech*, pl. *wachu*; 1. pers. *wi*, pl. *wainā*, *waina* d. i. ܗܘܐ mit ܗ, ܗ̇ u. s. w. Objectsuffixa kommen nur von der 3. Pers. und nur am Imperativ vor, z. B. *hūwe* „gib ihn" = ܗ + ܗܒ, *našāqa* „küsse sie" = ܗ̇ + ܢܫܩ (vgl. *aqimin* „richte sie auf" = ܐܩܝܡ ܐܢܝܢ) u. s. w. Sonst wird bei den Personalpronomen das Objectsverhält-

1) Dagegen *tai*, *ti* „bring", pl. *tiwu* von ܐܝܬܝ.

2) Allen Formen scheint die Wurzelform *אזל zu Grund zu liegen. Das Einzelne ist hier aber zum Theil noch unklar. Dies Verbum steht übrigens ganz singulär da.

niss durch *l* ausgedrückt (*le* = ܠܗ u. s. w.). Aber für **eum** und **eam** kommt nicht selten das gewöhnlich als Copula „(er, sie) **ist**" gebrauchte *jo* vor, das wohl nur ܐܝܬܘܗܝ sein kann[1].

Bei den selbständigen Personalpronomen *ōno* (*óno* u. s. w.) „ich", *áḥnā*, *áḥna* „wir"; *hat*, *hāt* „du", *hátu* „ihr"; *hūwe* „er", *hīja* „sie", pl. *hōnne* befremdet sehr, dass sie auch von Präpositionen abhängig sein können: *lōno* „mir", *lōhāt* „dir", *lāḥna* „uns", *būwe* „in ihm", *bīnne* „in ihnen" u. s. w.

Neben den selbständigen kommen auch in diesem Dialect suffigierte Subjectsformen vor: *no* „ich"; *at*, *āt*, *t* „du"; *nā*, *na* „wir"; *ātu*, *tā* „ihr". Für die 3. Pers. das genannte *jo*, pl. *ne* (= ܐܢܘܢ oder ܐܢܝܢ[2]), welches, wie im Syr., gleichfalls als Object gebraucht wird.

Der **Determinativartikel** *u*, f. *i* könnte als eine blosse Verkürzung von ܗܘ, ܗܝ aufgefasst werden; dieser Gebrauch liesse sich syntactisch wohl erklären[3]. Aber der Plur. *an*, *a*, zeigt uns, dass wir es hier mit stark abgeschwächten Formen von ܗܘ, ܗܝ, ܗܢܘܢ (oder ܗܢܝܢ) zu thun haben[4], welche Pronomina ja auch schon im Syr. Neigung zeigen, zum Artikel zu werden[5]. Die Neugewinnung eines nach sehr festen Gesetzen behandelten Artikels ist ein wesentlicher Vorzug dieses Dialects vor allen andern aramäischen, mit Ausnahme derer, welche den Stat. emph. noch zur Determinierung gebrauchen.

„Jener, jene" ist *hāwo*, *hājo* d. i. wohl *hau* + *hā*, *hai* + *hā*[6];

---

1) Das *t* von ܐܝܬ kommt noch vor in *kīt* = ܐܝܬ ܟܐ und *lait*, *līt* ܠܝܬ, fällt dagegen weg in *kībe*, *kībín* u. s. w. „es ist in ihm, in ihnen" u. s. w., in *laibūn*, *lābehu* (*lāpchu*) u. s. w., „es ist nicht in uns, in euch" u. s. w. Und auch *kīe* „er ist" f. *kīa*, pl. *kīn*, *kīen*, *kīān*; *kī* „ich bin" ist schwerlich etwas anderes als ܟܐ ܐܝܬ ܠܗ u. s. w. Das *ith* fällt auch im Dialect von Urmia unter Umständen spurlos vor ܠܗ u. s. w. weg (Nx. Gramm. S. 200); nur versieht man dort ܐܝܬ nicht mit ܟܐ, während in Ṭūr *kīt* grade sehr beliebt ist.

2) Die Verwendung von Femininformen statt der männlichen bei den Pron. im pl. ist von den östlichen Dialecten her bekannt.

3) Syr. Gramm. § 227

4) In Urmia *an*, *ā*; f. *ae*, *ē*; pl. *ānī*, *an*.

5) Syr. Gramm. § 228

6) Auch in den östlichen Dialecten kommen ganz ähnliche Formen vor. Die *Anhängung* des *hā* ist ein characteristisches Zeichen dieser ganzen Dialectgruppe. — Diese wie auch andre Pronomina verlieren ihr anlautendes *h*, wenn sie sich eng an ein vorhergehendes Wort hängen, z. B. *jaumāo* „jener Tag".

als pl. dient *hânek* d. i. das im Syr. nur noch einzeln vorkommende ܗܢܘܢ oder eine Femininbildung *ܗܢܝܢ. — „Dieser" ist *hâno*, f. *hâti*, *hâti*, pl. *hâni*, welches letztere wohl nicht direct aus ܗܠܝܢ entstanden, sondern durch *hâno* beeinflusst ist. Die Form *adlâljo* „diese Nacht" enthält gewiss nicht eine ältere Form wie הָדֵין, sondern hat sich nach *atšâtü* „dieses Jahr" gerichtet.

„Was?" ist *mü* (*mŭ*, *mi* u. s. w.) = ܡܐ, *min* = ܡܢ, *mûne* = ܡܢܐ oder ܡܘܢܐ; „wer?" ist *man*, *ma* = ܡܢ, *mâne* = ܡܢܘ. „Welcher?" ist *aina* für beide Geschlechter und Zahlen; in gewissen Verbindungen zu *ai* verkürzt. In Fällen wie *bai dărbŏ* „auf welchem Wege (دَرْب)? wie?" (neben *baina dărbŭ*) hat man sicher nicht das sonst im Aramäischen nie mehr selbstständig vorkommende einfache *ai*. Eher ginge es vielleicht an, in diesem *ai*, das auch in *qai* „warum? wie" (= *qā* [1]) + *ai*) erscheint, die Zusammenziehung einer Femininform wie ܐܝܕܐ [2]) zu sehn.

Die Anhängung der Possessivsuffixa an Substantiva und Präpositionen geschieht entweder direct oder durch Vermittlung von דִּיד (= דְּ + דִי) [3]). Im ersteren Falle treten auch hier vielfach Formen, die mit der Pluralendung *ai* zusammengesetzt sind, für den sg. ein, z. B. *qumtaije* „ihre Statur" = *qaumĕtaihĕn*; *'âmaichu* „mit euch"; *lĕbaina* „unser Herz" u. s. w. (aber *lăn*; *lchŭ*; *lin*, *lle*, *le* „uns, euch, ihnen"; *băn*; *bchŭ*; *bin* „in uns, euch, ihnen"; auch *kúlchu*, *kúlle* „euch alle, sie alle"). Umgekehrt sind die Suffixa am pl. von denen am sg. nicht zu unterscheiden, z. B. *e* = ܝ̈ܗ und = ܘܗܝ̈. Die seltsame Unbequemlichkeit so vieler jüngerer aramäischer Dialecte, dass beim Antritt der Possessivsuffixa sehr viele Plural- und Singularformen gleich werden, findet sich auch hier: *aini* kann sein „mein Auge" und „meine Augen". Die Bildung eigner Pluralthemen (z. B. durch *ōn*: *'ărâo* „Zahn",

---

1) *Qā* „zu, für", welches die östlichen Dialecte sehr lieben, scheint hier nur in dieser Verbindung vorzukommen; damit zusammengesetzt ist *qaljo* „warum?" = *qai* + *jo* (s. oben S. 226) und *qaháwjo*, *qaijo* „warum?" = *qai* + *hawjo* ܗܘܝܐ. — Dies *qā* ist mir noch immer ganz räthselhaft.

2) In *Ṣâli* 39, 2 darf man nicht etwa ܐܝܕܐ suchen, denn es ist „da, damals" = ܗܝܕܝܢ, s. 3, 20. 187 ult.

3) Neusyr. Gramm. § 40

'aršōne „Zähne"), welche diese Unklarheit heben, ist im Ṭūr kaum so häufig wie in Urmia. — Die Zusammensetzungen mit דיד treten an consonantische Endungen in der Form *diḏī*; *diḏoch*, *diḏech*; *diḏe*; *diḏā*; pl. *diḏān*[1]); *dīdchu*; *dīṯṯe* (z. B. *i 'askar diḏoch* „dein Heer"); mit vocalischen Endungen (*o*, *a*, *e*) verschmelzen sie zu *aiḏī*; *aiḏoch*, *aiḏech*; *aiḏe*, *aiḏā*; pl. *aiḏan*; *aichu*; *aiṯṯe* (z. B. *i duktaiḏe* „sein Ort"; *ḏ ktowāṯṯe* „ihre Bücher"; *i nijaiḏoch* „deine Absicht" نيّة). Bei dem Gebrauch von דיד muss das Substantiv den Artikel haben.

Die Bildung der **Substantiva** hat nicht viel eigenes. Dass der Stat. estr. bis auf unkenntliche Reste wie *be* = ܒܶܝܬ „Familie, Angehörige" verloren ist, versteht sich fast von selbst. Ebenso wenig kann von einem eigentlichen Stat. abs. die Rede sein, wenn auch dessen Form namentlich bei den Participien eine Rolle spielt. — Zu bemerken ist die Deminutivbildung *qaiṣūṣō* 160, 21. 172 ult. „Hölzchen" von *qaiṣō*[2]) 188, 20 im Einklang mit dem, was Barh. gr. I, 65, 14 hat. — Bei den **Zahlwörtern** ist sehr auffallend, dass die Zahlen der ersten Dekade (bis 10 incl.) streng nach der alten Regel gebraucht werden: *ḥā* (ܚܕ), *trē*, *tlōṯō*, *arbě'ō* u. s. w. für das m.; *āḥḏō*, *tärte*, *tlōṯ*, *arba'* (*arbaḥ*)[3]), für das f. Fälle wie *tloṯ äbne* 42, 5 „3 Söhne" sind nur scheinbare Ausnahmen, da hier eine der beliebten Zusammenziehungen Statt findet; es steht für *tloṯō äbne*. Die Bewahrung dieser Eigenthümlichkeit ist um so auffallender, als die Sprache sonst im Plural nirgends mehr einen Unterschied zwischen m. und f. macht. Die zweite Dekade (die allerdings bloss theilweise zu belegen ist) hat nur einfache Formen, und *tráḥsar* 12 steht z. B. für m. und f. Es finden sich auch interessante Formen mit Pronominalsuffixen, z. B. m. *trētaina* „wir beide", f. *tärtetaina*; *tloṯotaichu* „ihr drei" u. s. w.

Eine vollständige Veränderung hat auch in dieser Mundart der Bau des **Verbums** erfahren. Vom alten Verbum fin. ist — abgesehen von *ro* „fuit" — einzig der Imperativ erhalten, und auch bei diesem haben allerlei Umbildungen Statt gehabt. Vgl. z. B. *qṭōlu* „tödtet" statt ܩܛܘܠܘܢ. Der pl. hat stets die Endung *u*.

---

1) Das zweite *ḏ* scheint manchmal zu *d* (ohne Affrication) zu werden.

2) Mit *ṣ*, nicht *s*. — Vgl. übrigens ܩܛܝܢܬܐ „Fädchen" Hoffmann, Op. Nest. 84, 12; ܛܒܝܠܬܐ (so lies) „kleine Handpauken" eb. 116, 9.

3) Grade bei den Zahlwörtern giebt es eine Menge Nebenformen. So z. B. für 3 f. *etlōṯ*, *tloṯ*, *itlōṯ*, *tlōṯ* u. s. w.

d. i. die jüngere Bildung [1]) mit Zusatz von *ûn*. Das *n* zeigt sich gelegentlich noch in Spuren bei der Anhängung von Enklitika, z. B. *arḥèqullē* 57, 3 „entfernet ihn" für **qunleh*; *šqúlūnchu* 72, 27 „nehmet für euch" = ܫܩܘܠܘܢ ܠܟܘܢ. Bei vocalisch auslautenden Wurzeln geht der Impt. im sg. auf *i* und häufiger auf *ai* [2]) aus; letzteres ist wohl eigentlich die Femininendung (denn ـܰ wird durchweg zu *ai* [2]), z. B. *qāmaitō* = ܩܰܡܬܳܐ). So z. B. *thei*, *theai* „werde"; *ăḥvai* „zeige". Pluralformen mit ـܰܘ (ـܳܘ): *qráueu* „rufet" (*qráuulle* „rufet ihn"); *ăḥzáu*, *ḥĕzáu* „sehet"; *aškáueu* „klaget" etc. Während, wie man sieht, die Afel-Formen zum Theil noch in ziemlich ursprünglicher Form erhalten bleiben, tritt hier doch theilweise das allen sonst gebrauchten Verbalformen angehörige *m* auch schon vor den Impt., z. B. *maitbel* 64, 5 „bring" (neben *aitbil* 78, 18); *mamṭíje* 72, 7 „bring ihn". So auch *mišta'áu* 71, 2 „spielet". In Urmia ist dies herrschend. Auch sonst liesse sich über die Imperative noch allerlei bemerken.

Verloren hat der Dialect die Infinitive [3]), und ihm fehlt also das mit diesen gebildete Präsens des Urmiadialects. Die Tempora werden ausschliesslich durch Participia ausgedrückt. Das active Part. ist auch hier ganz an die Stelle des Imperfects getreten und hat namentlich oft die Bedeutung des Subjunctivs und Optativs, mit *lō* des Prohibitivs [4]). Der eigentliche Indicativ wird durch vorgesetztes *kĕ*, *k*, *ek* (ܟܐ) bezeichnet, welches vor *k*, *g*, *q* zu *ä*, *ĕ* (z. B. *ägónwi* 38, 28 „stehlen" ܟܐ ܓܳܢܒܺܝ; *ĕqáṭi* 257, 25 „treffen" von ܡܛܐ; *äkōjaúle*, *ĕkōjaúle* 45, 20, 22 „ihm ist weh" ܟܐ ܟܳܐܶܒ ܠܶܗ), vor Mediae oft zu *gĕ*, *g*, *eg* wird (z. B. *ugĕdómäch* 61, 33 „und liegt" ܘܟܐ ܕܳܡܶܟ). Von dieser Umbildung des *kĕ* ist streng zu unterscheiden der zum Ausdruck des Futurums dienende Vorsatz *ged* vor Vocalen und (wegfallendem) *h*, *gĕ* vor Consonanten: *gĕdochlílan* „sie werden uns essen"; *gĕdōtḗnā* „wir

---

1) Vgl. Hoffmann in ZDMG. XXXII, 757, dessen Erklärung dieser Formen ich allerdings nicht ohne Weiteres annehmen möchte.

2) Genauer *ąi* d. i. ein Laut zwischen *ai* und *äi*.

3) Die Form ܦܠܚܐ erscheint allerdings zuweilen als Inf. abs.

4) Ein merkwürdig fester Zug des Semitischen ist es, dass die Negation nicht vor dem Impt. stehn darf; so auch hier. Selbst in *lō zoch* „gehe nicht" ist nicht der Impt., sondern es ist *lāzoch* als ein Wort zu schreiben = *lō* + *āzoch*.

werden kommen"; *gĕdoeena* „wir werden sein"; *gĕšōqel* „wird nehmen"; *gĕšoqlītū* „ihr werdet nehmen"; *gĕgōnvi* „werden stehlen"; *gĕnōfqō* „sie wird herausgehn"; *gĕqofīno* „ich (f.) werde abschneiden"; *geḥōzētūlli* „ihr werdet mich sehn" u. s. w. Der Gebrauch ist ganz wie der des östlichen *bet, bt,* das aus ܒܥܐ ܕ entstanden ist, aber der Ursprung dieses *ged, gĕ* ist mir völlig unklar.

Zuweilen wird ein solches Tempus auch in passiver oder reflexiver Bedeutung gebraucht. Ich vermuthe, dass wir hier, in Uebereinstimmung mit der alten Sprache, überall das Part. des Reflexivs haben, mit Ausfall des ܬ, so dass also *ādmiṭbuuq* 57, 4 „dass er ertrinke" = ܕܡܬܛܒܥ ist. In *gimitnōḥat* 186, 17 „du wirst Ruhe haben" sehe ich *gĕ* + מִתְנַח + *at*; hier hätten wir einen der sehr wenigen Fälle, wo eine Form dieses Dialects auf eine wesentlich andre Bildung als die Edessenische zurückginge; denn da heisst es ܬܬܢܝܚܝܢ. Dies ō ist aus solchen Formen, wie es scheint, auf ganz anders geartete übertragen: das f. von *kmaiqṭel* 56, 22 „wird getödtet, lässt sich tödten" ist *kmaqṭōlo* 54, 7; so *kĕmāḥšōvō* 253, 35 „sie wird gezählt" u. s. w.[1]). Die in unsern Texten nicht sehr zahlreichen Formen dieser Art bieten noch mancherlei Schwierigkeiten.

Das Perfect wird von den Transitiven des Peal und von allen andern Verbalclassen durch das Part. pass. mit ܠ gebildet, z. B. *qṭīlī* „ich habe getödtet" = ܩܛܝܠ ܠܝ; *ĕftāḥle* „er öffnete" = ܦܬܝܚ ܠܗ; *ftēḥōle* „er öffnete sie" = ܦܬܝܚܐ ܠܗ; *qṭī'le, qṭī'le* „er schnitt" = ܩܛܝܥ ܠܗ; *blī'ōle* „er verschlang sie = ܒܠܝܥܐ ܠܗ; *elvištla* „sie zog sie an" = ܠܒܝܫ ܠܗ̇; *qvarinne* „sie begruben sie" = ܩܒܝܪ ܠܗܘܢ; *ektūle* „er schrieb" = ܟܬܝܒ ܠܗ; *mōlle, mōlle* „er sagte" = ܐܡܝܪ ܠܗ; *mōrrulle* „sie sagten ihm" ܐܡܝܪ ܠܗܘܢ ܠܗ; *sīmli* „ich machte" = ܣܝܡ ܠܝ; *ḥōlle* „er schaute" = ܚܝܪ ܠܗ; *ḥezēle* „er sah" = ܚܙܐ ܠܗ; *ḥezālle* „sie sahen" = ܚܙܐ ܠܗܘܢ; *maḥvillālle* „sie zeigten sie ihm" = *maḥwēn*[2]) + *lēhēn* + *leh*; *šitjōla* „sie trank sie" = ܫܬܝܐ ܠܗ̇; *mēhālāchla*

1) ō ist nie Dehnung von *a* oder *e*.

2) Dieser Dialect wie der von Urmia und andere gebraucht אַחְוֵי, nicht חַוִּי.

„sie wandelte“ = ܡܗܠܟܐ ܗܘܬ; *mârfêle* „er liess ab“ = ܡܪܦܐ ܗܘܐ; *moblôla* „sie führte sie“ = ܡܘܒܠܐ ܗܘܬ u. s. w. Das ist, abgesehen von den oft sehr starken Lautveränderungen, ganz wie in den östlichen Dialecten. Aber eigenthümlich ist unserem die Ausbildung eines anderen Participium zum Perfect der Intransitiven. Ich habe schon wiederholt darauf hingewiesen, dass das Syrische für solche Intransitiva wie ܐܙܠ „gehn“, ܐܬܐ „kommen“, ܡܐܬ „sterben“ die Adjectivform ܩܛܝܠ als Part. perf. zu verwenden anfängt [1]. Dies ist in unserm Dialect durchgeführt, und das Part. dient als Perfect. Die mittlere Verdopplung konnte freilich nirgends gewahrt werden, und die Analogie anderer Formen der betreffenden Verba hat zum Theil sogar die Affrication des mittleren Radicals herbeigeführt. Dazu ist das *î* nur in der Tonsilbe deutlich geblieben. Gleichwohl kann über den Ursprung dieser Formen kein Zweifel sein. Wenn *nâḥiti* 242 ult. heisst „sie gingen hinab“ und *nâḥit* ab. „er ging hinab“, so ist dieses ebenso sicher = ܢܚܝܬ, wie jenes = ܢܚܝܬܝܢ. So ist also *jâtu* „er sass“ = ܝܬܝܒ, f. *jâtwo* ܝܬܝܒܐ; *nafûq* „er ging hinaus“ = ܢܦܝܩ; *mâjit*, *mait*, zuweilen selbst *môt* „er starb“, pl. *maiti* = ܡܝܬܝܢ (ܡܐܝܬܝܢ); *qâjim* „stand auf“, pl. *qâimi*; *hâvi*, *hâvi* „entstand“ = ܗܘܝ; *âṯi* „er kam“, f. *âtjo*, pl. *âṯin* (nach Analogie des Part. praes. *ôṯe*, *otjo*, *otin*, nicht mehr wie ܐܬܐ, ܐܬܝܐ, ܐܬܝܢ); mit Subjectspronomen *âṯinô* „ich bin gekommen“, *âṯitu* „ihr seid gekommen“ u. s. w. (gegenüber dem Präs. *ôṯêno* u. s. w. mit *ô*). Diese Form wird auch von Verben gebildet, die im Syrischen als transitiv gelten, z. B. *bâchi* „er weinte“, *šâmi'ôno* 2, 27 „ich (f.) hörte“ (= *שְׁמִיעָא אָנָא); *âdá* „er wusste“ von אידע = ידע. Syntactisch steht dies intransitive Perfect dem transitiven völlig gleich. Zuweilen tritt das *k* des Indicativs vor dies Tempus [2]. Dadurch wird es dem Praesens noch ähnlicher, und da letzteres, namentlich von gewissen Verben, gern in lebendiger Erzählung als Praesens hist. gebraucht wird, so kann man beide Tempora anfangs leicht verwechseln; doch ist bei genauer Beobachtung stets ein deutlicher Unterschied; vgl. z. B. das Präs. *qôjim*, f. *qaimo* mit dem Perf. *qâjim*, f. *qâimo*.

1) S. u. A. Syr. Gramm. § 118.

2) Einzeln auch vor das trans. Perf. z. B. *ekhúlechli* 148, 6 „ich habe dir gegeben“ = ܟ + ܝܗܒܬ ܠܝ ܠܟ.

Als **Perfect** der Passiva dienen, wie schon im Syr., die passiven Participia, z. B. *ftiḥo* „sie ward geöffnet" = ܦܬܝܚܐ; *emdaiwonō* „sie wurde wahnsinnig" = ܡܕܝܘܢܐ u. s. w.

Mit diesen Bildungen, welche noch durch Zusatz von *wo* (ܗܘܐ) näher bestimmt oder modificiert werden können, leistet dieser Dialect mindestens so viel, wie irgend ein andrer bekannter Dialect des Aramäischen mit seinen Tempus- und Modusformen leistet. Die Verbalclassen sind allerdings nicht mehr reich entfaltet; das Peal überwiegt ziemlich. Die Afelformen bieten, wie auch im Urmia-Dialect, manche Besonderheiten. — Die Verba schwacher Wurzeln erleiden zum Theil starke Umbildungen.

Der Stil des Erzählers ist so überaus einfach, dass sich fast nur die ersten Grundverhältnisse der **Syntax** beobachten lassen. Offenbar hat der durchaus volkstümliche Dialect noch gar nicht die Fähigkeit, eigentliche Perioden zu bilden. Wer darin auch nur eine Bibelübersetzung verfassen wollte, wäre gezwungen, ziemlich gewaltsame Neuerungen einzuführen.

Der Wortschatz ist natürlich ein sehr bunter [1]. Türkische Lehnwörter zeigt der Dialect viel weniger als der von Urmia, wo jedermann türkisch spricht; dagegen weit mehr kurdische und arabische, denn das Kurdische ist, wie uns Socin in der Einleitung mittheilt, die Hauptsprache des Ṭûr, und das Arabische sucht seinerseits hier einen der letzten verlorenen Posten des Aramäischen einzunehmen. Sehr nützlich erweist sich bei der Lectüre dieser Texte das kurdische Wörterbuch von Jaba-Justi [2]. Fremdwörter treffen wir nicht bloss bei den Substantiven, sondern auch sehr zahlreich unter den Verben; da namentlich arabische, zum Theil für die allergewöhnlichsten Begriffe. Auch unter den Partikeln fehlen Fremdwörter nicht. So z. B. die beliebte Präposition *sē* „bei" (mit ܠ *elā* „hin — zu"), welche gewiss = pers. سوی, سو ist; vor Suffixen wird dafür das sonst seltnere, einheimische *gāb* = ܓܒ (z. B. *gābainā* „bei uns", *elgābaïje* „zu ihnen hin") gebraucht. Ein solches Fremdwort ist auch *hēš*, *heš* „noch" = kurd. *hêš*, das ich neus. Gramm. S. 163 fälschlich für aramäisch hielt [3].

---

1) In den Ṭûr ist auch wenigstens ein deutsches Wort gedrungen. Der *qarrāl* von Paršien (s. II, 378) ist der türkische قرال d. i. die slavisch-magyarische Bezeichnung des „Königs" durch das deutsche „Karl" (der Grosse).

2) Freilich enthält unser Dialect aber auch manches, allem Anschein nach kurdische Wort, welches in Jaba's und Justi's Quellen nicht vorkam.

3) Begreiflicherweise hat mich das Studium dieses Dialects auch sonst wieder auf einige Irrthümer in meiner neusyr. Grammatik aufmerksam gemacht.

Als Pluralendung dient bei arabischen Wörtern gern *āt*, auch da, wo es wenigstens die bekannten arabischen Dialecte nicht gebrauchen, z. B. *insānāt* „Menschen"; so selbst in kurdischen Wörtern: *kōn* „Zelt", pl. *kōnāt*; *kačške* „Mädchen", pl. *kaččkāt*. Auch die dreisilbige innere Pluralbildung bei vierbuchstabigen Substantiven ist nicht auf arabische oder ganz arabisierte Wörter beschränkt: neben *kuwējid* = كَواغِد von *kâġad* „Brief"; *'asēkār* „Heere"; *ḥiwin* „Thiere"; *chnējir* „Schwerter" findet sich auch *zinējir* „Ketten" vom kurdischen *zinjer* زَنجير, und *ṭuwēži* „Jagdhunde" von تَزِى[1]. Eine kurdische Pluralendung wird sein in *šērin* „Löwen" von *šēr*, *chōrtīn* „Burschen" von *chōrt*, *pīsin* „Hässliche" von *pīs*[2].

Von einigen arabischen Adjectiven kommt ein arabischer Elativ vor; vgl. *ṭau mēne u'árjal mēne* 2, 29 „besser (طَيِّب) als er und männlicher (أَرْجَل) als er"; *áljaq mēna laït* „eine geziemendere (أَلْيَق) als sie giebt es nicht" (öfter) u. s. w. Und so selbst vom kurdischen *pīs*: *ápjas mānō* 256, 25 „schlimmer als dieser" (مِنْ هٰذا).

Lexicalisch bietet der Dialect selbstverständlich viele Schwierigkeiten, und zwar nicht nur hinsichtlich der Fremdwörter. Hie und da dient der heutige Sprachgebrauch aber auch dazu, einen älteren zu erläutern und zu sichern. Noch jetzt heisst im Ṭûr *gēzir* der „Büttel, Marktaufseher", s. 256, 26 und Hoffmann, Märtyrer 62[3]. Die auffallende Verwendung von ܦܘܬܝܗ als „ihre An-

1) Die Imâla, welche sich hier zeigt, muss im dortigen Arabisch ziemlich häufig sein; so z. B. auch *ǧērje* „Mädchen" = جارِيَة; *Ḥḗtim* = حاتِم.

2) S. Justi's Grammatik S. 122 unten; die Pluralendung *ān* scheint sich hier nicht zu finden.

3) Hoffmann a. a. O. weist gegen das in meiner Ṭabari-Uebersetzung S. 444 Bemerkte nach, dass גזירפט, جلواز einen niederen Polizeibeamten bedeutet. Ein solcher musste den Beduinen, die nichts derartiges kannten, als Vertreter der obrigkeitlichen Gewalt gar sehr imponieren, wie ja unsre Kinder den Schutzmann für einen sehr hohen Beamten halten, und es wäre an sich wohl glaublich, dass sie diesen Titel gewählt hätten, um den ersten Vertreter des Fürsten, den *Wezîr*, zu bezeichnen. Aber Bedenken erregt, dass wir den Polizeibeamten schon seit dem Jahre 201 n. Chr. (in der Edessenischen Urkunde über die damalige Ueberschwemmung) nur mit anlautendem *g* kennen, so dass es sehr zweifelhaft wird, dass dies Wort aus *wazîr* entstanden und den Arabern im 6. Jahrhundert noch mit anlautendem *w* entgegengetreten wäre.

gehörigen" im Sindban 14, 23. 16, 13 entspricht ganz dem Gebrauch unsres Textes; da ist *móre* schlechtweg „Angehörige, Verwandte", vgl. z. B. 12, 23. 117, 22 und die häufige Redensart *símle bėmóre* „er nahm in seine Familie auf, erzog". Es liegt dort im Sindban also wirklich ein provincieller Ausdruck vor, wie ich ZDMG. XXXIII, 535 vermuthete, nur dass das Wort nicht „Aeltern" heisst, was ich nach *γονεῖς* des griechischen Uebersetzers annahm. Das im Sindban gleichfalls ein paar mal vorkommende ܓܪܥܢܐ (s. ZDMG. a. a. O.) ist ein Deminutiv zu dem in unsern Erzählungen häufigen *gréo* „Bursche"; die a. a. O. erwähnte Punctation soll also wohl die Aussprache *gĕrĕʿānō* ausdrücken; die Entstehung dieses *ĕ* ist freilich unklar. — Auf die Verwendung von *Rėmóje*, *Rimóje* in der Bedeutung „Gensdarmen" hat schon Prym II, 376 ausdrücklich hingewiesen; doch bleibt es etwas zweifelhaft, ob wir darin grade Abkömmlinge der alten ܪܘܡܚܐ „Soldaten" haben, oder ob es nicht einfach eine neue Specialisierung von „Römer" = „Bewohner von Rûm" (*'Ρωμανία*) d. i. „Türken" ist: jenes Wort kommt in diesen Texten ja auch schlechtweg für „Türken" vor [1]).

Die deutsche Uebersetzung ist sehr sinngetreu und so wörtlich, wie es der Character unsrer Sprache irgend zulässt. Hätte sie den in lauter kleine Sätze zerfallenden Stil des Verfassers ganz genau wiedergegeben, so wäre das für den deutschen Leser eine Qual geworden. Die Uebersetzung ist aber so, dass es dem des Alt- und des Urmia-Syrischen einigermassen Kundigen mit ihrer Hülfe ziemlich rasch gelingt, sich in diese anfangs sehr fremdartig aussehende Sprache hineinzufinden. Wenn man bedenkt, dass Socin und Prym ganz auf die eignen Erklärungen ihres Erzählers angewiesen waren, mit dem sie sich zuerst nur sehr unvollkommen in arabischer Sprache verständigen konnten, so muss man sich über die schon durch ihre eigne Consequenz und Angemessenheit gewährleistete Richtigkeit der Uebersetzung wundern. Ich habe nur sehr wenige Ausdrücke gefunden, die ich anders übersetzen möchte. So einige Thiernamen, die Dschâno aus Mangel an Sachkenntniss oder Beobachtungsfähigkeit zum Theil offenbar selbst nicht scharf genug erklären konnte. Dies zeigt sich deutlich aus seiner seltsamen Beschreibung des Thieres *sichór*, *sichor* II, 390: pers. سیخور، سیخول، اسغر u. s. w. ist wie die entsprechenden kurdischen Formen nur „Stachelschwein" [2]). — Aehnlich wird es sich auch mit dem *kâjo* verhalten, der trotz Dschâno's Unterscheidung zweier Arten (II, 381) überall ein „Rabe"

1) Aehnliches habe ich auch in Schriften im Urmia-Dialect gefunden.
2) S. Justi, D. kurd. Spiranten 12; Lagarde, Armen. Stud. S. 9.

(pers. تلغ) sein dürfte. — *Kaftâre* 187 ist nach pers. und kurd. كفتار „Hyäne", nicht „Schakal". — *Bóqo* 163, 256 ist an der letztern Stelle gewiss richtiger durch „Mücken" (= ܒܩܐ) übersetzt als an der ersteren durch „Wanzen". — *Qaṭō* 167, 3. 196, 19. 29 ist durch „Marder" wiedergegeben; es wäre allerdings denkbar, dass der Dialect das Wort etwas anders, oder unbestimmter verwendete als das Syrische, wo ܩܛܘܐ ziemlich sicher „Wiesel" ist [1]. — Zu der „blinden Maus" 22, 36 wäre zu bemerken, dass damit ein „Maulwurf" gemeint ist, pers. und kurdisch موش كور; vgl. Payne-Smith s. v. ܚܘܠܕܐ; Hoffmann, Op. Nest. 90, 21. — Hierzu möchte ich noch fügen, dass der „Lautenschläger" *Zoṭōjō* 93, 24 ursprünglich wenigstens ein زُطّى „Zigeuner" ist; der Ausdruck mag aber ganz jene Bedeutung angenommen haben, da die Zigeuner sich ja schon seit sehr alten Zeiten im Orient namentlich auch als Musikanten herumgetrieben haben.

Die volle sprachliche Verwerthung dieser Texte — darin bin ich mit den Herausgebern einverstanden — ist erst von der Grammatik und dem Wörterbuch zu erwarten, welches sie uns versprechen. Was ich oben, ohne irgend nach Consequenz oder gar Vollständigkeit zu streben, an grammatischen Erscheinungen aufgeführt habe, wird genügen, die Semitisten auf die Wichtigkeit dieser Mundart hinzuweisen. Solche Arbeiten wie diese und wie Spitta's Grammatik des Aegyptisch-Arabischen können auch zur tieferen Erkenntniss des Bau's der alten semitischen Sprachen sehr viel beitragen.

---

1) = ἴκτις Land IV latine, 122; = αἴλουρος Epist. Jer. v. 21 Hex.; Wright, Cat. 603 b. 1051 b. Jacob Ed. setzt es (Wright 603) = ܣܡܘܪܐ, worüber man bei Payne-Smith nachsehe. Zu beachten ist, dass der Beiname ܩܛܘܐ = αἴλουρος dem Bischof Timotheus wegen seiner Kleinheit gegeben ward Land III. 135, 22. Unrichtig hat es Elias Nis. (Novaria 239) = سنجاب „Eichhörnchen". — Kurd. كوز wird allerdings durch „Marder" erklärt.

Strassburg i. E.
d. 2. Jan. 1881.

Th. Nöldeke.

Zur Geographie des Ṭur 'Abdin.

Von

A. Socin.

In der Einleitung zu dem neulich in Verbindung mit meinem Freunde Prym herausgegebenen Buche[1]) habe ich unter Anderem (Erster Theil 1 u. fg.) versucht, die Verbreitung der Jakobiten übersichtlich zu skizziren. Da die Glieder dieser religiösen Gemeinschaft nirgends so compact bei einander sitzen, als im Ṭûr 'Abdin (woselbst der von uns gemeinschaftlich bearbeitete neuaramäische Dialect noch von ihnen gesprochen wird), so bin ich dort auch auf die Frage nach den Grenzen dieses Districtes näher eingegangen. Als Ergänzung zu jenen allgemeineren Bemerkungen möchte ich hier Beiträge zur Geographie des Ṭûr und zu einer Karte dieses interessanten Landstriches liefern, obwohl ich mir wohl bewusst bin, dass meine Darstellung eine höchst lückenhafte bleiben muss. Nachdem ich mein Manuscript bereits druckfertig gemacht hatte, schickte ich es zur Einsicht an Professor Kiepert in Berlin; derselbe war so freundlich, es zu durchlesen und mit werthvollen Bemerkungen zu versehen. In einzelnen Fällen wurde ich durch dieselben veranlasst, Identificationen, die ich in Form von Fragen aufgestellt hatte, einfach zu streichen, meistens jedoch habe ich Kiepert's Anmerkungen nachträglich noch in mein Manuscript eingefügt, und dieselben durch eckige Klammern [ ], sowie mit Kiepert's Namen bezeichnet. Zu besonderem Danke bin ich Kiepert dafür verpflichtet, dass er meiner Arbeit einen Kartenentwurf beigegeben hat.

Der District Ṭûr 'Abdîn (öfters auch blos Ṭûr genannt) ist ein ziemlich ausgedehntes Gebirgs- und Tafelland, das im Süden gegen die mesopotamische Tiefebene abfällt, im Norden und Nordosten durch den Tigris begrenzt wird. Von der Gegend von Gezîret ibn 'Omar im Osten (vgl. jedoch Černik's Bemerkungen

1) Der neu-aramaeische Dialect des Ṭûr 'Abdîn von Eugen Prym und Albert Socin. Göttingen 1881. 2 Theile. Im Folgenden bezeichne ich dieses Buch mit Prym u. Socin, D. d. Ṭ. 'A.

weiter unten) erstreckt es sich bis gegen Mārdīn (nach Černik genauer bis zum „Wādi Zuarēk") im Westen. Im Nordwesten bildet das Ḳorosgebirge die Grenze des Ṭūr, doch so, dass die Westabhänge dieses Gebirgszuges auch noch inbegriffen zu sein scheinen.

In den älteren Notizen über den Ṭūr habe ich keinen sicheren Bericht über den Umfang dieses Gebietes gefunden. Ueber den Umfang des Masiusgebirges kann ich mir aus den Berichten der Classiker nichts anderes abstrahiren, als dass Kiepert Recht hat, wenn er dasselbe vollständig mit dem Ṭūr identificirt. Darnach wären alle Karten, welche jene Benennungen ganz oder auch theilweise auf das Ḳaraǵagebirge ausdehnen, zu emendiren. Was die Ausdehnung des Gebirges Izla oder Izala hingegen betrifft, so bezweifle ich, dass sich dieselbe genau mit der des Ṭūr deckt (vgl. Ritter XI, 150; Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer, Leipzig 1880, p. 167). In den von Assemani excerpirten Schriftstellern wird Izla gewöhnlich als in der Nähe von Nisibis gelegen aufgeführt: in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte Th. I, p. 87 (Chronicum ecclesiasticum ed. Abbeloos et Lamy. 3 tomi. Lovanii 1872—77) wird aus einem Buche Kaschkol angeführt, dass das rauhe Gebirge von Mārdīn, Izlā genannt, unzugänglicher, rauher und dürrer als alle anderen Gebirge des Erdkreises sei. In dieser Beschreibung erkennen wir allerdings den Ṭūr wieder (vgl. Prym u. Socin, D. d. Ṭ. 'A. I. p. III; II, p. 384 Anm. zu 132, 12).

Aus einer anderen Stelle von Bar Hebraeus' Kirchengeschichte Th. III. p. 559 fg. scheint hervorzugehen, dass sich das zu Ḥesnō (Ḥasan Kēf) gehörige Land mit der Diöcese des Ṭūr deckte, dass aber im Ṭūr ein oberer (nördlicherer) Theil unterschieden wurde. Nach p. 557 desselben Bandes geht es nicht an, den Namen Ṭūr auf die nördlichere Gegend zu beschränken, da der flüchtige Patriarch Masʿūd von Zāz (i. J. 1494) zwei Briefe, einen an die Einwohner des Districtes von Ḥesnō, einen andern an die des Districtes von Zāz schreibt und sie beide als zur Diöcese des Ṭūr gehörig anredet. Die Diöcese Ṭūr scheint folglich mit dem politischen Bezirk Ḥesnō nicht zusammengefallen zu sein; letzterer wird oft genug dem Districte Haitham, der einen besonderen „Befehlshaber" hatte, entgegengesetzt. Haitham war auch der Name einer bedeutenden Burg, die den Wohnsitz dieses „Befehlshabers" bildete. Aus vielen Stellen ist zu vermuthen, dass dieselbe nicht weit von Bāsebrīn (s. u. No. 11), also südlich von dem „oberen" Theil des Ṭūr gelegen hat und dort noch zu suchen ist. Nach Haitham und Bāsebrīn waren die Beutezüge gerichtet, welche besonders die Boḫtan-Kurden (doch wohl von Gezīra aus) von Osten her in jenen Landstrich unternahmen (Rerum seculo quinto decimo in Mesopotamia gestarum librum e codice bibliothecae Bodleianae syriace edidit et interpretatione latina

illustravit Dr. Ottomar Behnsch (so citirt). Vratislaviae 1838. p. 10 fg.). Auch die Horden Timur's durchzogen und verwüsteten jene Gegend. Als Zufluchtsorte vor diesen letzteren wird ausser den zwei Burgen Ḥesno de-kîfê und Haitham auch noch eine dritte „die neue Burg" ܚܣܢܐ ܚܕܬܐ erwähnt (Behnsch p. 5); bereits Hoffmann (Märtyreracten p. 170) hat dieselbe mit el-ḳalʿa el-ǵedîde von Jâḳût, deren Ruinen von Taylor im Süden des Ṭûr aufgefunden worden sind, identificirt. Dass diese Burg sich in den Händen der „Machlemitae" befand, denen sie (Behnsch p. 12) i. J. 1449 von den Türken entrissen wurde, wundert mich in so fern, als ich mir vorstellte, dass die „Machlemitae"-Kurden etwas weiter gegen Westen, da wo jetzt noch die Meḥallemîje (s. u.) hausen, angesiedelt waren. Dort gegen Mârdîn zu gab es im 14—15. Jahrh. übrigens auch noch eine vierte bedeutende Burg, die „Burg der Frau" ḳalʿat el-marʾa, syr. ܚܣܢܐ ܕܐܢܬܬܐ genannt: Wright Catal. of the syriac Manuscripts in the British Museum p. 1204; Catal. Musei Britann. Cod. syr. p. 61a (auf diese Stellen machte mich Nöldeke aufmerksam). — Ueber die Burgen im Ṭûr findet sich eine interessante Stelle in Wright's Catalog p. 1136b, wo im Leben Jakob's des Egypters († 421) berichtet wird, dass Constantinus zur Beschützung des Ṭûr ʿAbdîn vor persischen Räubern zwei grosse Castelle habe erbauen lassen, eines an der Stirne (ܒܩܪܢܐ) gegen die Provinz Beth ʿArbâje (vgl. Hoffmann, Märtyreracten p. 23 Anm. 170) hin, die andere am Tigris; letztere habe er ḥesno de kîfê genannt.

Bei arabischen Schriftstellern wird der Ṭûr auffallend selten erwähnt; dieses Gebiet spielt in der christlichen Literatur- und Kirchengeschichte eine bedeutendere Rolle, als in der politischen, wie man sich leicht aus Barhebraeus und Assemani (bes. Theil II, Dissertatio de Monophysitis) überzeugen kann. Es muss im Ṭûr schon frühe eine sehr grosse Anzahl von Klöstern gegeben haben; dies beweisen heute noch die sehr zahlreichen Ruinen von Kirchen und Mönchswohnungen.

Da die grosse Poststrasse, welche von Môṣul nach Dijârbekr führt, sich von Gezîre südwestwärts gegen Nisibis hin wendet, umgeht sie das eigentliche Gebiet des Ṭûr. Dasselbe ist daher auch von neuern Reisenden nur selten berührt oder gar durchstreift worden. Niebuhr, welcher von Môṣul mit einer Karawane auf dem directen Wege durch die Ebene nach Mârdîn zog (wie manche andere Reisende, z. B. Petermann), war der erste, welcher überhaupt Erkundigungen über jene Landschaft einzog. Er berichtete, dass sowohl die Kurden als Jakobiten, die in jener Gegend sässen, von den türkischen Statthaltern unabhängig seien. (Obwohl in unserm Jahrhundert die türkische Regierung dort Einfluss zu gewinnen versucht hat, sind diese Verhältnisse doch im Grossen und

Ganzen — von einigen grösseren Centren, wie Midjât, abgesehen — dieselben geblieben.) Von dem „Gebirge Midiâd“ oder „Dsjäbbel Tôr“, das grösstentheils von Kurden und Jesidiern bewohnt sei, unterscheidet Niebuhr den ausschliesslich von Jakobiten bewohnten kleinen District Tôr. Bereits in meiner Einleitung p. 1 habe ich mich vermuthungsweise über diese Unterscheidung ausgesprochen und möchte hier noch beifügen, dass „Tôr“ im engeren Sinn vielleicht mit dem, was man im Alterthum Haithum nannte, zusammenfallen könnte. — Die Nachricht, dass in jenem Gebiete viele prächtige Ruinen von Klöstern (wohl siebzig!), sowie von Städten und Dörfern seien, begleitet Niebuhr mit der Bemerkung, dass diese wohl kaum verdienten, ihrer Baukunst wegen von einem Europäer besucht zu werden (vgl. jedoch unten).

Der erste Europäer, welcher (1836) in den Ṭûr eindrang, war Colonel Shiel (Journal of the Royal Geographical Society. Vol. VIII, 1838, p. 81 fg.). Shiel kam von Seʿört und betrat das rechte Tigrisufer nicht weit entfernt von dem Punkte, an welchem sich, von Norden herfliessend, der Bitlis-Tschai in denselben ergiesst. Er berührte die Ortschaften 1. Chelek, 2. Hesáv, 3. Derije, 4. Kermó, 5. Mediyád, 6. Eḥbáb, 7. Ernuz, 8. Seseyán, 9. Khánek, 10. ʿAïn-ser, 11. Tiláberi.

[Die Annahme, dass Shiel die Namen Middo und Midjât verwechselte, hat sich später als unzulässig herausgestellt. Wegen der Unmöglichkeit, die Orte Kermo und Ernuz (schon von Shiel als zerstört bezeichnet!) zu bestimmen, ist dieses ganze Routenverzeichniss für die Kartenzeichnung so gut, wie werthlos. No. 8. Seseyan ist mit Charabsusina auf Černik's Karte (s. u.) westlich von Ain-Zer, No. 11 Tilaberi mit Tel Lebel östlich von Ain-Zer auf derselben Karte zusammenzustellen.

Von der im Jahre 1840 vom Capitain de Beaufort zurückgelegten Route, von Gezîre quer durch das Gebirge nach Dijârbekr ist blos ein Auszug bekannt geworden und zwar auf der von Colonel Lapie den Reisewerken der Botaniker Comte Jaubert und Spach und des Architecten Texier beigegebenen „Carte de la Turquie d'Asie et de la Perse, Paris 1842“; darnach wurde die Route in meine Karte der Euphrat-Tigrisländer (Berlin 1854) aufgenommen. Nach brieflicher Mittheilung ist die im Archive des Kriegsministeriums zu Paris aufbewahrte Originalzeichnung reicher an Details. Jener Auszug nennt blos die Orte 1. Dgezire, 2. Ausser, 3. Hazek, 4. Medyah, 5. Basberin, 6. Mediat, 7. Kende (vielleicht Haldaḥ?), 8. Kalles, 9. Aouina, 10. Aktepe, 11. Kerkh, 12. Diarbekir. Kiepert.]

Erkundigungen über den Gebel Ṭûr zog auch der Missionar Southgate (Hor. Southgate, Narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia. 2 vols. London 1840) ein; derselbe spricht von sechzig bis siebzig dort befindlichen jakobitischen Dörfern mit einer Bevölkerung von ungefähr sechstausend

Familien. — Blos die kurzen Angaben von Shiel und Southgate lagen Ritter bei der Abfassung des diese Gegenden betreffenden Abschnittes (Bd. XI, p. 439 fg.) seiner Geographie Asiens vor.

Im Jahre 1850 durchreiste den Ṭūr der Länge nach der Engländer Badger (Rev. George Percy Badger, The Nestorians and their Rituals. London 1852. Vol. I, p. 53 fg.). Von Dijārbekr zog er über Coordirek und Dereesh und trat in das Korôs-Gebirge ein. Im Dorfe 1. Killeth fand er 120 jakobitische Familien. Von hier reiste Badger in einem Tage (über 10 Stunden) durch eine theils bewaldete, theils angebaute Gegend nach 2. Midyât; auf der seiner Reisebeschreibung beigegebenen Karte sind unterwegs die Ortschaften 3. Halda, 4. Apschi, 5. Kindereeb, 6. Astel verzeichnet. Von Midyât brauchte er über 7. Mezeeza und 8. Scheikh Khan $5^1/_2$ St. bis 9. Deir-ool-Amar; l. nördlich blieb das Dorf 10. Ieealka[1]). Von Deir-ool-Amar aus zog er in 2 St. über 11. Keferbi nach dem von 250 jakobitischen Familien bewohnten Dorfe 12. Ba-Sebreena; hierauf 13. Araban und 14. Temer rechts, 15. Be Zikri links lassend, in zwei weiteren Stunden nach 16. Midda, dann über 17. Sefkoon in drei Stunden nach 18. Azekh und von hier in 7 Stunden, 19. Neshledari links lassend, über 20. Awsar nach 21. Jezeerah.

Von Gezīre bis Midyāt hat Sandreczki (Reise nach Mōsul und durch Kurdistan nach Urumia. Stuttgart 1857, Bd. III, p. 345 fg.) dieselbe Route verfolgt. Nach dem Berichte dieses Reisenden beginnt der District des Gebel Ṭūr sogleich im W. von Gezīre bei dem Aufstieg (Basalt). Nordwärts sieht man von dieser Höhe in das bewachsene Thal Fenik[2]). In $2^1/_2$ St. gelangte S. nach dem grossen Kurdendorfe 1. Ausser; von hier über die mit Basalt dicht bestreute Hochebene in $4^1/_2$ St. zu dem Jakobitendorfe 2. Asach (wo arabisch gesprochen wurde). Nach einem Ritt von mehr als 3 St. wurde 3. Middha erreicht, in 3 St. 4. Bassebrin (wo syrisch gesprochen wurde). Nach 2 St. kam S. an 5. „Deir Mar Stephanos"[3]) vorbei und erreichte in 1 weiteren Stunde 6. Deir Mar Gabriel; an 7. Sisach und dem Kloster 8. Mar Schimun vorbei in $5^1/_2$ St. 9. Madiat. Von hier ritt er in 1 St. an 10. Astar r. vorbei nach 11. Deir Espin, nach 5(?) St. durch das Kurdendorf 12. Naunāp, nach 1 St. zum Kurdendorf 13. Ain Kaf, nach $1^3/_4$ St. an 14. Dapeh vorbei und in ziemlich scharfem Ritte nach $2^1/_2$ St. zu dem Jako-

1) Vielleicht steht der Name dieser Ortschaft in Verbindung mit der im Ṭūr gebräuchlichen Benennung der Jeziden „Čălkōje", vgl. Prym u. Socin, D. d. Ṭ. ʿA. II. p. 379 Anm. zu 40, 5.

2) Nördlich vom Tigris lag die Burg „Phenech", vgl. Behnsch p. 13 u. 17; Jakūt III, 920 rühmt ihre Festigkeit. Vgl. auch ZDMG. Bd. I, p. 57.

3) Das Kloster des Mār Stephanus Assemani II, p. 221 u. 228 ist jedoch nicht hier zu suchen.

bitendorfe 15. Kellith (80—100 Häuser). Von hier in 1½ St. nach 16. Ahmedieh (SW. blieb 17. Saur liegen). — Sandreczki schildert das Thal des Scheikh Mus, welches er eine Strecke weit verfolgte, als eines der schönsten des Ṭûr. In ungefähr 3 St. gelangte er zu kahlen Höhen, welche die Vorberge zwischen dem Kerne des „Dschebl'l Tor" und dem ebenen Streifen am Tigris bilden, dann nach Derisch. — Sandreczki scheint diesen Landstrich gegen Dijârbekr hin halb und halb auch noch zum Gebiete des Ṭûr zu rechnen (p. 364), wie er auch (p. 366) das „Karadscha"-Gebirge als den westlichen Theil desselben bezeichnet.

Im Beginn der sechziger Jahre führte Taylor einige Reisen in Kurdistan aus, auf welchen er auch den Ṭûr streifte (Journal of the Royal Geogr. Society 1865, p. 35 fg., vgl. die Karte zu p. 21). Von 1. Hesn Keyf gelangte er in 2 St. zu der gutangebauten Ebene von 2. Keffr Joze; er nennt diese Gegend den ersten Bezirk (the first portion) des Jebel Tur, des Tur Abudeen der Syrer, welcher im W. und SW. von Mesopotamien, im O. und NO. vom Tigris begrenzt sei und bis Gezire reiche. Vom Dorfe Keffr Joze, welches der Reisende nach 1½ St. erreichte, ritt er weiter nach 3. Zaz (altes Kloster) und über 4. Haa nach 5. Deyrindib; von hier in 2 St. nach 6. Mediat (Modiad und Mediath der Syrer)[1]. — Auf einer andern Reise (ebd. p. 51 fg.) drang Taylor von Gezire aus in den Ṭûr ein und gelangte zunächst nach 7. Ispiss, in dessen Nähe die Ruinen von 8. Feer liegen. Von hier wandte er sich südwestwärts, berührte die Dörfer 9. Girl Worseh, 10. Hazarnukh und 11. Delavi Kusri und gelangte zu den grossen Ruinen des Castells 12. Hatem Tai. 4½ St. westwärts davon liegt das Kloster 13. Mar Banai (vgl. Hoffmann, Märtyreracten p. 170), dabei das des Berges Izla. Ein anderes Schloss in der Nähe heisst 14. Kalla Jedeed (s. oben). Von Nisibis ritt Taylor durch die Flussthäler des 15. Jaghjagha nordwärts durch den District 16. Boo Nusser gegen 17. Kyr Banos und fand dort die Ruinen eines Tempels Namens 18. Chengi Sahaba. Vom Vereinigungspunkte des 19. Av i Spie („weisses Wasser") und 20. Av i Resh („schwarzes Wasser") dem ersteren Bachbette folgend, erstieg er das Tafelland des Jebel Tur und erreichte das Dorf 21. Daleen, dann nach 2 St. die Ruinen von

[1] [Taylor sagt zwar ausdrücklich p. 35: „passing through the extensive ruins of the old town of Zaz famous formerly for its monastery of the Holy Cross and by Has I reached Deyrindib", während diese Orte auf seiner Karte zwischen Kefr Joze und dem ganz nahen Deyrindib fehlen. Wenn jene Angabe richtig wäre, müsste Taylor geradezu einen auf der Karte nicht angegebenen weiten östlichen Umweg gemacht haben, was sich jedoch mit den weiter unten folgenden Angaben durchaus nicht vereinigen lässt. Es bleibt daher wahrscheinlicher, dass der Reisende von Zâz, Hâh und dem Kreuzkloster (Der eṣ-ṣalîb) nur erzählen gehört und diese Angaben irrthümlich auf die von ihm unterwegs gesehenen Ruinen bezogen haben mag. Kiepert.]

22. Sha Resh oder Dhu Rishk, in 4½ St. durch 23. Auhel und 24. Kushraf Medlat. Von hier begab er sich durch das 25. Omerian-Gebirge über 26. Kharaib i Babu nach den Ruinen von 27. Dâra. — Die Karte, welche der Reisebeschreibung Taylor's beigegeben ist, enthält ausserdem viele Namen, auf welche wir später zurückkommen müssen [ist jedoch sehr unzuverlässig. Kiepert].

[In dem flüchtigen Buche des Colonel Goldsmid (Telegraph and Travel, London 1874, p. 426—443) finden sich einige oberflächliche Notizen über einen im Jahre 1864 längs der damals in Anlage begriffenen Telegraphenlinie gemachten Ritt, der ebenfalls die ganze Länge des Ṭûr von Ǵezîre bis Mârdîn durchschnitt. Die Entfernungsangaben lauten folgendermassen: Von 1. Jezirah über 2. Hoser und 3. Deshtedar 6 St. bis 4. Azukh (mit 150 jakobitischen Häusern); 1 St. nach dem Kurdendorf 5. Geziris, 2 St. zum Christendorf 6. Midda (100 Häuser); 2½ St. nach 7. Barsaberin; 9 St. meist schlechten Weges über 8. Kifr Bey und 9. Dair el Umr oder Mar Jibrail nach 10. Middiat; 6 St. nach 11. Kharbet Tao auch Kharbet Jinglez oder Kifr Ninek genannt; 7 St. über 12. Kharbat Kelej, 13. Maserte, 14. Kharba Belik und 15. Reshmil bis Mârdîn. Kiepert.]

Wohl das einzige Resultat der Vorstudien für die künftige Euphrat-Eisenbahnlinie sind die „Aufnahmen" des österreichischen Ingenieurs J. Černik (Technische Studien-Expedition durch die Gebiete des Euphrat und Tigris u. s. w. bearb. und herausgegeben von A. v. Schweiger-Lerchenfeld. Ergänzungsheft No. 44 und 45 zu Petermann's „Geographischen Mittheilungen". Gotha 1875 und 1876). Černik hat besonders die Route Mârdîn-Nisibis-Ǵezîre (s. Tafel II des Erg.-Heftes No. 45) aufgenommen[1]; die Ergebnisse seiner Forschungen, soweit sie das Gebiet des Ṭûr betreffen, sind p. 14 fg. desselben Heftes zusammengestellt. Černik stellt fest, dass der tief eingeschnittene H Sawi Tschai die geologische Demarkations-Linie bildet, welche die Uebergangskalkmassen des eigentlichen Tur Abdin von den Basaltzügen Hamka Dagh und Elim Dagh scharf abgrenzt. Auf dem vom Elim Dagh sich südwärts abzweigenden Querrücken in der Nähe des Dorfes Ain-Zer liegt die Wasserscheide zwischen dem Euphrat- und dem Tigrisgebiet. Indem man diese Aussage mit den Karten zusammenstellt, gewinnt man zwar für das Gebiet des Ṭûr eine Südostgrenze, kann jedoch unmöglich daraus die ganze Ostgrenze desselben abstrahiren, da nicht ersichtlich ist, wie weit sich der Lauf des „H Sawi" gegen Norden zu erstreckt. Černik's Angabe würde doch wohl mit der gewöhnlichen Ansicht, dass der Ṭûr bereits bei dem Aufstieg östlich von Ǵezîre beginne, in Widerspruch stehen. — Ebenso

1) [Die Aufnahme ist jedoch vielfach überaus flüchtig. Kiepert.]

unmöglich ist es, aus Černik's Angabe (p. 15, vgl. p. 19), dass der Ṭūr im Westen bis zum „Zuarök Tschai" reiche, eine Anschauung von der Westgrenze des Gebietes zu gewinnen; auch hier ist wohl nur die Südwestgrenze des Ṭūr bestimmt.

Mitte Juli des Jahres 1870 reiste ich von Zāḫō am Ḫābūr über Nahrewān nach dem Städtchen Gezīre am Tigris. Der türkische Statthalter, welcher in den Ruinen des herrlichen alten Kurdenschlosses von Gezīre hauste, versuchte jedes Mittel, um mich zu überreden, die gewöhnliche Poststrasse über Nisibis nach Mārdīn einzuschlagen. Ich beharrte jedoch auf meinem Vorsatz, durch den Ṭūr 'Abdīn reisen zu wollen, und endlich willigte der Türke ein, mir einen Ḍābṭi (berittenen Gensdarmen) als Escorte mitzugeben. Mehr Zutrauen, als der türkische Soldat, welcher unter kräftigen Flüchen zu uns stiess, flösste mir der chaldäische Geistliche Ḳass Šim'ūn von Azeḫ ein, der sich erbot, mich bis zu seiner Heimath zu geleiten.

Unser Weg führte, nachdem wir die Ringmauer im W. von Gezīre hinter uns hatten, eine kleine Weile über eine grasbewachsene Ebene; dann begann sofort ein rauher und steiler Anstieg. Ein Kurdenāgha, eine etwas zweifelhafte Persönlichkeit, schloss sich uns ebenfalls an. In ungefähr 1 St. erreichten wir eine Quelle beim Kurdendorfe 1. Tavlebāna. Auf der Hochebene wurden die Wege nun besser. In 3 St. (d. h. ungefähr $^1/_2$11 Uhr Nachts) kamen wir in die Nähe des grossen Dorfes 2. Ausar, übernachteten aber aus Furcht vor den Kurden bei einer Cisterne in einiger Entfernung von der Ortschaft. Unser Soldat benutzte diese Gelegenheit um auszureissen, da er den Weg durch den Ṭūr scheute. Das Pferd, auf welchem solche berittene Gensdarmen reiten, ist ihr persönliches Eigenthum; die Angst, dass ihm dasselbe gestohlen werden könnte, mag ihn bewogen haben, uns zu desertiren. Ob meine späteren Reclamationen in Mārdīn zu seiner Bestrafung führten, kann ich nicht angeben. — Das Dorf Ausar, auf Taylor's Karte Hoser, berührten auch Beaufort (No. 2), Badger (No. 20), Sandreczki (No. 1) und Goldsmid (No. 2).

Von Ausar an wurde die Gegend immer bergiger; so oft ein Thal zu durchschreiten war, führte der jenseitige Anstieg auf ein höheres Plateau, als das vorhergehende. Im N. waren die Gebirgszüge von Bohtān sichtbar. Nach einer guten Stunde liessen wir das Dorf 3. Ḫirbāka r., dann 4. Sirsirra [Heyrbab und Gerisove bei Taylor. Kiepert.] an den niedrigen Hügeln l.; nach $1^1/_2$ weiteren St. das Dorf 5. Kōdaḫ (mit 3 christlichen Familien). Ueberall war der Boden mit Basaltstücken bedeckt; die Vegetation bestand aus halbdürrem Gras, untermischt mit einer Art wilden Hafers; auch Feigenbäume kamen vereinzelt vor. Ein tiefes Thal kreuzte nun unsern Weg; jenseits desselben hatten wir $^3/_4$ St. bergan zu steigen. Auf der Höhe angelangt, sahen wir das Christendorf 6. Isfis mit seinem Kloster in einer Entfernung von $^1/_2$ St.

nördlich, vgl. Taylor No. 7, sowie seine Karte und Hoffmann, Märtyreracten p. 27. In Bar Hebraeus' Kirchengeschichte III, p. 535 lesen wir von einem „Höllenthal", welches oberhalb von ܐܣܦܣ und unterhalb von ܚܕܠ lag. — In einigen Minuten erreichten wir das Christendorf 7. Ā z e ḫ. Nur wenige chaldäische Familien wohnen hier; die andern Einwohner sind Jakobiten, welche syrisch, kurdisch und arabisch sprechen. Mein Begleiter begann, kaum angelangt, in einer hinter seiner Wohnung befindlichen, halb unterirdischen Kapelle eine Messe zu lesen. Der Maṭrān der Jakobiten zeigte mir von seinen Büchern blos ein Stück des Eusebius und eine karschunische Chronik. Die Bauern von Āzeḫ klagten über den steinigen Ackerboden; das Gestein bestand jedoch hier nicht mehr aus Basalt, sondern sah aus wie röthlicher Schiefer. Neben den Feigen- und Maulbeerbäumen finden sich auch einige Weinberge; besonders wird viel Ricinus (vgl. Prym u. Socin, D. d. Ṭ. 'A. II, p. 389, Anm. zu 226, 1) gebaut und etwas Bienenzucht getrieben; sehr viele Ḫühner werden gehalten. Die Hitze war hier erträglicher, als in Gezîre, jedoch ist die Gegend wegen der vielen hier vorkommenden Scorpione verrufen. — Die Landschaft, welche man von Āzeḫ überschaut, hat vermöge der von hier an immer häufiger auftretenden Eichbäume (ballûṭ) bereits einen grünen Anstrich. NW. ½ St. entfernt liegt das Dorf 8. Ḫ i r b e (Muslimen); weiter entfernt 9. K ĕ f š i n n e (Christen?), dann 10. E l m î r und 11. Ḫ i d i l (letzteres 1½ St. von K ĕ f š i n n e entfernt). Gegen M i d d o hin liegt 12. R â s e l g î r und 1½ St. W. von Āzeḫ das Dorf 13. F î l. 1 kleine St. S. von Āzeḫ: 14. B â b û k k a, 1 weitere St. entfernt 15. 'A i n s e r e und dabei 16. I s ô k. SW. nahe bei B â b û k k a liegt 17. B â r û m m a. Oestlich von Āzeḫ liegt 18. Ḫ r ē b e N ē r i j a, weiter entfernt 19. Ḫ r â b e t û n, noch weiter 20. B â n i s î j e und 21. D i k k î j e (ganz zerstört), 22. G i r j a ḫ î n, 23. G i r e g â r, 24. A m e r î n (zerstört, SO. von Āzeḫ, 4 St. von Gezîre). Von den genannten Ortschaften kann ich No. 11 bereits in syrischen Schriftstellern (s. oben bei No. 6) nachweisen: ein ܚܕܠܝܐ „Hedlensis", Mann aus ܚܕܠ, wird in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte II, p. 819—20; ebenso ein anderer „Hadlensis" bei Behnsch p. 10, Z. 9 (= p. 11 der Uebers.) erwähnt. Auch in Zotenberg's Catalog der syr. Handschriften kommt p. 213a ܚܕܠ vor. — No. 13 ist das Feer No. 8 von Taylor (fehlt auf der Karte) vgl. Hoffmann, Märtyreracten p. 28. Von den übrigen Ortschaften werden uns einige weiter unten wieder begegnen. [No. 23 ist die Ortschaft Girgaur, No. 24 Maran bei Černik. Kiepert.]

In Āzeḫ klagte man über häufige Brandschatzungen durch die Kurden; wahrscheinlich sind Bohtankurden die Schuldigen. — Meine Aufzeichnungen über die Weiterreise von Āzeḫ stehen in directem Widerspruch mit Taylor's Karte. Ich erreichte von dort

in $^3/_4$ St. auf gutem und ebenem Wege die Ortschaft 25. Gezeris (welche Taylor SO. von Âzeḥ verzeichnet), dann in 1 weiteren St. das Dorf 26. Selekôn (Musl.), das Selakun weit im SW. auf Taylor's Karte. Von dort mussten wir auf einem halsbrechenden Pfade in die enge und tiefe Thalsohle des von N. nach S. streichenden Wâdi 27. Midihe (Middo) hinabsteigen. Jenseits desselben auf der Höhe angekommen, gelangten wir nach $^1/_4$ St. in das grosse Jakobitendorf 27. Middo. Wir stiegen im Hause des Dorfschech's ab und erhielten auf dem Dache des Hauses noch ein treffliches Abendessen. Beim Schêch wohnte auch ein türkischer Soldat, der zur Ueberwachung der hier vorbeiführenden Telegraphenlinie im Orte postirt ist. Am folgenden Morgen brachte man mir einige hier gefundene assyrische Cylinder und griechische Münzen; in der Kirche zeigte mir ein riesenhafter Geistlicher eine Bibel in Estrangeloschrift. — Middo kommt in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte III, p. 561 in der Form ܡܕܘ, bei Behnsch p. 10 und 12 in der Form ܡܝܕܘ, p. 10 Z. 18 i. d. F. ܡܕܘ vor. Nöldeke macht mich auch auf die Nisbe ܡܝܕܝܐ Assemani II, p. 384[b] aufmerksam. — Sollte nicht auch ܡܐܕܘ in Zotenberg's Catalogue des man. syriaques de la Bibl. Nationale p. 13[b] hierher zu ziehen sein? vgl. 14[b] Mêdo.

Trotzdem, dass in dem Momente, als ich mich in Middo befand, die Kurden gegen die Christen sehr erbittert und folglich die Wege unsicher waren, beschloss ich, einen Abstecher von der grossen Route zu machen. Der Zorn der kurdischen Bevölkerung des Ṭur beruhte darauf, dass ein Jakobite einen Kurden (Saruḫân), der wegen vieler Mordthaten durch Vermittlung des Pascha's von Dijârbekr vom Sultan für vogelfrei erklärt worden war, auf einem Acker unversehens erdolcht hatte; den Kopf des Kurden hatte er seinem Geistlichen gebracht, der Geistliche dem Maṭrân in Midjât und dieser war mit dem Kopf in seiner Satteltasche zum Pascha von Dijârbekr gereist und hatte die ausgesetzte Belohnung geholt. Die Kurden des Districtes nördlich von Middo hatten nun geschworen, jeden Christen, dessen sie habhaft werden könnten, zu tödten; es war daher nicht leicht, Führer aus Middo zu bekommen. Doch erhielt ich endlich drei mit Flinten bewaffnete gutmüthige, aber etwas lahme Begleiter. $^1/_4$ St. N. von Middo wurde das Wâdi Midihe wieder gekreuzt; jenseits auf der Anhöhe kamen wir nach circa 1 St. Rittes (von Middo gerechnet) in das kleine Christendorf 28. Bâsḥâḳ, dessen Kirche wie eine Festung aussieht. In der That wird bei Behnsch p. 2 berichtet, dass Amîrânschah, der Sohn Timur's i. J. 1394 bei seinem Zuge durch den Ṭûr, von Ḳartamin (s. u.) kommend, auch die Burg von „Beth Isaak" ܒܝܬ ܐܝܣܚܩ erobert habe. Dieselbe Ortschaft wird auch p. 10

und 12 beidemal in Verbindung mit Middo und „'Arban" erwähnt. Ebenso werden „Beth Isaak" und Arban zusammen genannt in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte III, p. 561—62. Dieses Arban ist das Araban, welches Kiepert nach Badger (s. oben No. 13) auf seiner Karte eingetragen hat.

Von Bâsḥâḳ stiegen wir in eine mit baumreichen Höhen umgebene nach NO. laufende Schlucht hinab; dieselbe mündete nach ½ St. in das grosse von O. nach W. laufende 29. Wâdi Ḥaltân aus, das bis Midjât führen soll. Nachdem wir ¾ St. auf dem prächtigen Wiesengrunde des wasserlosen Thales gegen W. geritten waren, erblickten wir rechts oben ein Dorf (30. Ḥaltân?) und beschlossen, dort zu übernachten, da wir wegen der einbrechenden Dunkelheit nicht weiter marschiren konnten. Wir wurden von einem Kurdenagha 'Isâ und dessen Bruder Aḥmed ziemlich kühl empfangen; es ergab sich bald, dass 'Isâ das Arabische, welches er zu meinem Erstaunen fliessend sprach, im Gefängniss zu Mârdîn erlernt hatte! Wasser für unsere Thiere wurde uns verweigert; auch hier wieder fiel mir auf, wie wasserarm der Ṭûr trotz seines Waldbestandes ist. Wir setzten uns neben den wild aussehenden Kurden im Freien auf die über den baaren Kalkfelsen ausgebreiteten Teppiche; später legten wir uns auf unsre wohlverschlossenen Packtaschen. Während der Nacht gab es Lärm, da der Kurde, wie ich später in Mârdîn erfuhr, ein berüchtigter Räuber, meine jakobitischen Begleiter, welche mit den Flinten in der Hand wachten, bedrohte, wenn sie nicht den fremden Beg, der die Gegend aufschreibe, ihm überliessen, würde er ihnen ihr Dorf niederbrennen. Mittelst eines beträchtlichen Bachschisch löste ich mich und trieb früh um 4 Uhr zum Aufbruch. Wir ritten, das Hauptthal verlassend, in NW. Richtung mehr und mehr ansteigend über bewaldete Höhen. Im SW. wurde Dêr el-'Amer sichtbar. Der Weg wurde immer schlechter, da das durchlöcherte Kalkgestein sehr verwittert ist; aber zwischen demselben wachsen allenthalben etwa 3 m. hohe Eichen und Berberitzensträucher (*ballûṭ* und *gingerês*). Bei einem Dorfe 31. Zaḥorân, in welchem neben Kurden auch einige wenige jakobitische Familien wohnen, konnten wir endlich unsere Reitthiere tränken und wandten uns von hier mehr nordwärts. Nach ungefähr 3½stündigem Ritte trafen wir rechts am Wege die Trümmer einer alten Kirche Namens 32. Mâr Ḥuḳâba („der heilige Sonntag"; Sonntag ist ein bei den Syrern nicht ungewöhnlicher Name) und dabei ein schlecht ausgemeisseltes Felsengrab. Nach 1 St. erreichten wir unser Reiseziel, das Dorf 33. Ḥâḥ, welches in einer ziemlich grossen, von niedrigen Bergzügen eingefassten Hochebene liegt.

Ḥâḥ, heute von 30 jakobitischen und 15 kurdischen Familien bewohnt, liegt mitten in einem grossen Ruinenfelde. Nachdem ich mich einige Zeit in der Vorhalle der Kirche, dem gewöhnlichen Platze, wo Fremde empfangen und bewirthet wer-

den[1]), ausgeruht hatte, besah ich die Merkwürdigkeiten der Ortschaft. Dieselben bestehen zunächst aus drei interessanten Kirchen. Die erste, welche wir besuchten, die Kirche der Marija el-ʿadra (Jungfrau Maria), sah aus wie ein kleines Schlösschen; sie hat einen mit rothen Ziegeln gedeckten(!) Dachstuhl und innen einen schön verzierten Rundbogen; ihre aus Backsteinen gebaute Kuppel ist augenscheinlich renovirt. Bedeutender ist die weiter nördlich gelegene Kirche Mār Sōvo. Durch zwei Thüren gelangt man von O. erst in ein Nebenschiff, dann in das Hauptschiff, dessen Dach freilich beinahe gänzlich zerstört ist; doch sind die Gewölbebogen aus Backsteinen theilweise erhalten. Zwischen die Steintrommeln der Pfeiler sind je vier Backsteinlagen (zu vier Backsteinen) eingefügt; die zum Bau verwendeten Steine scheinen minder porös, als die der Umgegend zu sein. In den Souterrains sind mehrere vermauerte Thüren. Gut erhalten ist die kleine Apsis der Kirche mit eingemauerten (aber ohne Leiter unentzifferbaren) Estrangeloinschriften, sowie ein Mauerkranz mit Acanthus-ähnlichen Verzierungen. In unmittelbarer Nähe der Kirche steht ein wohlerhaltener etwa 10 m. hoher Thurm, wie ein Campanile; das Innere desselben ist jedoch ebenfalls unzugänglich, da die Thüre tief im Boden drin steckt; ebenso ist das an der Aussenseite hoch oben eingemauerte Inschriftentäfelchen nicht erreichbar. Der Thurm erinnert an die palmyrenischen Grabthürme. — Im N. des Städtchens lag die Kirche des Mār Sergis mit dem Grabe dieses Heiligen. Ueber einer Thüre der Südseite des Gebäudes finden sich neben einem griechischen Kreuze die Worte eingemeisselt: ܚܘܪܘ ܠܘܬܗ ܘܣܒܪܘ ܒܗ d. h.: seht auf ihn und hofft auf ihn! Die Reste der Kirche bestehen beinahe nur aus Trümmern. Auffällig war mir, dass an den Thürbogen, welche von einem Schiff in's andere führten und unter welchen man nun, wegen des angehäuften Schuttes, nur mit Mühe durchkriechen konnte, eine Menge Grabinschriften in Estrangelocharacteren angebracht waren; dieselben waren jedoch theilweise sehr verwittert. Manche stammten immerhin aus dem 14. und 15. Jahrh. der seleukidischen Aera. Leider besass ich kein Papier zum Abklatschen der Inschriften.

Den höchsten Punkt des Städtchens nimmt ein castellartiger grosser Bau mit Gitterfenstern ein, welcher die Gegend weithin beherrscht. Das Castell von Ḥāḥ wird bereits i. J. 1182 erwähnt. (W. Wright, Catalogue p. 206, vgl. auch Bar Hebraeus' Kirchengeschichte I, p. 569; III, p. 521; Assemani, Dissertatio de Monophysitis II unter Hah. Bei Behnsch und anderwärts kommt die Ortschaft حاح sehr häufig vor.) — Unter den Jakobiten des Ṭûr

---

1) Vgl. Layard, Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon. London 1853, p. 44; Grant, the Nestorians. London 1843, p. 46. 91; Perkins, a residence of eight years in Persia. Andover 1843, p. 177

cursirt die Sage, dass in Ḥâḥ einst ein König gesessen habe, Namens Melik-Ḥanna („melik" heisst übrigens in jenen Gebirgen jeder Dorfschulze). Dieser jakobitische Barbarossa soll in's Land der Franken ausgewandert sein und nun daselbst wohnen; man erwartet aber, dass er wiederkommen werde. Vgl. Prym u. Socin, D. d. Ṭ. 'A. I, p. XVI.

Unter den Steinhaufen um Ḥâḥ herum sollen sich auch noch Reste eines Klosters und einer Kirche finden. Das Klima der Gegend scheint sehr gesund zu sein; auch jetzt (am 16. Juli) strich ein frischer Luftzug über die Ebene. Aus einem benachbarten Weinberge brachte man mir einen Korb reifer Trauben. Als ich von meinem Gang durch die Ruinen zurückkehrte, zeigte mir der Geistliche eine grosse Bibelhandschrift in Estrangelo auf Pergament; doch war kein Datum vorhanden; wegen der wohl erhaltenen Farben der vielen Miniaturbilder schien mir die Handschrift nicht allzu alt. Von Ankauf derselben war keine Rede.

Mit meinen drei Begleitern von Middo ritt ich von Ḥâḥ in WNW. Richtung zuerst in ein kleines Thälchen hinunter; dann folgten wir auf der Hochebene den von O. nach W. laufenden Höhenzügen. Rechts wurden die beiden muslimischen Dörfer 34. Dērūk (mit einer Kirche Mar Isja), etwa $^1/_2$ St. entfernt, und 35. Ḥarâbe Ḳasre, etwa $^3/_4$ St. entfernt, sichtbar. Nach einstündigem Ritt erstiegen wir eine Hügelkette und fanden oben die Ruinen eines gänzlich verlassenen Dorfes 36. Elin mit einer grossen Kirche. Von hier stiegen wir in eine Ebene hinunter, kreuzten dieselbe in NW. Richtung und langten nach einer starken halben Stunde beim Tell (Hügel) von 37. Zâz an; das Dorf liegt westlich vom Hügel. In Folge der schlechten steinigen Wege waren die Hufe meiner Pferde theilweise abgefallen, und der Schmied von Zâz versprach mir, dieselben am folgenden Morgen in aller Frühe wieder herzustellen.

Das Dorf Zâz ist ausschliesslich von Jakobiten und zwar von 40 Familien derselben bewohnt. Der Geistliche, bei welchem ich abstieg, setzte mir gekochten (nicht zu Burghul verarbeiteten) Waizen mit saurer Milch vor. In dem Regenwasser, welches mir gereicht wurde, schwammen, wie dies im Ṭûr besonders häufig der Fall ist, viele rothe Thierchen herum. Man erzählte mir von einem Wurm, der im Kurdengebirge im Schnee gefunden werde; die Haut desselben werde an der Sonne getrocknet und habe die Eigenschaft, laues Wasser, in welches sie gelegt werde, kalt zu machen! Der Geistliche sprach ausschliesslich Syrisch. Er war ein eifriger Adept der sogenannten Sandkunst [1]) und besass einige Bücher, die von diesem Wissenszweige handelten; er träumte von nichts anderem, als vermittelst dieser Kunst die im Boden versteckten Schätze zu heben. In der That scheinen im Ṭûr viele Münzen gefunden zu

1) Vgl. Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. II, 391, Anm. zu 249, 22.

werden, Münzen, welche von den Jakobiten gewöhnlich als von der Königin Helānē herrührend betrachtet werden. Während der Nacht weckte uns ein hawār, ein Hilfsruf, doch hatten sich die kurdischen Diebe mit ihrer freilich geringen Beute wieder entfernt, bevor man sie verfolgen konnte. — Die Ortschaft Zāz bestand wenigstens schon im 15. Jahrh. Vgl. Behnsch p. 11, Bar Hebraeus' Kirchengesch. Th. III, p. 559. Es finden sich noch imponirende Ruinen eines alten Castelles, ungefähr wie das von Ḥaḥ. Auf dem Hügel liegt eine alterthümlich aussehende Kirche; in das Innere derselben konnte ich jedoch nicht gelangen. Die syrischen Grabinschriften, welche an der Aussenseite eingemauert waren, bezeugten freilich kein besonders hohes Alter. Die Verzierungen in der Mauer bestanden blos aus rohen Einschnitten, wie bei einer Schanze, doch lagen etliche Säulenstrünke umher. Auf dem Gipfel des Hügels nannte man mir die Namen folgender Ortschaften, die auf der Hochebene liegen: $1^1/_2$ St. S. etwas O. von Zāz liegt das muslimische Dorf 40. Ḥesterāke, syrisch Strāko, mit einer alten Kirche Mōr Adai. 1 kleine St. SW. von Zāz das Christendorf 41. Arnas; $1^1/_2$ St. S., etwas W. das Dorf 42. Kafra. 2 kleine St. S. 43. Kafārsu. N. nahe bei Zāz liegt das grosse muslimische Dorf 44. Dēr Kefān mit einer Kirche Mōr Juḥanna; NO. 2 starke Stunden von Zāz das Dorf 45. Dēr eṣ-ṣalîb (Kreuzkloster) der Sitz eines Maṭrān; 1 St. weiter entfernt das Dorf 46. Arbai mit einer grossen Kirche.

Da von Zāz an die Unsicherheit der Gegend noch zunahm, engagirte ich noch einige bewaffnete Christen als Geleite. In weniger als 2 Stunden erreichten wir das kleine muslimische Dorf 43. Kafārsu; hier, wie beinahe überall in den Dörfern des Ṭur, wurden wir von bissigen Hunden angefallen. Nachdem wir in SO. Richtung 55 Min. durch das Waldgebirge geritten waren, erreichten wir den Abstieg zum 47. Wādi Šālo, so nämlich soll hier das 29. Wādi Ḥaltān heissen. Hier fanden wir das kleine muslimische Dorf 48. Debān. In dem schönen wiesen- und waldreichen, aber wasserlosen Thalboden ritten wir 1 St. gegen O.; dann bogen wir nach S. in ein Seitenthal ab und begannen kurz darauf durch dichten Wald die Höhe zu erklimmen. Dort erblickten wir, nach $^3/_4$ St. oben angelangt, viele Gurkenfelder und dabei ein elendes, halb unterirdisches muslimisches Dorf 49. Ḥirbe (?). Auf einen meiner Begleiter, der im Walde abseits gegangen war, wurde, als wir uns nun wieder in das Waldgebirge verloren, geschossen. Nach $1^3/_4$ St. erreichten wir, südwärts reitend, das Kloster 50. Dēr el-ʿAmer.

Das Kloster Dēr ʿAmer (auch Dēr el-ʿAmer genannt) scheint heute das Haupttheiligthum des Ṭūr zu sein. Die genaue Zahl der Mönche gab man mir nicht an; der Gottesdienst, dem ich beiwohnte, wurde von vierzehn Brüdern abgehalten, und man sagte mir, dass sich einige der Brüder auf Reisen befänden. Als

Aufenthaltsort diente uns der gedeckte Vorplatz, oder, wenn die Sonne auf denselben schien, die Vorhalle der Kirche; hier wurde geplaudert, gegessen und geraucht. Die Mönche erinnerten ihrem Aussehen nach lebhaft an das Bild des heiligen Ephrem, welches der römischen Ausgabe seiner Werke vorgedruckt ist: sie haben dasselbe hagere Gesicht und tragen dasselbe Kleid. Geistig steht der jakobitische Clerus noch auf bedeutend niedrigerer Stufe, als der chaldäische, welcher durch die Verbindung mit Rom nach und nach zum Annehmen einiger Bildung genöthigt wird. (Vgl. Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. I, p. X). Mein Diener, ein syrischer Katholik, erzählte den Mönchen eine Anzahl Eulenspiegeleien, und verursachte sich und mir grosses Vergnügen, indem die Patres, die übrigens nur wenig Arabisch verstanden, seinen Aufschneidereien Glauben schenkten und fortwährend nur „ḳâdir jâ rabb" „Du bist mächtig, o Gott!" riefen. Ihre Unterhaltung drehte sich wesentlich um Essen und Trinken, sowie um Fasten; doch suchten sie mich verschiedenemale auch in ein Gespräch über die verschiedenen Naturen Christi zu verwickeln. Der Heilige des Klosters ist Mōr Gabriel, daher das Kloster im Volksmunde auch meistens blos Mōr Gabriel genannt wird. Dies ist z. B. auch in unseren Volkserzählungen aus dem Ṭûr der Fall (Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. I p. 218 und 374, sowie Anm. zu 374, 4; vgl. oben Sandreczki No. 6, Reise III, p. 351; Goldsmid No. 9). Nöldeke macht mich auf die Stelle in Wright's Catalog p. 881—82 aufmerksam, wo das zu Haithum gehörige Dêr el-'Amr دير العمر a. d. Jahre 1731 vorkommt. Aus neuerer Zeit finde ich es in einer Anmerkung zu Barhebraeus' Kirchengeschichte I, p. 88 als „coenobium Ammar ܕܝܪܐ ܕܥܡܪ" erwähnt. Schwieriger ist die Frage, wie dieses ohne Zweifel alte Kloster früher geheissen hat. In Wright's Catalog ist von dem Kloster der heiligen Mar Šim'ûn, Mar Šmuel und Mar Gabriel von Ḳartamîn die Rede (p. 815 b a. d. Jahre 1492; p. 851 b; p. 899 b); oft wird auch blos das Kloster des heil. Simeon zu Ḳartamîn erwähnt. Von Amirânschâh (s. oben) wird berichtet (Behnsch p. 2), dass er in dem Kloster (ܥܘܡܪܐ) des heil. Gabriel von Ḳartamîn 300 „Seelen" und 32 Mönche habe ersticken lassen. Aehnliches in Betreff des Klosters von Ḳartamîn wird auch sonst noch berichtet (Behnsch p. 5. 7). Ferner lesen wir bei Assemani II, p. 448: „Johannes qui et Saliba, monachus coenobii S. Gabrielis, in pago Severino natus, sexto ab obitu Basilii anno, à Basilio Patriarcha in coenobio Cartaminensi Maphrianus ordinatus est anno Graecorum 1386." Nach Assemani's Dissertatio de Monophysitis s. v. Cartamina soll das Kloster von Ḳartamîn über das Jahr 500 n. Chr. hinausreichen. Nun enthält die syrische Handschrift des Brittischen Museums No. DCCCCLXII (die Wright Catalog [Bd. III] p. 1140 b dem 13. Jahrh. zuweist) eine Lebensbeschreibung des Mâr Samuel, Mâr Simeon und Mâr Gabriel

(letztere beiden aus Ḳûsta). In Verbindung mit den Nachrichten, welche ich unten aus der Geschichte des Klosters mittheilen werde, möchte ich daher den Schluss ziehen, dass das berühmte alte Kloster von Ḳartamîn nicht in jener Ortschaft selbst, sondern hier in Dêr el-'Amer (im Volksmund Mōr Gabriel genannt) zu suchen sei. Nach den Aussagen der Mönche liegt die Ortschaft Ḳartemîn eine gute Stunde SW. (doch vgl. weiter unten) vom Kloster. Allerdings nannten die Mönche Ḳartemîn das Dorf des Mōr Šim'ûn. Andrerseits möchte ich aber auch darauf hinweisen, dass das Kloster heute noch, wie vor Alters an der grossen Heerstrasse, die von O. nach W. durch den Ṭûr führt, liegt, und dass bei den Raub- und Mordzügen stets nur von dem Kloster von Ḳartamîn, nicht von dieser Ortschaft selbst die Rede ist. Bei einer genaueren Untersuchung der Umgegend von Dêr el-'Amer könnte vielleicht die Höhle (Barṣîcaî ܒܪܨܝܩܝ), in welcher die Einwohner von Ḳartemîn erstickt wurden, entdeckt werden. Von Resten einer bedeutenden Kirche oder eines Klosters im Dorfe Ḳartemîn habe ich nichts gehört.

Das Grab Mōr Gabriel's, welches sich hier befindet, wird auch von Jeziden bewallfahrtet. Ein karschunisches Manuscript, welches ich unter den Büchern des Klosters fand, behandelt hauptsächlich die von diesem Heiligen verrichteten Wunderthaten, enthält aber ausserdem auch einige historische Angaben. Nach denselben ist das Kloster i. J. 823 der seleucidischen Aera (s. o., also i. J. 512) erbaut. Dem Mâr Šim'ûn (aus Ḳartemîn), einem Schüler des Mâr Šimu'el, erschien Gabriel in der Gestalt seines Lehrers und befahl ihm, ein Kloster und eine Kirche zu bauen. Als Mâr Šim'ûn den Engel nach den Dimensionen der Kirche fragte, warf dieser einen Stein in die Höhe, und nach dem Steine, welcher in der Luft hängen blieb, wurde nun die Kirche gebaut. Der Stein sollte so lange in seiner Lage bleiben, bis eine Frau das Kloster betrete. Damals lebte Mâr Sevîra, Patriarch von Antiochien. (Nach Elias von Nisibis, s. Barhebraeus' Kirchengeschichte Th. I, p. 188, wurde Severus am 16. Nov. 512 Patriarch). —

Kaiser „Anastos" (Anastasius 491—518) schenkte dem Kloster sieben Dörfer; auch besass dasselbe 72 (!) Mühlen im Gebel Singâr. Theodora von Byzanz (die Gemahlin Justinian's, eine Schutzpatronin der Monophysiten [1]), kam hierher (!?) und brachte dem Kloster sehr reiche Geschenke. Damals lebten oft tausend Mönche in Dêr el-'Amer. Als aber die Perser heranrückten, flohen die Mönche nach dem Singâr. Die Perser auf ihrem Zuge gegen Orfa (604) lagerten vierzehn Tage in Dêr el-'Amer. Von Aegypten aus flossen dem Kloster später wieder Reichthümer zu,

---

1) Vgl. Neander, allgem. Geschichte der christl. Religion und Kirche, Bd. II, p. 1135 fg. 1140. 1146. 1149.

sodass die Gebäude, welche zerstört worden waren, wieder hergestellt werden konnten. 800 Aegypter brachten die Schätze hierher; unter ihnen befand sich auch eine edle Frau. Diese trat nach vielem Beten in die damals noch wohlerhaltene Kirche: da fiel der Stein, den Gabriel in der Luft aufgehängt hatte, hinunter. Darüber erschreckt, liess die Dame in dem Dorfe 51. Kafrabijâr (½ St. NO. unterhalb des Klosters) eine schöne Kirche erbauen. — Mar Gabriel aus 52. Ḳusṭa bei Zâz wurde später Hauptheiliger des Klosters. Die Diöcese dieses Mannes reichte von Dijârbekr bis Baghdâd. Da er den Druck der Griechen nicht liebte, ging er 'Omar entgegen und erwirkte für die Uebergabe einen Freiheitsbrief. In diesem stand unter Anderem, dass ein Muslim einen Christen auf der Strasse beschützen, ja wenn er ihn im Freien schlafend fände, bei ihm bleiben solle, bis er erwache. — (So weit die Klosterchronik). Noch heute geniesst das Kloster grosse Achtung bei den Muslimen, sowie auch Steuerfreiheit; doch klagten die Mönche sehr über die vielen Unkosten, in welche sie die Pflicht der Beherbergung von Reisenden bringe.

Was die Wunder des heiligen Gabriel betrifft, so beziehen sich dieselben ausser etwa den Todtenerweckungen mit Vorliebe auf Essen und Trinken; übrigens verrichtet der Heilige selbst in unsrer Zeit noch grosse Thaten; vgl. Prym und Socin, D. d. T. 'A. Bd. II, Geschichte LIV und Anm. dazu. — Auch ausserhalb des Klosters finden sich wunderbare Stätten. Ueber einem in der Nähe befindlichen verwitterten Grabsteine bilden einige aufgehäufte grosse Steine eine Höhlung; ein krankes Kind, welches man durch diese Oeffnung dreimal hindurchgehen lässt, stirbt entweder sogleich, oder wird sogleich gesund! — Als die Kurdenbanden Ezdîn Šêr's [1]) das Kloster plünderten, soll ein Soldat die Hand nach der Kirchenthüre ausgestreckt haben und sofort erblindet (!) sein.

Die Kirche von Dêr el-'Amer sieht alterthümlich aus. Durch eine kleine Vorhalle gelangt man in das ca. 20 M. lange, 13 M. hohe Hauptschiff; dasselbe dient auch als Vorrathskammer: Kornhaufen befanden sich darin. In der Mitte der Halle steht als Altar ein grosser Steintisch mit einer Marmor(?)platte, die von 53. Bâdibbe (heute 54. Gisri 4 St. NW.[2])) hergebracht worden sein soll; wie die Legende behauptet, mit Hülfe der 12000 hier begrabenen todten Mönche. Auf einer Seite der Platte findet sich eine kleine syrische Inschrift. Hinter dem eher dunkeln Hauptschiff liegt ein anderer Raum, das Allerheiligste, wie mir schien, der älteste Theil der Kirche. Der Boden desselben besteht aus Mosaik; an den Wänden sind rohe Fresken angebracht. Die Decke ist schwarz; man bemerkt jedoch noch Spuren von Ver-

1) Ueber diesen Kurdenhäuptling hoffe ich bald Weiteres mittheilen zu können. Ich besitze ein kurdisches Epos über seinen Kriegszug.

2) [Wohl falsche Angabe, statt SW. Kiepert.]

goldung. Die Mönche behaupteten, die Perser (andere sagten die Mongolen) hätten in diesem Raume Feuer angezündet; daher die Schwärze der Decke. Die Mauern der Kirche sind sehr dick, der Dachstuhl mit rothen Ziegeln gedeckt.

Der Gottesdienst, welchem ich am Samstag Abend beiwohnte, bestand in einer Messe, welche von den 14 Mönchen am Altartisch gesungen wurde. Hierauf zogen wir mit ihnen zu den im Garten befindlichen Katakomben; nach einem laut gesungenen Gebete wurden die 14 Heiligengräber von allen Anwesenden (mich ausgenommen!) der Reihe nach geküsst. Hierauf wurden sowohl in dem Kuppelgebäude, woselbst die oben erwähnten 800 Aegypter begraben liegen, als in dem Todtenhaus „bêt el-amwât", wo die 12000 todten Mönche begraben sein sollen, Litaneien abgesungen. — Von syrischen Büchern zeigte man mir blos eine grosse Bibel in Estrangeloschrift und ein Exemplar des syrischen Wörterbuches des Bar Bahlûl.

Der Aufenthalt in Dêr el-'Amer war wegen des kühlen Klima's sehr angenehm; auch war das Cisternenwasser daselbst sehr gut. Im Winter soll hier viel Schnee liegen. In der Umgegend wird besonders auch Tabak und Ricinus gepflanzt; viele Brustbeeren-('ennâb)Sträucher kommen vor, deren rothe Beeren gegessen werden. Bekanntlich wird im Ṭûr viel kurdisches Manna gesammelt. Die Blätter der Ballûṭ-Eiche[1], auf welchen dasselbe sitzt, werden gegen Ende August mit Stöcken von den Bäumen heruntergeschlagen, das Manna abgeschabt, doch bleibt viel Blättermaterial an demselben haften, so dass das in Gebrauch kommende Manna, welches zum Versüssen der Speisen dient, eine klebrige, harte, grüne Masse bildet; dieselbe ist zwar intensiv süss, schmeckt aber nach Eichenlaub[2].

Die Begleiter, welche ich in Dêr el-'Amer engagirte, sprachen blos syrisch und kurdisch. Vom Kloster führte unser Weg direkt westwärts auf eine bedeutende Anhöhe, von welcher aus man zwar die von W. nach O. streichenden Höhen des Ṭûr, jedoch beinahe keine Dörfer erblickte. In $2\frac{1}{2}$ St. erreichten wir 55. Mezizaḫ, ein von Christen und Muslimen bewohntes Dorf; hier hört das Waldgebirge auf. Nach $1\frac{3}{4}$ St. langten wir in 56. Midjâṭ an, woselbst ich von der Familie meines Gastfreundes mit gellendem Freudengeschrei, welches das ganze Dorf in Aufregung brachte, empfangen wurde.

In der Einleitung zu unsern Märchen und Sagen aus dem Ṭûr 'Abdîn (Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. Bd. I, p. XI u. fg.) ist bereits weitläufig darüber berichtet, wie wir eine Anzahl Jakobiten aus Midjâṭ in Damaskus fanden und besonders mit einem derselben, Namens Gâno, neusyrische Studien trieben. Jene Sammlungen, zu-

1) Vgl. Rich, Narrative of a residence in Kurdistan Vol. I (Lond. 1836) p. 142.

2) Vgl. Flückiger, Notiz über die Eichenmanna von Kurdistan in Archiv der Pharmacie Bd. 200. 1872, p. 159 u. fg.

nächst in rein linguistischem Interesse unternommen, dürften manches neue Material zur Kenntniss des Volkscharakters der Jakobiten enthalten. In jener Einleitung haben wir auch über die Ausdehnung der neusyrischen Sprache im Ṭûr gehandelt. Ein Passus enthält nach unserm ebengenannten Gewährsmann die Liste der Dörfer, in welchen jene Sprache noch gesprochen wird; ich lasse denselben, als für die Geographie des Ṭûr wichtig, hier nochmals abdrucken.

Die westlichste syrische Ortschaft an der direkten Strasse von Ǵezîre-Mârdîn ist 1. Midjât; bereits in 2. Astel tritt das Arabische auf. Von Midjât ausgehend liegen ostwärts folgende syrische Dörfer: 1½—2 St. 3. Mezizaḥ; 2—3 St. 4. Dēr el-'Âmer; ½ St. 5. Kafârb; 1½ St. 6. Bâsebrin; 3 St. 7. Middo; 3 St. 8. Hazaḥ. Von Midjât südwärts: 1½—2 St. 9. Anḥel; 5—6 St. 10. Dâra (?). — Zwischen diesen beiden Strassen mehr südostwärts wiederum von Midjât ausgehend: 4 St. 11. Kafre; 1 St. 12. Ḫarabâle (mit einer Kirche des Mōr Dōrâs); 1 St. 13. Ḫâbâb (syr. Aeḥvo, mit einer Kirche des Mōr Malka); ¾ St. W. 14. Bâdibbe; ¼—½ St. W. 15. Uṣêdâri; 1 St. O. von 13. Ḫâbâb 16. Ōlin; 1 St. N. 17. Arbo. — Nordwärts von Midjât gegen Ḥasan Kēf hin 1½ St. W. vom Wege 18. Ḫabsenâs (syr. Ḫabsus); 2½ St. O. vom Wege 19. Sâlâḥ (Ṣâlâḥ); 1 St. O. 20. Bōte; 2 St. S. 21. Oernis (Arnâs); 1½ St. O. 22. 'Ainwârd; 2 St. N. 23. Kfârze; darüber auf der Höhe 24. Ḫâḥ (Ḫâḫ). In der Nähe von Ḥasan Kēf liegen die syrischen Dörfer: 25. Ibn Kaelbe (Bin Kaelbe); 26. S. el-Jârd (syr. u-Jârdo); 1 St. O. 27. Dēr eṣ-ṣalib (syr. i-Dairo du-ṣlibo); 1 St. O. 28. Zâz. Neben diesen 26 Ortschaften (Midjât und Astel abgerechnet) giebt es noch andere, in welchen blos einige syrische (und syrischredende) Familien unter den Muslimen (Kurden) wohnen, z. B. 29. Ćelik.

Der Grund, warum jene Syrer ihre Heimat verlassen hatten, bestand darin, dass, wie Gâno angab, die Heuschrecken im Ṭûr sechs Jahre hintereinander erschienen waren. Wohl aus derselben Ursache zogen, wie Gâno damals (1869) berichtete, „vor fünf bis sechs Jahren“ viele Jakobiten aus dem Ṭûr in die Ebene hinunter. Die Jakobiten setzten sich damals in folgenden Ortschaften fest: 30. Mârbâbe (syr. Morbobo), 1 St. unterhalb des Ṭûr, östlich und etwas nördlich von Neṣivin (Nisibis). In Mârbâbe ist ein altes Schloss. 31. Gundike, 32. Kûbeke [1], 33. Girkešâmo, 34. Errutu, 35. Ḫâlvu, 36. Dugûra, 37. Gerêsuwēr, 38. Buwēra, 39. Hevêtla, 40. Gundeket Ḫanna Bišru, 41. Šalhumije, 42. Znaver, 43. Zruǵa, 44. Gremâra, 45. Ben'ârdek, 46. Gerâbâe, 47. Zinaule und noch ein Dorf. Der Šēḫ der Christen war Maḳsi (Pilger) Dânḥo in 32. Kûbeke,

1) (ܟܘܒܐܟܐ ܕܒ باجريق? Wright Catal. p. 206).

In jedem Dorfe wohnen 20—30 Familien. Ueber den Streit dieser Jakobiten mit Šâkir-Agha in 48. Tîl-Gehân und ʿAbbâs-Agha in 49. Tîl-Šeʿîr wird bei einer anderen Gelegenheit die Rede sein.

Seit ich Damaskus verlassen hatte, war auch der Gewährsmann der hier eingeschobenen Angaben, Ǵâno, in seine Heimat Midjât zurückgekehrt, und bei ihm, der so oft unser Gast in Damaskus gewesen war, stieg ich nun ab.

Midjât ist als die Hauptstadt des Ṭûr ʿAbdîn zu betrachten. Nöldeke macht mich auf Assemani Bibl. orientalis Bd. 1, p. 215 aufmerksam, woselbst ܡܕܝܕ „Modjâd" im Jahre 1210 unsrer Zeitrechnung genannt wird. Später kommt es in Bar Hebraeus' Kirchengeschichte II, p. 845, sowie auch bei Behnsch (S. 15 u. 6) vor (bald mit ܐ bald ohne ܐ geschrieben). Die Schreibung Modjâd ist wohl die beste (vgl. unten); in der Regel hört man Midjât oder Midjât; die gewöhnliche Schreibung im Arabischen scheint مديات also Midjât zu sein (vgl. C. Mostras, Dictionnaire géographique de l'empire ottoman. St. Pétersbourg 1873, p. 166).

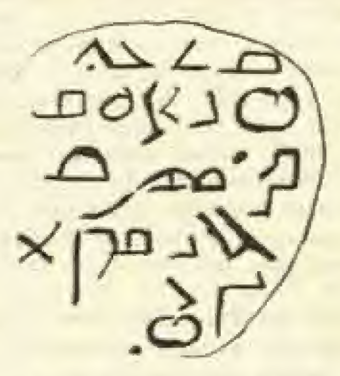
Mein Aufenthalt konnte freilich nicht lange dauern, da Futter- und Wassermangel herrschte. Zwar lag die Gerste bereits geerntet auf den Feldern (20. Juli); jedoch mussten die Bauern mit dem Worfeln derselben warten, bis es der Regierung beliebte, einen Beamten zum Bezug des Zehnten hierher zu schicken[1]. Die Wasservorräthe des Dorfes aber waren sehr knapp: mein Diener hatte jedesmal, wenn er meine Pferde tränken wollte, einen harten Kampf bei der Cisterne zu bestehen; auch war das Wasser keineswegs gut. — Als Beleg der Dummheit der Jakobiten diene Folgendes. Wegen des Wassermangels waren die Bauern von Midjât schon lange auf eine kleine Bodensenkung im NO. der Ortschaft aufmerksam geworden, die wie eine alte Wasserrinne aussieht. Derselben $^1/_4$ St. weit nachgehend, gelangt man zu einem Kalkfelsen, der feucht ist und grüne Pflänzchen trägt: man vermuthet hier eine Quelle. Statt jedoch hier zu graben oder zu sprengen, wandten sich die Midjâter an den oben erwähnten Geistlichen von Zâz, den Adepten der Sandkunst. Dieser aber verlangte 10000 Piaster für sein Bemühen, ihnen mittelst seiner Bücher die Stelle zu weisen, wo sie eine Wasserquelle finden würden. Die guten Bauern waren fest überzeugt, dass er dies zu erfüllen im Stande sei, hatte er sie doch schon probeweise auf einen Ort verwiesen, wo sie beim Nachgraben eine mit Wasser gefüllte Flasche(!) gefunden hatten.

Nicht weit von dieser Wasserrinne liegt ein modernes Kloster Mâr Ibrâhîm. S. von Midjât liegt eine Kirchenruine: im Städtchen

---

1) Ueber diese Verzögerung wird im Orient oft geklagt; vgl. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Leyden 1879, p. 241, Anm. 2.

selbst ist nur noch die Kirche Mâr Šmûni in Gebrauch. Die einzige Merkwürdigkeit derselben besteht in einer unentzifferbaren Inschrift, welche auf einem in die Aussenmauer eingefügten runden Steine steht.



An diese Inschrift hat sich natürlich (vgl. Prym u. Socin. D. d. Ṭ. 'A. II, p. 391 Anm. zu 249, 22) der Aberglaube geheftet, dass grosse Schätze hier verborgen seien. — Viel interessanter ist die wohl erhaltene Kirche des im N. von Midjât gelegenen Jakobitendorfes Mâr Ja'ḳûb. Dieselbe gleicht der Kirche von Ḥâḥ: auch hier findet sich ein Dachstuhl mit rothen Ziegeln. Die innere Wölbung besteht aus rothen, weissen und einigen schwarzen Backsteinen; die Mauern sind sehr dick. Vor der mit Fenstern durchbrochenen Giebelfronte steht ein kleines Kuppelgebäude. Der Geistliche von Mâr Ja'ḳûb zeigte mir eine grosse Bibel in Estrangelocharacteren mit Miniaturen; auch besass er das syrisch-arabische Wörterbuch des Bar 'Alî. — Ein junger Mann führte mich eine gute $1/4$ St. nordwärts zu einer Reihe merkwürdiger Höhlen, die theils natürlich, theils künstlich ausgehauen sind. Durch eine sehr kleine Felspforte trat ich in das Innere, und fand daselbst eine Anzahl Gänge, Wandnischen und eine schöne Apsis; einzelne Oeffnungen gegen das Freie lassen Licht zu. Vor diesen Höhlen hob mein Begleiter eine kleine byzantinische Münze vom Boden auf. Der Rückweg nach Midjât war baumlos und steinig und führte meist über kahle Felsplatten. In der Umgegend des Städtchens giebt es indessen sogar Kirschbäume (karusja, vgl. Ritter XI, p. 388), und es werden viele Melonen gezogen. Neben der Gerste, die das gewöhnliche Brot liefert (und zwar ein in der Regel nicht gehörig von Häcksel gereinigtes Brot!), werden auch Erbsen gepflanzt. Auch wilde Mandeln kommen vor.

Der Ḳâimmaḳâm von Midjât bringt sechs Monate des Jahres in Ḥasan Keif zu. Midjât wird von ungefähr 500 jakobitischen Familien bewohnt, nach anderer, wie mir scheint, übertriebener Schätzung von 700 Familien. Oefters sollen mehrere Brüder mit

ihren Familien zusammen ein Haus bewohnen. Eine Familie zahlt nach der Schätzung jährlich 180 Piaster (oder auch weniger) als Steuer. Die Häuser sind sehr elend; der Hausrath besteht in der Regel blos aus einigen Scherben. Es leben keine Muslimen am Orte. Die Bevölkerung spricht syrisch und kurdisch, in Midjât selbst auch etwas arabisch, während diese Sprache in den kleineren und entfernteren jakobitischen Ortschaften des Ṭûr wie z. B. bereits in Mâr Jaʿḳûb unbekannt ist. Bei längerem Aufenthalte könnte man in Midjât gewiss auch altsyrische Bücher finden.

Westlich von Midjât wohnen arabisch redende Bauern, die zu den Meḥallemtje (s. oben) gehören. In 3½ St. erreichten wir von Midjât über niedrige bewaldete Höhenzüge das Dorf 57. Kinderib. In 5 St. gelangten wir nach 58. Maḥsarte, überschritten einen kleinen Gebirgspass und erreichten in 1 St. die prächtig grüne Oase von 59. Rišmil. Von hier zogen wir eine Strecke weit westwärts durch das Thal; dann überstiegen wir auf steilem Wege den Gebirgsrücken, an dessen Südabhange die Stadt Mârdîn liegt. Nach 2 St. langten wir daselbst an.

Im Folgenden gebe ich eine Ortsliste, wie sie mir in arabischer Sprache von einigen Midjatern dictirt wurde. Ich stehe dabei weder für die Genauigkeit der Angabe der Distanzen, noch der Himmelsrichtungen ein. Einzelne Namen habe ich in mehrfacher Form anzuführen. Zur Veröffentlichung der Liste hat die Erwägung beigetragen, dass meine Aufzeichnungen für ähnliche Arbeiten, wie die Hoffmann's von Nutzen sein könnten (vgl. Märtyreracten p. 171) und auch zur Construction einer Karte des Ṭûr nicht ganz werthlos sein dürften. Zur leichteren Orientirung habe ich auch diese Liste mit Nummern versehen und auf die bereits vorgeführten Routiers (unter denen mein eigenes mit Rout. bezeichnet ist) und sonstigen Angaben Verweise beigefügt. Bisweilen habe ich auch Identificationen von altsyrischen Ortsnamen eingeschaltet und dabei einige dankenswerthe Bemerkungen Nöldeke's verwerthet. Vollständigkeit beanspruchen diese Verweisungen jedoch nicht.

Schon in der Einleitung zu Prym u. Socin, D. d. Ṭ. ʿA. I. p. III ist erwähnt, dass die karschunische Chronik von Dêr el-ʿAmer die Zahl der im Ṭûr ʿAbdîn befindlichen Dörfer auf 243 angiebt. Diese Zahl wird wohl auf guten Erkundigungen beruhen.

Von 1. midjât, kurd. midjâde, syr. midjad nach 2. mezîzaḥ. — 1. Rout. No. 56; Gâno No. 1; Beaufort No. 6 Modiat; Sandr. R. No. 9 Madiat; Taylor No 6 Mudiat; Badger No. 2 Midyât; Goldsmid No. 10 Middiat. — 2. Rout. No. 55 id.; Gâno No. 3 mezizaḥ; Sandr. R. No. 7 Sisach; Badger No. 7 Mozooza. In Bar Hebraeus' Kirchengeschichte II. p. 831 kommt ein Mann ܝܘܣܦ ܒܪ ܢܘܚ ܡܕܝܕܝܐ vor, sollte dies die Nisbe von der vorliegenden Ortschaft sein, oder ein Fehler darin stecken?

Von 2. mezîzaḥ, mezîzah 2 St. S. nach dem Jezidendorf 3. kāvnāz.

Von 3. kāvnāz 2 St. O. nach dem Kurdendorf 4. ḳardemin, ḳartemin, ḳartamin, Rout. p. 252.

Von 4. ḳartemin 1½ St. N. nach 5. šēḥān. Von 1. midjāt 2½ St. SO. nach 5. šēḥān. — Badger No. 8 Scheikh Khan.

Von 5. šēḥān 1½ St. O. nach 6. dēr el-ʿamer, dēr ʿamer (ʿamr). — Rout. No. 50; Gāno No. 4.

Von 6. dēr el-ʿamer ½ St. O. nach dem von Kurden und Jakobiten bewohnten 7. kafārbe. — Gāno No. 5 Kāfārb; vgl. Goldsmid No. 8 Kifr Bey; Badger No. 11 Keferhi; sollte diese Ortschaft identisch sein mit Kafrabijār No. 51 meines Rout.? [Kiepert stimmt bei.]

Von 7. kafārbe 2 St. S. nach 8. kîvaḥ (Jeziden; viele Höhlen).

Von 8. kîvaḥ 1 St. SW. nach dem von Jeziden bewohnten 9. bānûmʿān. — Im Syrischen kommen sehr verschiedene Schreibarten dieses Ortsnamens vor, vgl. Wright Cat. 880b ܒܝܬ ܢܥܡ [1]; ibid. 167a und Bar Hebr. Chr. eccl. II, 817 (wo die Ortschaft als zu ܗܝܬܡ gehörig angeführt wird) ܒܝܬ ܡܢܥܡ; ebenso, doch daneben ܒܝܬ ܡܢܥܡ Bar Hebr. Chr. eccl. III, 561; die letztere Schreibart ist die gewöhnliche bei Behnsch z. B. p. 9, Z. 8. Nöldeke macht mich auch auf Assemani II, 235b ܒܹܝܬ ܡܲܢܥܹܡ aufmerksam, vgl. auch Dissert. II unter Beth Manaem. — Die Nisbe lautet in Wright's Catal. (u. ö.) p. 164b (a. d. J. 1369) ܡܢܥܡܝܐ.

Von 9. bānûmʿān 1 St. SO. nach 10. derpuʿe, syr. mōrāḥo mit einem jakobitischen Kloster.

Von 7. kafārbe 2 St. SO. nach 11. bāsebrîna, syr. besobrîno oder bisorîno. — Gāno No. 6 Bāsebrin; Beaufort No. 5 Basberin; Sandr. R. 4 Bassebrin; Petermann Reisen II, 45 Basibrin; Badger No. 12 Ba-Sebreena; Taylor's Karte Ba Sebereen; Goldsmid No. 7 Barsaberin; vgl. oben p. 238. Im Syrischen findet man den Namen ܒܝܬ ܣܒܪܝܢܐ geschrieben z. B. Bar Hebr. Chr. eccl. II, 837; vgl. auch Behnsch p. 9 Z. 11 (in d. Uebers. p. 10. 14 u. ö.). Die Ortschaft wird schon i. J. 1401 genannt Wright Cat. p. 899a; vgl. ebds. p. 305a und p. 881b با سبرينه.

Von 11. bāsebrîna 1 St. S. nach 12. sāre, syr. gāveito (Jakobiten).

Von 12. sāre 2½ St. SO. nach 13. hāvindene (Kurden).

---

1) Ich sehe diese Schreibart für einen blossen Fehler an.

Von 10. bāsebrīna 1½ St. SO. nach 14. arbā'e (Kurden und Jakobiten). — Die Distanzangaben stimmen durchaus nicht zu dem Arbäi No. 46 meines Rout., wohl aber zu Araban Badger No. 13. [So auch Kiepert.] Mit diesem arbā'e ist wohl auch die Ortschaft „Arbói 2 St. von Midjât" Prym u. Socin, D. d. Ṭ. 'A. II, 416 identisch.

Von 14. arbā'e 1 St. O. nach 15. tāmārz.

Von 15. tāmārz 2½ St. nach 10. bāsebrīna. — 15. tāmārz ist wohl das Temer (No. 14) von Badger's Karte.

Von 10. bāsebrīna in 3 St. nach 16. middo, syr. midin oder (kurdisch?) midihe. — Rout. No. 27; Gāno No. 7; Beaufort No. 4 Medyah; Sandr. R. No. 7 Middha; Badger No. 16 Midda; Taylor's Karte Middo; Goldsmid No. 6 Midda.

Von 16. middo ½ St. N. nach 17. dēr seḥāk. — Identisch mit No. 28 Bāsḥāk meines Rout. s. p. 246. [Vielleicht identisch mit Bezikri No. 15 von Badger. Kiepert.]

Von 16. middo 2 St. S. nach 18. ḥarābe rappūn.

Von 16. middo 2 St. O. nach 19. sīakūn, selekūn (grosse Ruinen). — Rout. No. 26. [Badger's Sefkoon No. 17. Kiepert.]

Von 19. selekūn ½ St. N. nach 20. gerūk (Kurden). — Girki auf Taylor's Karte.

Von 19. selekūn ½ St. O. nach 21. gezērix, gezēris (Ruinen). — Rout. No. 25; Goldsmid No. 5 Geziris.

Von 21. gezērix 1½ St. N. nach 22. ḥarābe šārāf.

Von 21. gezērix 1½ St. O. nach 23. āzeḥ. — Rout. No. 7; Beaufort No. 3 Hazek; Sandr. R. No. 2; Petermann R. II, 45 Asach; Badger No. 18 Azekh; Goldsmid No. 4 Azukh; Wright Catalog p. 1181ª, 1182ᵇ ܐܙܟ (Nöld.).

Von 23. āzeḥ 1½ St. S. nach 24. danēre. [Bei Černik Danair. Kiepert.]

Von 23. āzeḥ 2 St. SSO. [wohl SSW.? Kiepert.] nach 25. 'aīnsēre. — Rout. No. 15; Shiel No. 10 'Amser; Černik Ain Zer; Hoffmann, Märtyreracten p. 24, Note 175.

Von 23. āzeḥ 2 St. O. nach 26. dāštādara. — Goldsmid No. 3 Deschtedar; [Badger No. 19 Neshledari. Kiepert.].

Nach dem Bericht meiner Gewährsmänner aus Midjât bildet den Bezirk Ṭûr 'Abdîn im engeren Sinne hauptsächlich der Landstrich zwischen Midjât und Nisibis (vgl. jedoch Prym u. Socin, D. d. Ṭ. 'A. I, p. I). Auf dem Wege dorthin liegen folgende Dörfer:

Von 1. midjāt 1 St. S. 27. kafār šāma (Muslimen, folglich Kurden). — Nach Nöldeke gleich ܟܦܪ ܫܡܫܝܐ Behnseh p. 5, Z. 12. 13 (p. 5 der Uebers.); ܟܦܪ ܫܡܫܐ ibid. p. 10, Z. 5 (p. 11 der Uebers.).

Von 27. kafār šāma 2 St. nach 28. anḥēl (Christen). —

Ǵano No. 9; Taylor Anhel; Petermann Reisen II, 46 Enhel: vielleicht das أَنْحُل Jâkût I, ٣٧٧, das zu Dijârbekr gehört. Nöldeke verweist auf die Nisbe ܐܢܚܠܝܐ Wright Catal. p. 164[a.b] (wofür vielleicht ܐܢܚܠܝܐ zu lesen wäre?).

Von 28. anḫûl 2 St. etwas W. vom Wege nach 29. dâline, dâlina.

Von 29. dâline 2 St. SO. nach 30. ḳubde, ḳubḏe.

Von 30. ḳubḏe 2 St. nach 31. ḳal'a. — Ist dies ܩܘܣܛܐ ܪܡܝܬܐ p. 239?

Von 30. ḳubḏe gegen Nisibis hin liegen grosse Ruinen Namens 32. šâm. — Vielleicht Schamischi von Černik's Karte; vgl. Schamaschin, Černik II p. 18; Taylor's Karte Shanashin.

Von 31. ḳal'a NO. [Ost? eher SW. Kiepert.] nach 33. bâvûrne. — Bawerne bei Černik ebds.; Taylor's Karte Ba Werna.

Von 33. bâvûrne 1½ St. S. nach 34. nisibin, niṣîbîn, syr. neṣîvin, neṣîvîn.

Von 27. kafâr šâmu 1½ St. W. nach 35. kafâr 'öllâh, wo die Meḥallemîje (s. o.) beginnen. — Taylor's Karte Keffr Allah.

Von 35. kafâr 'öllâh 1½ St. SW. nach 36. zât, sât [vielleicht gleich Kefr Zote bei Taylor s. No. 58. Kiepert].

Von 36. sât 2 St. SO. nach 37. mûḳre.

Von 37. mûḳre 2 St. O. nach 38. ḫarâb hirmêza. [Dies sind offenbar die „Ruinen" an der Quelle Av-i-reš d. h. des Hirmas bei Taylor p. 56. Kiepert]. Was den Fluss Hirmas betrifft, so ist Jâkût IV, 962, Hoffmann, Märtyrerakten p. 217, Chéref-nameh I. p. 145 zu vergleichen.

Von 1. midjât 1½ St. S. nach 39. bâǵinne (Jeziden). — Vgl. Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. II, 416 Badschânne; 1 St. S. von Midjât. 40 Familien Jeziden. Wallfahrtskapelle. [Bajinn auf Taylor's Karte, NO. von Midjât. Kiepert].

Von 39. bâǵinne 1 St. SW. nach 27. kafâr šâmu.

Von 39. bâǵinne 1 St. S. nach 40. barmûnes. — Taylor's Karte Ba Moonus.

Von 40. barmûnes 1½ St. S. nach 41. kafra (Christen). — Ǵâno No. 11; Taylor's K. Keffra; wahrscheinlich auch ܟܦܪܐ Behnsch p. 10, Z. 5 (Uebers. p. 11); Nöldeke macht auch auf Zotenberg Catal. 36[a] aufmerksam.

Von 41. kafra 1 St. SO. nach 42. ḫarâbâle. — Ǵâno No. 12.

Von 42. ḫarâbâle 1 St. O. nach 43. arbo. — Nach Kiepert ist arbo nicht mit 14. arbâ'e zu verwechseln. Die Nisbe ܐܪܒܝܐ (Assemani II, 364[a] nach Nöld.) kommt doch wohl von ܐܪܒܘ. Diese

Ortschaft kommt sehr oft vor vgl. Wright Catal. p. 163 und 164 b. Bei Behnsch p. 6 (Uebers.) wird ܐܪܒܘ in Verbindung mit Ḥâbâb (No. 46) erwähnt. Ebendaselbst p. 5. ult. (Uebers. p. 7) wird Arbu eine ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬ ܙܒܕܝ genannt: nach p. 5 (der Uebers. vgl. p. 6) gelangte Timur von Amida aus in die Gegend von ܒܝܬ ܙܒܕܝ, dann erst in den Ṭûr 'Abdîn!

Von 41. kafra 2 St. O. nach 28. anḫûl (sic); 42. ḫarabâle liegt zwischen 43. arbo und 29. dâline.

Von 43. arbo 1 St. SO. nach 44. ǎlîn. — Nach Nöld. gleich ܥܠܝܢ Behnsch p. 10 Z. 5 (Uebers. p. 11); Wright, Catal. اللّين ܥܠܝܢ; Zotenberg, Catal. 20. Zur alten Aussprache Ôlin vgl. Gâno No. 16.

Von 44. ǎlîn 1 St. SO. nach 45. gerâpše (Jeziden) [Girhafsha bei Taylor; Gherefsche bei Černik. Kiepert].

Von 45. gerâpše 1½ St. W. nach 46. ḫabâb; dieses liegt 3 St. O. vom Wege nach Nisibin. — Gâno No. 13; Shiel (JRGS. VIII, p. 84) No. 6 Eḫbâb. Bei Behnsch p. 6 Z. 13 (Uebers. p. 6) in Verbindung mit arbo genannt ܚܒܒ; Wright, Catal. p. 165 a und p. 164 b (Nöld.) die Nisbe ܚܒܒܝܐ a. d. J. 1396.

Von 46. ḫabâb 1 St. W. nach 47. mâr mâlko. — Vgl. Gâno No. 13 und die Stelle p. 164—165 in Wright's Catalog, aus der hervorgeht, dass ein Kloster des heil. Malchus in der Nähe von ܚܒܒ lag; dann haben wir hier wohl auch das Monasterium S. Malchi in Assemani's Dissertatio de Monophysitis Vol. II zu suchen; vgl. auch Petermann's Reisen II, 46 Dêir Melka.

Von 47. mâr mâlko 2 St. N. nach 48. bâdibbe. — Rout. No. 53.

Von 48. bâdibbe 1 St. W. nach 49. ḫarâbe miška. — Vgl. Hoffmann, Märtyrerakten p. 171, Anm. 1328.

Von 49. ḫarâbe miška 1¼ St. W. nach 50. sedâri. — Gâno No. 15 uṣedâri.

Von 48. bâdibbe 4 St. N. nach 6. dêr 'amer.

Von 50. sedâri 1½ St. S. nach 51. mârîn (Christen und Muslimen). Vgl. Hoffmann, Märtyrerakten p. 171 [Maron bei Černik? Kiepert].

Von 51. mârîn 3 St. O. [wohl W.? Kiepert] nach 52. mârbab. — Gâno No. 30. Černik's Karte Marbab, N. von „Aznawar". — Nachdem ich bei Assemani II, p. 221 ܡܪ ܐܒ gefunden hatte und auf die Vermuthung gekommen war, es möchte an die Stelle

von ܒܪܟ vielleicht بِرك getreten sein, sehe ich, dass Nöldeke diese Identification (brieflich) mit einem „wohl kaum“ bezeichnet. — Vgl. Assemani II. p. 228 ܩܕܝܫ ܐܠܗܐ nahe bei ܗܘܙ.

Von 52. märbäb 4 St. O. im Gebirge nach 53. šëvile [Schemdi bei Černik? Kiepert].

Von 53. šëvile 3 St. NO. nach 54. bazar (Jeziden). — Taylor's Karte Bazara; vgl. Černik II. p. 17. Die Richtigkeit der Angabe der Himmelsrichtungen ist mir bei den zwei letzten Nummern sehr fraglich.

Von 51. märîn nach 55. dërečömär, lezteres liegt etwa 3 St. N. (?) von Nisibis. — Černik II, 18 Deir Tschomar (vgl. die Karte).

Von 1. midjāt $^{3}/_{4}$ St. W. nach 56. astel. — Ǵâno No. 2; Badger No. 6; Sandr. R. No. 10 Astar.

Von 56. astel $1^{3}/_{4}$ St. SW. nach 57. riš. — Taylor's Karte Reesh. Sollte dieses dem oft genannten ܟܦܪ ܐܪܝܫܐ vgl. zu No. 40 entsprechen?

Von 57. riš 2 St. S. nach 58. kafärzöt. — Taylor's Karte Keffr Zoteh.

Von 58. kafärzöt $2^{1}/_{2}$ St. W. nach 59. siḥa.

Von 59. siḥa (sic) $1^{1}/_{4}$ St. S. nach 60. säda.

Von 60. säda 1 St. S. nach 61. netnät, tenät. — Taylor's Karte Tannat.

Von 61. netnät $^{1}/_{2}$ St. S. nach 62. dër musk (Ruinen).

Von 62. dër musk 1 St. W. nach 63. čäle [Bei Taylor Chalee. Kiepert].

Von 63. čäle 2 St. S. nach 64. bisgür (mit sechs verfallenen Kirchen!).

Von 64. bezgür (sic) 1 St. SW. nach 65. bäzäk kurd. bäzäkke (sehr wasserreich). — Nöldeke vergleicht ܟܦܪ ܙܟܐ Behnsch p. 10 Z. 18, jedoch mit zwei Fragezeichen.

Von 65. bäzäk 1 St. S. nach 66. ḫaräbe zil.

Von 66. ḫaräbe zil $^{3}/_{4}$ St. N. nach 67. dër kur (grosse verfallene Kirche).

Von 67. dër kur $^{1}/_{2}$ St. SW. nach 68. šö'bän. — Nöldeke macht mich aufmerksam auf Assemani II, p. 221 die Ortschaft und Kloster Ša'bo, vgl. p. 226. 228; Payne-Smith, Catal. Bodl. 565.

Von 68. šö'bän 1 St. W. nach 69. hädaḫ.

Von 69. hadaḫ 1 St. SW. nach 70. zrëčke. — Ob dieser Name vielleicht etwas zu thun hat mit den „Saraceschitae“-Kurden Behnsch p. 20 (Text p. 18 Z. 8 ܣܪܣܟܝܐ)? Vgl. Sireschki Černik II, p. 18.

Von 70. zrēčke $^1/_2$ St. S. nach 71. ḳara zirǵiḫān [Kesr Djehan bei Černik. Kiepert].

Von 71. zirǵiḫān (sic) $^1/_2$ St. S. nach 72. tell kēf.

Von 72. tell kēf 1 St. O. nach 73. māndāre. — Černik II, p. 18 Manderi.

Von 73. māndāre 2 St. O. nach tell aḫfar. — Černik II, 18 Talafür.

Von 74. tell aḫfar 1 St. O. nach 34. neṣībīn.

Von 70. zrēčke $^3/_4$ St. W. nach 75. sāringe (zāringe).

Von 75. sāringe 1 St. SW. nach 76. šōrūk.

Von 76. šōrūk $^3/_4$ St. W. nach 77. gohāre.

Von 77. gohāre $^3/_4$ St. W. nach 78. ḫāzde.

Von 78. ḫāzde 1 St. W. nach 79. 'āmūda. — Vgl. z. B. Petermann's Reisen II, p. 39; Černik Amudiah; Hoffmann, Märtyrerakten p. 217.

Von 79. 'āmūda 2 St. N. nach 80. dārā.

Von 80. dārā 1 St. N. nach 81. kurúke. — Taylor's Karte Kurrik Chetto.

Von 81. kurúke 1 St. N. nach 82. ǵenāta (alte Stadt). — Taylor's Karte Jennat.

Von 82. ǵenāta 1 St. N. nach 83. ḫarbē. — Taylor's Karte Harbee.

Von 83. ḫarbē $^3/_4$ St. N. nach 84. dēr ǵām.

Von 84. dēr ǵām 1 St. W. nach 85. gōle.

Von 56. astel 2 St. W. nach 86. ālāṯ (Ruinen).

Von 86. ālāṯ $1^1/_2$ St. W. nach 87. kinderib. — Rout. No. 57; Badger No. 5 Kindereeb.

Von 87. kinderib 1 St. W. nach 88. apšē. — Badger No. 4 Apschi.

Von 88. apšē 2 St. SW. nach 89. zārnōka (Ruinen).

Von 89. zārnōka 1 St. SW. nach 90. šēḫarāte.

Von 90. šēḫarāte $1^3/_4$ St. NW. nach 91. ḫirbet gingerēz. — Goldsmid No. 11 Kharbet Jinglez. Zum Namen vgl. oben p. 247.

Von 91. gingerēz (sic!) $^1/_4$ St. W. nach 92. ḫirbet el-kalāǵ. Goldsmid No. 12 Kharbat Kelej.

Von 92. el-kalāǵ 2 St. SW. nach 93. tōḳ.

Von 93. tōḳ 2 St. SW. nach 94. maḫsārte. — Rout. No. 58. Goldsmid No. 13 Marserte.

Von 94. maḫsārte 1 St. S. nach 95. kāfsannōr.

Von 95. kāfsannōr 2 St. W. nach 96. rišmil. — Goldsmid No. 15 Reshmil; Rout. No. 59. Nöldeke verweist auf Assemani II. p. 222 ܪܫܡܝܠ; p. 228 ܪܫܡܝܠ.

Von 96. rišmil 2 St. SW. nach 97. mērdīn, syr. mordē. — Vgl. über die syrischen Namensformen Wright Catal. Index.

Von 56. astel 1 St. N. nach 98. dērezbina. — Sandr. R. No. 11 Deir Espin.

Von 98. dērezbina 1½ St. NW. nach 99. šōrezba.

Von 99. šōrezba 1 St. NW. nach 100. nūnib. — Sandr. R. No. 12 Naunūp.

Von 100. nūnib 1½ St. NW. nach 101. ʿenkāf. — Sandr. R. No. 13 Ain Kaf.

Von 101. ʿenkāf 1 St. NW. nach 102. ḥōsūka. — Nöldeke verweist auf ܚܘܣܟܐ Assemani Dissertatio de Monophysitis (Vol. II) unter Anazeta.

Von 102. ḥōsūka 5 St. NW. nach 103. sūndūs.

Von 103. sūndūs 3 St. NW. nach 104. telšaḥem; letzteres liegt 8 St. N. von midjāt „am Wasser von ḥasan kēf" sic! [d. h. am Tigris; von Moltke schreibt es Telscham s. Karte von 1844. Kiepert].

Von 88. apše (sic) 2 St. NW. nach 105. haldaḥ. — Badger No. 3 Halda. Vgl. Beaufort No. 7 (?).

Von 105. haldaḥ 2 St. N. nach 106. tāffe [Sandreczki No. 14 Dape. Kiepert].

Von 106. tāffe 2½ St. W. nach 107. ḳillis (Christen). — Beaufort No. 8 Kalles, Sandr. R. No. 15 Kellith; Badger No. 1 Killeth.

Von 107. ḳillis 1½ St. W. nach 108. aḥmedi. — Sandr. R. No. 16 Ahmedieh. Vgl. Assemani II, p. 228 ܐܚܡܕ; darf man etwa das ܩܠܘܚ, welches unmittelbar vorhergeht in ܩܠܘܣ verwandeln und darin unser ḳillis sehen?

Von 108. aḥmedi 1 St. S. nach 109. sōr. — Ṣōr (so schreibe; in meinem Urmanuscript steht ein s-Zeichen, bei dessen Niederschreiben ich augenscheinlich geschwankt habe) ist bekannt aus Jāḳūt III p. 435, Assemani Dissert. vol. II, unter Saura ܨܘܪ. Sandr. R. No. 17 Saur.

Von 109. ṣōr 1½ St. SW. nach 110. menēze.

Von 110. menēze 1 St. O. nach 111. meḥašmije.

Von 111. meḥašmije 1 St. S. nach 112. rāždi.

Von 112. rāždi 1 St. NO. [schreibe SO. Kiepert] nach 91. ḫirbet el-gingerēz.

Von 1. midjat 1½ St. O.(?) nach 113. sálaḥ; syr. ṣāliḥ, kurd. sālḥe (Muslimen und Christen). — Gāno No. 19 [die Angaben stimmen hier nicht zusammen. Kiepert]; Taylor's Karte Salach [Wohl identisch mit Icealka Badger No. 9. Kiepert]. Vgl. Assemani Dissert. vol. II, s. v. Salacha und Monasterium S. Jacobi in Salacha. Bar Hebraeus, Chron. eccles. III, p. 541; die Nisbe lautet ܨܠܚܝܐ vgl. ebendaselbst I. p. 415. Bei Behnsch

wird ܨܠܚ öfters erwähnt z. B. p. 8 Z. 4 v. u.; p. 10 Z. 5 (p. 9. 10 d. Uebers.) vgl. auch Zotenberg, Catal. des man. syr. 13 a.

Von 113. sālaḥ 1 St. O. nach 114. arnās; von 1. midjāt 2 St. nach 114. arnās, syr. ărṉās: kurd. arnāse (Muslimen und Christen). — Rout. No. 41; Gāno No. 21. Könnte dieser Ort nicht dem alten ܥܪܢܘܣ Bar Hebraeus, Chron. eccl. III p. 561; Zotenberg, Catal. des man. syr. 12 a entsprechen?

Von 1. midjāt 2 St. nach 115. bāte, syr. bōte (Christen und wenige Muslimen). — Gāno No. 21. — Nöldeke macht mich auf ܒܬܐ Behnsch p. 10 Z. 5 (Uebers. p. 11) aufmerksam, wo nach ihm ܨܠܚ ܘܒܬܐ zu lesen ist.

Von 113. sālaḥ 1 St. W. nach 116. ḥabsenās, syr. ḥabsus, kurd. haspenāse (Muslimen und Christen) 1½ St. von 1. medjāt. — Gāno No. 18. Ich möchte diese Ortschaft mit dem ܚܒܣܢܘܣܐ Bar Hebraeus, Chron. eccles. II, p. 787; III, p. 497 zusammenbringen.

Von 1. midjāt 3 St. nach 117. kafra taḥto, syr. kafro, kurd. kafre (meist Christen). [Gleich Kafra Rout. No. 42. Kiepert].

Von 117. kafra (sic) 1 St. N. nach 118. el-jārd, syr. u-jārdo, kurd. erdē. — Gāno No. 26.

Von 118. el-jārd 1 St. O. nach 119. dēr eṣ-ṣalīb („Kreuzkloster"), syr. i-dairo du-ṣlībo (grosses Kloster, bloss Christen). — Gāno No. 27; Rout. No. 45; Petermann, Reisen II, p. 46 Dêir es-Salîb, vgl. Assemani, Dissertatio (tom. II) Monasterium S. Crucis. Vgl. auch Bar Hebraeus, Chron. eccl. III, p. 521 ܕܝܪܐ ܕܨܠܝܒܐ ܕܦܢܝܬܐ ܕܠܥܠ ܡܢ ܚܐܚ „oberhalb von Ḥāḥ".

Von 119. dēr eṣ-ṣalīb 1 St. W. nach 120. zāz, kurd. zāzē, meist Christen. Von 1. midjāt 4 St. nach 120. zāz — Rout. 37; Gāno No. 28; Taylor No. 3. Assemani, Dissert. sub Monasterium S. Crucis in Zaz.

Von 120. zāz 2 St. NO. nach 121. hermēs; eine andere spätere Angabe lautet: von zāz 2½ St. N. etwas W. nach hermēs. — Von 119. dēr eṣ-ṣalīb 1 St. NO. nach 121. hermēs.

Von 1. midjāt 1½ St. N. nach 122. dērindīb, kurd. dērindibe. — Taylor No. 5 Deyrindib.

Von 122. dērindīb 2 St. N. nach 123. kārġōze, syr. kfārġauze („Nussdorf"). — Taylor No. 2. Vgl. Index zu Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. II, p. 417. — Wright, Catal. p. 880 b ܟܦܪ ܓܘܙܐ.

Von 123. kārġōze 2 St. O. nach 124. 'ilōze; von 1. midjāt 4½ St. nach 124. 'ilōze. — Vgl. D. d. Ṭ. 'A. II, p. 417.

Von 123. kärġōze etwas NW. nach 125. bālāne.

Von 125. bālāne N. nach 126. ermūne; von 1. midjāt 6 St. nach 126. ermūne. — Doch wohl kaum „Ḥamīn" ܚܡܝܢ ܩܪܝܬܐ ܕܣܘܡܚܠܛܐ ܕܛܘܪܐ Wright, Catal. p. 1164ᵇ ult. — Taylor's Karte Eyrmo.

Von 126. ermūne ½ St. N. nach 127. nārkatin.

Von 127. nārkatin ½ St. N. nach 128. rāššije, welches südlich von 129. ḥasan kēf und nahe an der Strasse dorthin liegt [Resheen auf Taylor's Karte. Kiepert].

Von 128. rāššije 1 St. W. nach 130. vāzrin.

Von 1. midjāt 12 St. nach 129. ḥasan kēf. — Vgl. Index zu Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. Bd. II, p. 417 unter Ḥasno.

Von 123. kärġōz (sic) 1 St. O. nach 131. gullūka.

Von 131. gullūka 1½ St. O. nach 132. ḥaure.

Von 132. ḥaure 1 St. S. etwas O. nach 133. pēpāre; von 1. midjāt 5 St. nach 133. pēpāre.

Von 133. pēpāre 1½ St. O. nach 134. ibᵉn kēlbe. — Ġāno No. 25. Diese Ortschaft mit dem öfters genannten ܚܠܟܡ z. B. Bar Hebraeus, Chron. eccl. III, p. 557 zusammenzubringen, geht kaum an; doch vermuthe ich in der heutigen Benennung der Ortschaft eine starke Verunstaltung.

Von 134. ibᵉn kēlbe etwas N. 135. dērdil, derdil.

Von 135. dērdil 1½ St. W. nach 129. ḥasan kēf.

Von 135. derdil (sic) ¾ St. NW. nach 136. merwānije, das 2 St. von 129. ḥasan kēf entfernt liegt.

Von 136. merwānije 2½ St. nach 137. difne, welches 1½ St. O. von 129. ḥasan kēf liegt [v. Moltke, Karte von 1844 schreibt Difra. Kiepert].

Von 137. difne nördlich 138. dēr maḥar am ārmaḥ (Tigris). — Vgl. Petermann, Reisen II, p. 46 Dêir el Machar.

Von 1. midjāt 1½ St. O. nach 140. 'ain-wārd, syr. 'aiwārdo. — Die um n verkürzte Form ܥܝܘܪܕܐ kommt bereits im Altsyrischen vor z. B. Behnsch p. 9 Z. 15; p. 11 Z. 2; daneben die Nisbe ܥܝܘܪܕܝܐ p. 8 Z. 4 v. u.; p. 10 Z. 10 u. 8; Nöldeke verweist mich auf Wright, Catal. p. 900ᵃ (Z. 16), wo wahrscheinlich diese Nisbe zu lesen ist; daneben steht aber auch noch die vollere Form ܥܝܢܘܪܕܐ Payne-Smith, Cat. Bodl. 74. 560 (Nöld.); Assemani II, p. 385ᵃ ܥܝܢܘܪܕܝܐ; ebenso Bar Hebraeus, Chron. eccl. II, p. 817.

Von 140. 'ain-wārd S. nach 2. mezīzaḥ.

Von 140. 'ain-wārd 1 St. NO. nach 141. ḥerābija (Jeziden).

Von 141. ḫerābija 1 St. N. nach 142. tāķa (Jeziden).

Von 141. ḫerābija 2½ St. N. nach 143. aḫlaḫ; von 1. midjāt 2 St. NO. nach 143. aḫlaḫ.

Von 143. aḫlaḫ 2½ St. NO. nach 114. arnās.

Von 143. aḫlaḫ 1 St. N. nach 144. bahvāre.

Von 143. aḫlaḫ 1½ St. SO. nach 145. kafārze; von 1. midjāt 3 St. NO. nach 145. kafārse (sic). — Rout. No. 43 Kafärsu; Ǵāno No. 23. Behnsch p. 7 Z. 14 ܟܦܪܙܐ (Uebers. p. 8).

Von 145. kafārze 1½ St. N. nach 146. hēšterāke, syr. štarāko. — Rout. No. 40 Hesteräke, syr. Sträko. Im Altsyr. ܐܣܛܪܟܐ Behnsch p. 10 Z. 4 (Uebers. p. 11); Wright, Catal. p. 165ª; (nach Nöld.) auch (Rosen), Catal. cod. man. q. in Mus. Brit. asservantur I cod. syr. Londini 1838. p. 36ª u. fg.

Von 146. hēšterāke 1½ St. N. (etwas W.) nach 120. zāz.

Von 120. zāz 1 St. O. nach 147. dēreke. — Rout. No. 34 Derük.

Von 147. dēreke 2 St. O. nach 148. bāķūsjān, syr. bāķūsjōne (Christen).

Von 120. zāz 2½ St. NO. nach 149. deivān.

Von 149. deivān 1½ St. nach 119. dēr eṣ-ṣalīb.

Von 121. hermēs 1 St. N. nach 150. bāǵermān (von Sejjid's bewohnt).

Von 150. bāǵermān 2 St. O. nach 151. bellakše.

Von 148. bāķūsjān 2 St. O. nach 152. ḫāḫ. [Es ist nicht möglich, dass diese Angabe richtig ist. Kiepert.] — Rout. No. 33; Index zu Prym und Socin, D. d. Ṭ. 'A. Bd. II, p. 417; Ǵāno No. 24.

Von 152. ḫāḫ 2 St. O. etwas S. nach 153. dēr ķūbe (Christen). — Derselbe Name kommt bei Assemani II. p. 109ᵇ vor; bezieht sich aber wie der in Wright's Catal. (Index 1263ª Nöld.) auf ein nicht im Ṭūr gelegenes Kloster. Sollte am Ende dēr ķūbe = ܕܝܪܐ ܕܩܘܒܐ Behnsch p. 10 Z. 9 sein?

Von 152. ḫāḫ 2½ St. NO. nach 154. kāzborān (Christen und Muslimen).

Von 154. kāzborān 1½ St. NO. nach 155. 'izār. — Vgl. ܥܙܪ Wright, Catal. p. 164ᵇ? (Nöld.).

Von 155. 'izār 1½ St. O. nach 156. zengān.

Von 156. zengān 1 St. NO. nach 157. 'amāra, kurd. amerīne. — Rout. No. 24. Nöldeke verweist auf ܥܡܪܝܢ Assemani II. p. 228.

Von 157. amerīne 1 St. O. nach 158. eljān.

Von 158. eljān 1½ St. N. nach 159. drēǵa [Shiel No. 3 Derije. Kiepert].

Von 159. drēǵa 2 St. NO. nach 160. čēlūk, ǵēlūk. —

Ǵāno No. 29; Shiel No. 1 (JRGS. VIII. p. 80) u. ö. z. B. Sandr. R. I. p. 292 Dschilek.

Von 160. čëlāk 4 St. nach 161. kāfar-albe am Tigris. — Nach v. Moltke's Karte auf dem linken Ufer des Flusses Kefralb [jedoch stimmt die Distanzangabe nicht. Kiepert].

Von 161. kāfar-albe 2½ St. SO. nach 162. derhåve [Wohl v. Moltke's Dernab. Kiepert].

Von 152. ḫaḫ 3 St. S. nach 163. sohrān, zohrān (Muslimen und Jeziden). — Rout. No. 31 zaḫorān!

Von 163. sohrān 2 St. O. nach 164. ḫāltan, ḫalṭān. — Rout. N. 29.

Von 163. sohrān ¾ St. NW. nach 165. kākwān.

Von 163. zohrān (sic) 1 St. O. nach 166. zāndān.

Von 166. zāndān 3 St. NO. nach 167. haspest.

Von 163. zohrān 2 St. S. nach 168. dudēra (Ruinen).

Von 168. dudēra 2 St. SW. nach 7. kafārbe.

Ueber den arabischen Euklid.

Von

Dr. **Klamroth**,

Gymnasiallehrer am Kgl. Christianeum zu Altona.

Die alten arabischen Uebersetzungen der Elemente des Euklid kennen wir bisher nur aus den Nachrichten der Kataloge und den Zusammenstellungen derselben durch Gartz (J. C. Gartz, De interpretibus et explanatoribus Euclidis Arabicis. Halae ad Salam 1823) und Wenrich (Wenrich, De auctorum Graecorum versionibus et commentariis Syr., Arab. etc. Lipsiae 1842). Die beiden berühmtesten Uebersetzungen sind die des Ḥaǵǵâǵ ibn Jûsuf ibn Maṭar aus dem Anfange und die des Isḥâq ibn Ḥunein aus dem Ende des 9. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung; jene ist uns theilweise, diese ganz, und zwar in mehreren Handschriften erhalten. Die grossentheils ungünstigen Beurtheilungen des arabischen Euklid in den Geschichten der Mathematik beziehen sich nicht auf diese Handschriften, von denen bisher nichts veröffentlicht ist, sondern auf zwei gedruckte Bücher, von denen das eine eine spätere arabische Ueberarbeitung der ältesten Uebersetzung, das andere eine lateinische Uebertragung des arabischen Euklid enthält. Die erstere hat zum Verfasser den Naṣîr ad-dîn († 1273) aus Ṭûs in Chorâsân und erschien im Jahre 1594 zu Rom. Die letztere wird dem Giovanni Campano aus Novara zugeschrieben, der um die Mitte des 13. Jahrhunderts gelebt haben muss; sie erschien im Jahre 1482 bei Erhard Ratdolt in Venedig als erste Euklid-Ausgabe [1].

Sowohl Ṭûsî als Campano waren Mathematiker, die auch selbständige Werke verfassten; beiden lag mehr an der Vermehrung und Verbreitung mathematischen Wissens als an der Reinerhaltung des Euklid-Textes; die Werke beider sind *Ueberarbeitungen* und bestehen nicht, wie man häufig liest, aus Text und Commentar; sie geben kaum hinsichtlich der Definitionen und des Wortlauts

1) Später veranstaltete Zamberti eine Uebersetzung aus dem Griechischen, und 1533 wurde durch Simon Grynaeus in Basel die editio princeps des griechischen Euklid besorgt.

der Lehrsätze, geschweige denn hinsichtlich der Beweise, ein treues Bild der alten arabischen Uebersetzungen, sind also für die Textkritik des griechischen Euklid nahezu unbrauchbar.

Von grösserem kritischen Werthe ist vielleicht die hebräische Uebersetzung des arabischen Euklid von Mose Ṭibbon aus dem Jahre 1270 (Steinschneider, Catalog. libror. Hebraeor. in bibliotheca Bodleiana. Berl. 1852—60. S. 2002. Ders., Die hebr. Hss. der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München. Münch. 1875. S. 12) und die lateinische des Adelard, eines englischen Benedictinermönchs aus Bath im Anfange des 12. Jahrhunderts (Wüstenfeld, Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische. Gött. 1877. S. 20). Die Vermuthung Wüstenfeld's, dass in dem 1482 gedruckten Euklid der Text von diesem Adelard stamme, und nur der Commentar(?) von Campano hinzugefügt sei, ist nach dem oben Gesagten in dieser Form unrichtig. Von vorn herein ist aber das sehr einleuchtend, dass Campano keine eigene Uebersetzung unternommen haben wird, wenn ihm Adelard's Werk bekannt war. Ohne die lateinischen Handschriften gesehen zu haben, halte ich es doch für wahrscheinlich, dass Campano sich zu Adelard ähnlich verhalten wird wie Ṭûsî zu seinen Vorgängern. Es fragt sich also nur, in wie hohem Masse Adelard das Arabische beherrschte.

Wie genau aber auch die hebräische und die ältere lateinische Uebersetzung des alten arabischen Euklid sein mögen, zu textkritischen Zwecken bedarf man keiner von beiden, da das Original selber, wie es der mathematische Stoff mit sich bringt, ohne jede sprachliche Schwierigkeit, und wenn mir nach Vergleichung weniger Handschriften ein Urtheil zusteht, vorzüglich gut überliefert ist. Folgende Handschriften haben mir vorgelegen:

1) L = Leiden DCCCCLXV aus dem Jahre 1144/45, enthaltend die ersten 6 Bücher in der Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ ibn Jûsuf ibn Maṭar. cf. Catal. Codic. Orient. Bibl. Acad. Lugd. Batav. Vol. III, S. 38 [1]).

2) O = Oxford 279 aus dem Jahre 1238, enthaltend die Elemente mit Einschluss der beiden Bücher des Hypsikles (= Euklid l. 14 und 15), Buch 1—13 in der Uebersetzung des Isḥâq ibn Ḥunein, verbessert von Thâbit ibn Qurra, Buch 14—15 in der Uebersetzung des Quaṭâ ibn Lûqâ. cf. Oxf. Bodl. ms. orient. II, 2 arab. S. 257.

3) K = Kjöbenhavn LXXXI, undatirt, wahrscheinlich aus dem 13. Jahrhundert, enthaltend Buch 5—15, und zwar 5—10 in der Uebersetzung des Isḥâq ibn Ḥunein, verbessert von Thâbit ibn Qurra, 11—13 angeblich in der Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ ibn Jûsuf ibn Maṭar, 14—15 (Hypsikles) in der Uebersetzung des

---

1) Die Hs. enthält auch — was im Kataloge nicht bemerkt ist — 2 Bücher von der arabischen Uebersetzung des Menelaus über die kreisähnlichen Figuren.

Qusṭâ ibn Lûqâ. cf. Cod. orient. bibl. reg. Hafniensis P. II. S. 63 [1])

Cap. 1. Anzahl und Reihenfolge der Lehrsätze.

Der arabische Euklid besteht aus 15 Büchern, da das ergänzende Werk des Hypsikles als ein integrirender Bestandtheil der Elemente betrachtet wurde. Die Abgrenzung der einzelnen Bücher zeigt von dem uns jetzt vorliegenden griechischen Texte keinerlei Abweichung. Anders steht es mit dem Umfange der Bücher und der Ordnung in denselben. Die Verschiedenheit in jener Beziehung ersieht man aus folgender Tabelle:

عدد المقالات	عدد الاشكال				
	Griechischer Euklid [2])	Campano	Ṭûsî	Isḥâq	
I	48	48	48	48	مح
II	14	14	14	14	يد
III	37	36	36	36	لو
IV	16	16	16	16	يو
V	25	34	25	25	كه
VI	33	32	32	33	لج
VII	41	39	39	39	لط
VIII	27	25	25	27	كز
IX	36	39	36	38	لح
X	117	107	107	109	قط
XI	40	41	41	41	ما
XII	18	15	15	15	يه
XIII	18	18	18	21	كا
XIV	7	18	10	10	ي
XV	10	13	6	6	و
Summe:	487	495	468	478	جملة

1) Den Verwaltungen der Bibliotheken, durch deren Güte mir die Benutzung dieser Handschriften verstattet wurde, dem Herrn Curator der Strassburger Universität, durch dessen gütige Vermittelung ich die Handschriften erhielt, und der Strassburger Bibliothek, welche mich mit allen Mitteln zur Ausführung dieser Arbeit versehen hat, spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

2) Ausg. v. D. Gregory. Oxf. 1703 und F. Peyrard. Paris 1814—18.

Ich knüpfe an diese Tabelle einige Bemerkungen an.

1) Die Zahl 109 für das 10. Buch wird vom Fihrist (S. 266) bestätigt, und zwar für den Euklid, wie er في ايدى الناس sei. Ich schliesse daraus, dass die bei weitem angesehenste Euklidversion von je her die des Isḥâq gewesen ist.

2) Von Ṭûsî's Euklid sind bekanntlich die beiden letzten Bücher noch nicht gedruckt; die angegebenen Zahlen beziehen sich auf zwei Pariser Handschriften (1129 und 1216), die einen Auszug desselben enthalten. Freilich bezweifle ich, dass Ṭûsî's Hypsikles sich mit dem des Qusṭâ deckt. Wenigstens enthält der gedruckte Ṭûsî schon als Zusätze zu Lehrsätzen in Buch 13 Aufgaben, welche im griechischen Originale und in Qusṭâ's Uebersetzung zum 2. Buche des Hypsikles gehören. z. B. ein Oktaeder in ein Tetraeder und in einen Würfel zu beschreiben.

3) In O besteht, dem eignen Inhaltsverzeichnisse widersprechend, Buch 4 aus 17, Buch 14 aus 12 Lehrsätzen. In Buch 4 ist nämlich 16 kein besonderer Satz, sondern nur ein zweiter Beweis für 15. In Buch 14 ist der letzte Satz gedrittheilt; K. selber ohne Inhaltsverzeichniss, hat hier die richtige Zahl.

4) In L fehlt dem 1. und dem 3. Buche je ein Lehrsatz. Die Zahl der Sätze des 14. Buches soll sich nach dem Register auf 21 belaufen. Da die Handschrift dieses Buch nicht enthält, so lässt sich die Wahrheit dieser Angabe nicht controliren. Ich halte es für möglich, dass hier ein blosser Schreibfehler vorliegt, da dieselbe Zahl unmittelbar voraufgeht. Ueberhaupt glaube ich, dass das Register in L von einer spätern Hand herrührt; denn es bietet die Zahlen für die Uebersetzung des Isḥâq, während doch die Handschrift die Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ enthält.

5) Die Anzahl der Propositionen bei Campano stimmt im ächten Euklid, von Buch 5 und 9 abgesehen, mit derjenigen bei Ṭûsî überein; ich schliesse aus diesem und andern Gründen, dass diese beiden Euklid-Ueberarbeitungen auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, welche nicht die Uebersetzung des Isḥâq ist. Woher hat nun Campano den Ueberschuss von 27 Lehrsätzen? Keiner derselben deckt sich mit einem von den 10, die Isḥâq mehr hat im Verhältniss zu Ṭûsî. Auch literärgeschichtlich ist die Gesammtzahl 495 für die اشكال des arabischen Euklid nicht beglaubigt. Man könnte nun denken, Campano habe Producte des eignen Geistes für euklidisch ausgegeben. Es findet sich aber ein ähnlicher Ueberschuss schon in Adelard's Uebersetzung, wie ich hinsichtlich der beiden Münchener Handschriften (14448: Buch 1—6; 11305: Buch 7—14) durch die Güte des Herrn Dr. Hommel erfahre. Die Differenzen vom Campano würden sich ohne Zweifel durch Vergleichung mehrerer Adelard-Handschriften noch wesentlich reduciren. Meines Erachtens ist die einzige Thatsache, dass auch das 5. Buch des Adelard aus 34 Propositionen besteht, eine

hinlängliche Bestätigung der oben erwähnten Vermuthung Wüstenfeld's, dass Adelard und Campano nicht unabhängig von einander beide eine selbständige Uebersetzung verfasst haben. Wir stehen also vor dem Dilemma: entweder rühren jene Zusätze von Adelard her, oder er benutzte einen arabischen Euklid, der uns unbekannt ist.

6) Die Gesammtzahl تعح d. h. 478, welche das Register in O darbietet, wird Ḥaǵ. Chalf. I, 383 für Isḥâq's Uebersetzung bestätigt; ebendort erfahren wir, dass die Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ nur 468 Sätze enthält. Diese Angaben werden ausdrücklich auf Ṭûsî zurückgeführt; ich habe sie aber in unserm gedruckten Ṭûsî vergeblich gesucht. Ich gebe die Stelle, soweit es nöthig ist, wörtlich:

ذكر (sc. Ṭûsî) عيد (sc. in seinem Euklid) — — وانّ الكتاب يشتمل على خمس عشرة مقالة وهى اربعمائة وثمانية وستّون شكلا فى نسخة الحجّاج وبزيادة عشرة اشكال فى نسخة ثابت.

Sollten dies in der That Ṭûsî's eigne Worte sein, so ist, da sein Euklid genau 468 Sätze enthält, nicht im mindesten daran zu zweifeln, dass er mit Bewusstsein die Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ der des Isḥâq vorzog; auch habe ich noch einige andere Gründe für die Annahme, dass Ṭûsî's Euklid eine Ueberarbeitung der Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ ist; ich erwähne hier nur die Beiden gemeinsame Gewohnheit, in spätern Sätzen ausdrücklich auf die früheren zurückzuverweisen, was im Isḥâq gar nicht, im griechischen Euklid sehr selten, z. B. in V, 16 vorkommt. Die Nennung des Redactors und Correctors Thâbit statt des Uebersetzers Isḥâq ändert an der Sache nichts; Thâbit's Aenderungen haben sich schwerlich bis auf die Aufnahme von 10 neuen Sätzen erstreckt. Der geringe selbständige Werth dieser 10 Sätze zeigt uns, wie sehr Ṭûsî im Rechte war, ihre Aechtheit anzuzweifeln und sie von seinem Werke auszuschliessen. Der arabische Euklid hat also 19 Sätze weniger als der griechische.

Auch hinsichtlich der Reihenfolge der Lehrsätze zeigt der arabische Euklid im Verhältniss zum griechischen bedeutende Abweichungen, von denen ohne Zweifel einige recht bemerkenswerth sind. Ich würde auf diesen Punkt nicht das geringste Gewicht legen, wenn zwischen den verschiedenen arabischen Uebersetzungen selbst wieder Differenzen beständen. Dem ist aber nicht so. Nicht nur in den Handschriften herrscht eine genaue Uebereinstimmung; sondern auch Ṭûsî's Ueberarbeitung beweist, dass eine unserem griechischen Texte entsprechende Anordnung der Elemente den Arabern nie bekannt gewesen ist. Das Verhältniss zwischen Araber und Griechen ist folgendes.

Im 1., 2. und 4. Buche decken sich beide genau. Ich sehe deshalb für die Abweichung des Campano, der im 1. Buche den 45. Lehrsatz auslässt und, um die Zahl 48 voll zu machen, einen andern Lehrsatz als den letzten des Buches aufgenommen hat, keine andere Erklärung als seine eigne Willkür. Bemerkenswerth ist, dass das 1. Buch der Münchener Adelard-Handschrift wirklich nur 47 Sätze enthält.

Im 3. Buche hat der Araber statt Satz 11 + 12 des Griechen einen einzigen: „Die Centrale zweier sich berührender Kreise geht durch den Berührungspunkt“; erst im Beweise werden die beiden Fälle unterschieden, ob sich die Kreise von innen oder von aussen berühren. Da dies im ächten Euklid der einzige Fall wäre, wo sich der Araber eine Zusammenziehung zweier Sätze in einen gestattet hätte, so zweifle ich nicht daran, dass auch seine Vorlage hier nur den einen Satz hatte.

Im 5. Buche haben Satz 12 und 13 ihre Stelle vertauscht.

In den folgenden Büchern sind die Abweichungen grösser; ich gebe deshalb eine tabellarische Uebersicht.

6. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—8	=	1—8
9	=	13
10—11	=	11—12
12—13	=	9—10
14—17	=	14—17
18—19	=	19—20
20	=	18
21—22	=	21—22
23	=	24
24	=	26
25	=	23
26	=	25
27—30	=	27—30
31	=	32
32	=	31
33	=	33

Dem Ṭûsî fehlt gr. 12 = ar. 11.

7. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—19	=	1—19
20	=	21
21	=	24
22	=	23
23—28	=	25—30
29—30	=	33—34
31—32	=	31—32
33—39	=	35—41

Dem Araber fehlen gr. 20 u. 22.

8. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—15	=	1—15
16—23	=	18—25
24—25		
26—27	=	26—27

Dem Araber fehlen gr. 16 und 17; ar. 24 und 25 weder im Griechen noch im Ṭûsî.

9. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—13	=	1—13
14	=	20
15—20	=	14—19
21—25	=	21—25
26	=	27
27	=	26
28—29	=	28—29
30—31		
32—38	=	30—36

Ar. 30 und 31 weder im Griechen noch im Ṭûsî. Bei Campano steht gr. 20 auffälliger Weise

an seiner Stelle. Uebrigens verweise ich hinsichtlich der abweichenden Reihenfolge Campano's überhaupt auf die Euklidausgabe des Christophorus Clavius Colon. 1591.

10. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—6	=	1—6
7—10	=	9—12
11	=	16
12	=	15
13—19	=	18—24
20—22	=	27—29
23	=	26
24—25	=	30—31
26 + 27	=	32
28 + 29	=	33
30—108	=	34—112
109	=	116

Gr. 32 und 33 sind halbirt. Es fehlen gr. 7, 8, 13, 14, 17, 25, 113, 114, 115, 117, im Ṭûsî noch ausserdem gr. 28 und 29.

11. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—30	=	1—30
31 + 32	=	31
33	=	32
34 + 35	=	34
36	=	33
37—39	=	35—37
40—41	=	39—40

Gr. 31 und 34 sind halbirt; gr. 38 fehlt.

12. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—5	=	1—5
6	=	7
7	=	9
8	=	8
9	=	10
10	=	12
11	=	11
12	=	15
13—15	=	16—18

Es fehlen gr. 6, 13, 14.

13. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1 + 2	=	1
3 + 4	=	2
5 + 6	=	3
7	=	5
8	=	4
9—10	=	6—7
11	=	12
12—13	=	9—10
14	=	8
15	=	11
16	=	13
17	=	15
18	=	14
19—21	=	16—18

Gr. 1, 2 und 3 sind halbirt, doch nicht im Ṭûsî.

14. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1	=	1
2 + 3	=	2
4 + 5	=	3
6 + 7 + 8	=	4
9	=	5 + 6
10	=	7

Gr. 2 und 3 sind halbirt, 4 gedrittheilt, 5 und 6 zusammengezogen.

15. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1		
2—6	=	1—5

Ar. 1 nicht im Griechen; dem Araber fehlen gr. 6, 7, 8, 9, 10.

Das Plus des Isḥâq im Verhältniss zu Ṭûsî setzt sich demnach aus drei verschiedenen Elementen zusammen:

1) Halbirte Sätze, die bei Ṭûsî nicht halbirt sind (XIII, 1—3)	= 3
2) Sätze, die auch im griechischen Euklid, aber nicht im Ṭûsî stehen (gr. VII, 12; X, 28—29) . . .	= 3
3) Sätze, die weder im griechischen Euklid noch im Ṭûsî stehen (ar. VIII, 24—25; IX, 30—31) . .	= 4
	Summe 10

Ich gebe die vier Sätze, welche Isḥâq's Uebersetzung vor dem griechischen Originale voraus hat, wörtlich. K und O stimmen bis auf einige Schreibfehler beiderseits genau überein; ich notire deshalb keine Variante.

الشكل كد من المقالة الثامنة ٭

اذا كان عددان وكانت نسبة احدهما الى الآخر كنسبة عدد مربّع الى عدد مربّع فهما مسطّحان متشابهان ٭

مثاله انّ عددى ا ب نسبة احدهما الى الآخر كنسبة عدد ج المربّع الى عدد د المربّع فاقول انّ عددى ا ب مسطّحان متشابهان ٭

برهانه انّ عددى ج د مربّعان فقد يقع بينهما عدد مناسب لهما ونسبة ا الى ب كنسبة ج الى د فقد يقع بين عددى ا ب [عدد] مناسب لهما فعددا ا ب مسطّحان متشابهان وذلك ما اردنا ان نبيّن ٭

الشكل كه من المقالة الثامنة

اذا كان عددان وكانت نسبة احدهما الى الآخر كنسبة عدد مكعّب الى عدد مكعّب فانّهما مجسّمان متشابهان ٭

مثاله ان عددى ا ب نسبة احدهما الى الآخر كنسبة عدد ج المكعّب الى عدد د المكعّب فاقول انّ عددى ا ب مجسّمان متشابهان ٭

برهانه انّ كلّ واحد من عددى ج د مكعّب فقد يقع بين عددى ج د عددان مناسبان لهما ونسبة ج الى د كنسبة ا الى ب فقد يقع بين عددى ا ب عددان مناسبان لهما فعددا ا ب مجسّمان متشابهان وذلك ما اردنا ان نبيّن ٭

الشكل ل من المقالة التاسعة ☆

ان كان عدد فرد يعدّ عددا زوجا فانّه يعدّه بعدد زوج ☆

مثاله انّ عدد آ فرد وهو يعدّ عدد ب وب زوج فاقول انّه يعدّه بعدد زوج ☆

برهانه انّا نجعل آحاد ج بقدر ما يعدّ آ الفرد ب الزوج فآ يضرب في ج فيصير ب فنقول انّ ج زوج فان لم يكن كذلك فليكن ج فردا فآ الفرد ضرب في ج الفرد فصار ب فب اذن فرد هذا خلف لانّه كان زوجا فليس ج بفرد فهو اذن زوج فآ يعدّ ب بعدد ج الزوج وذلك ما اردنا ان نبيّن ☆

الشكل لا من المقالة التاسعة ☆

اذا كان عدد فرد يعدّ عددا فردا فانّه يعدّه بعدد فرد ☆

مثاله انّ آ فرد وهو يعدّ ب وب فرد فليعدّه بعدد ج فاقول انّ ج فرد لا يمكن الّا ذلك فان امكن فليكن ج زوجا فآ يضرب في ج فيصير ب فب اذن زوج هذا خلف لانّه كان فردا فليس ج بزوج فهو اذن فرد فآ يعدّ ب بعدد ج الفرد وذلك ما اردنا ان نبيّن ☆

Uebersetzung (Zahlenbeispiele aus O).

VIII, 24.

Zwei Zahlen sind ähnliche Flächenzahlen, wenn sich die erste zur zweiten verhält wie eine Quadratzahl zu einer Quadratzahl.

Beispiel: Es mögen sich zwei Zahlen, A und B, zu einander verhalten wie die Quadratzahl Γ (16) zu der Quadratzahl Δ (36). Ich behaupte, dass die Zahlen A und B ähnliche Flächenzahlen sind.

Beweis: Da Γ und Δ Quadratzahlen sind, so liegt zwischen ihnen eine ihnen proportionale Zahl (24). Nun verhält sich aber A (24) zu B (54) wie Γ zu Δ. Also liegt (auch) zwischen ihnen eine ihnen proportionale Zahl (36). Also sind A und B ähnliche Flächenzahlen. Q. e. d.

VIII, 25.

Zwei Zahlen sind ähnliche Körperzahlen, wenn sich die erste zur zweiten verhält wie eine Kubikzahl zu einer Kubikzahl.

Beispiel: Es mögen sich zwei Zahlen, A und B, zu einander verhalten wie die Kubikzahl Γ (8) zu der Kubikzahl Δ (64). Ich behaupte, dass die Zahlen A und B ähnliche Körperzahlen sind.

Beweis: Da Γ und Δ beides Kubikzahlen sind, so liegen zwischen Γ und Δ zwei ihnen proportionale Zahlen (16 und 32). Nun verhält sich aber Γ zu Δ wie A (12) zu B (96). Also liegen (auch) zwischen A und B zwei ihnen proportionale Zahlen (24 und 48). Also sind A und B ähnliche Körperzahlen. Q. e. d.

IX, 30.

Wenn eine ungerade Zahl eine gerade Zahl misst, so misst sie sie mit einer geraden Zahl.

Beispiel: Die Zahl A sei ungerade und messe die gerade Zahl B. Ich behaupte, dass sie sie mit einer geraden Zahl misst.

Beweis: In (einer Zahl) Γ liege die Einheit ebenso oft wie die ungerade Zahl A die gerade B misst. Wird nun A mit Γ multiplicirt, so muss das Product B sein. Ich behaupte, dass Γ gerade ist. Angenommen, es sei nicht so, sondern Γ sei ungerade. Es wäre also die ungerade Zahl A mit der ungeraden Γ multiplicirt worden; folglich müsste ihr Product B ungerade sein. Das ist absurd, denn es sollte gerade sein. Also ist Γ nicht ungerade; folglich ist es gerade. Also misst A, B mit der geraden Zahl Γ. Q. e. d.

IX, 31.

Wenn eine ungerade Zahl eine ungerade Zahl misst, so misst sie sie mit einer ungeraden Zahl.

Beispiel: A sei ungerade und messe die ungerade Zahl B. Sie soll sie messen mit der Zahl Γ, so behaupte ich, dass Γ ungerade ist.

Das Gegentheil ist unmöglich. Angenommen, es sei möglich, und Γ sei gerade. Wird nun A mit Γ multiplicirt, so müsste das Product B gerade sein. Das ist absurd, denn es sollte ungerade sein. Also ist Γ nicht gerade; folglich ist es ungerade. Also misst A, B mit der ungeraden Zahl Γ. Q. e. d.

Zu den beiden letzteren Sätzen wird in O ausdrücklich bemerkt: قال ثابت شكل الثلثين والواحد والثلثين لم نجدهما في النسخ اليونانيّة التي كانت بحضرتنا ووجدناهما في العربيّ

Diese Bemerkung zeigt uns zugleich, dass Thâbit selber an der Zahl der Sätze der Isḥâq'schen Uebersetzung wahrscheinlich nichts geändert hat, und dass den Arabern jener Zeit wirklich daran gelegen war, einen unverfälschten Euklid zu haben. Ich bin überzeugt, dass die mitgetheilten vier Sätze von Isḥâq wirklich in seiner griechischen Vorlage vorgefunden wurden. Von dergleichen Zusätzen im griechischen Euklid selber hören wir auch sonst. Der

Arzt Naẓîf (um 980) kannte nach Fihr. S. 266 griechische Euklid-Exemplare, in welchen das 10. Buch aus 149 Lehrsätzen bestand. Ohne Zweifel gehen aber diese 40 Sätze ebensowenig auf Euklid zurück wie jene 4. Man kann überzeugt sein, dass einem so viel benutzten Buche wie den Elementen des Euklid nichts verloren gegangen ist, und dass es thöricht wäre, ihn durch die arabischen Uebersetzungen ergänzen zu wollen. Viel mehr Gewicht ist darauf zu legen, dass dem arabischen Euklid vieles fehlt, was sich im griechischen findet. Denn einerseits ist es von vorn herein sehr wahrscheinlich, dass ein mathematisches Elementarbuch aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung im Laufe der Zeit mit manchen Zusätzen belastet sein wird; andrerseits ist es höchst unwahrscheinlich, dass die arabischen Uebersetzer Lehrsätze, die sie in den von ihnen benutzten griechischen Euklid-Exemplaren vorfanden, ausgelassen haben sollten. Ist nun meine Vermuthung hinsichtlich des Verhältnisses von Ṭûsî zu Ḥaǵǵâǵ richtig, so folgt unwidersprechlich, dass dem Ḥaǵǵâǵ und dem Isḥâq verschiedene griechische Handschriften vorgelegen haben, in denen VI, 12 und X, 28 und 29 theils fehlten, theils vorhanden waren. Die Entscheidung der Frage, ob diese drei Sätze unächt seien, hängt davon ab, ob man Kürze oder Vollständigkeit für das oberste Princip des Euklid hält; dass sie unumgänglich nothwendig seien, glaube ich nicht: so ist die Constructionsaufgabe VI, 12 nur eine allgemeinere Fassung der vorhergehenden Aufgabe; über den Werth von X, 28—29 erlaube ich mir kein Urtheil.

Im Ganzen gestaltet sich die Verschiedenheit zwischen dem uns vorliegenden griechischen Texte und der ältesten arabischen Uebersetzung bezüglich der Anzahl der Sätze folgendermassen:

1) Zweimal sind je zwei griechische Sätze (III, 11—12; XIV, 5—6) zu je einem arabischen zusammengefasst	— 2
2) Sechs griechische Sätze (X, 32, 33; XI, 31, 34; XIV, 2, 3) sind halbirt, einer (XIV, 4) gedrittheilt .	+ 8
3) Ein Satz findet sich nur im Arabischen (XV, 1) .	+ 1
4) Sechsundzwanzig griechische Sätze (VI, 12; VII, 20, 22; VIII, 16, 17; X, 7, 8, 13, 14, 17, 25, 28, 29, 113, 114, 115, 117; XI, 38; XII, 6, 13, 14; XV, 6, 7, 8, 9, 10) fehlen in der arabischen Uebersetzung	— 26
Summe	— 19

Ich muss also, sofern mich keine griechische Handschrift der Elemente widerlegt, die bis ins achte Jahrhundert hinaufreicht, aus historischen Gründen die Aechtheit von 22 euklidischen und 4 hypsikleischen Sätzen in Frage stellen. Von einigen derselben wird man sich leicht überzeugen, dass sie möglicherweise blosse Zusätze zu früheren Sätzen sind, so VII, 20 zu 19, VIII, 16 und 17 zu 14 und 15, XII, 6 zu 5; andere verrathen sich durch ihre

auffällige und unmotivirte Stellung; andere endlich sind schon von mathematischer Seite hinsichtlich ihres euklidischen Ursprungs angezweifelt worden, z. B. X, 13 von Peyrard (Euklide, Tom. II, préf. XXXVI), X, 117 von Nesselmann (Die Algebra der Griechen S. 183).

Cap. 2. Die Definitionen.

Ausser den Lehrsätzen und Aufgaben (mit gemeinsamem Namen *προτάσεις*) enthalten Euklids Elemente bekanntlich am Anfange bestimmter Bücher (I, II, III, IV, V, VI, VII, X, XI) oder am Anfange neuer Abschnitte innerhalb eines Buches (vor X, 49 und vor X, 86) Definitionen (*ὅροι*) und am Anfange des ersten Buches noch ausserdem Forderungen (*αἰτήματα*) und Grundsätze (*κοιναὶ ἔννοιαι*). Das 6. *αἴτημα* steht im Arabischen am Schlusse der *κοιναὶ ἔννοιαι*, wie auch in einigen griechischen Handschriften: die logische Anfechtbarkeit des Unterschiedes zwischen diesen beiden Kategorien würde freilich erst verschwinden, wenn auch *αἴτημα* 4 und 5 unter den *κοιναὶ ἔννοιαι* ständen.

Die *ὅροι* sind in unsern griechischen Euklid-Ausgaben ebenso wie die *προτάσεις* numerirt, ich weiss nicht, ob in Uebereinstimmung mit den Handschriften. Im Arabischen fehlen nicht nur die Nummern, sondern es sind auch mehrmals verschiedene griechische Definitionen zu einem untrennbaren Satze verbunden, beziehungsweise in einander verschränkt, besonders im 11. Buche; meine Nebeneinanderstellung der griechischen und arabischen Zahlen hat also hier nicht durchweg den Sinn einer formellen Deckung, sondern soll nur dazu dienen, den Bestand der arabischen Uebersetzung in möglichst kurzer Weise festzustellen. Auch hier hebe ich hervor, dass Ṭûsî hinsichtlich des Stoffes und der Anordnung desselben, von seinen eigenen Zusätzen abgesehen, fast durchgängig mit seinen Vorgängern übereinstimmt und an ihren Abweichungen vom griechischen Originale Theil nimmt; dagegen lassen sich nicht alle Abweichungen Campano's aus den arabischen Handschriften erklären; es wiederholt sich hier das oben erwähnte Dilemma in anderer Form: entweder hat Adelard willkürlich Definitionen ausgelassen oder er benutzte einen uns unbekannten arabischen Euklid. Zu der Thatsache aber, dass schon die alten arabischen Uebersetzungen weniger Definitionen enthalten als der jetzige griechische Text, wird man sich kaum anders stellen können als zu dem Fehlen der 22 Lehrsätze. Wie leicht kann der griechische Text Zusätze erfahren haben! Was könnte einen arabischen Uebersetzer dazu bewogen haben, mehrere Definitionen seiner Vorlage auszulassen? Wie wäre eine Uebereinstimmung zwischen zwei oder mehreren Uebersetzern in einem Punkte denkbar, die nachweisbar verschiedene Vorlagen benutzt haben, es sei denn, dass diese Vorlagen selber schon in jenem Punkte übereinstimmten? Dazu kommt, dass die alten arabischen Uebersetzer einer Controle seitens des

für ihre Arbeiten interessirten Publicums unterlagen, wie man sie für die Zeit kaum erwartet; das beweist unter anderm folgende Stelle des Fihrist (S. 266) وذكر يوحنّا القسّ انّه رأى الشكل الذى ادّعاه ثابت فى المقالة الاولى وزعم انّه له فى اليونانىّ وذكر نظيف انّه اراه ايّاه.

In ähnlicher Weise würde wohl auch einem willkürlichen und ungenauen Uebersetzer vorgehalten sein, er habe das und das ausgelassen, das und das finde sich nicht im Griechischen, er habe seine Vorlage missverstanden, unrichtig übersetzt u. s. w.

In den ersten drei Büchern stimmen die Definitionen der arabischen Uebersetzung nach Zahl und Ordnung mit den griechischen überein. Im 4. Buche fehlen gr. 3, 4, 5, 6, 7.

Für die folgenden Bücher gebe ich wieder eine Tabelle.

5. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—11	=	1—11
12	=	13
13	=	12
14—20	=	14—20

6. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—2	=	1—2
3	=	4
4	=	3
5 (von Peyrard in die Varianten verwiesen)		
6		—

7. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—8	=	1—8
9—11	=	10—12
12	=	14
13	=	13
14—15	=	15—16
16—17	=	19—20
18—19	=	17—18
20—22	=	21—23

Es fehlt gr. 9.

10. Buch.

Keine Differenz; nur stehen die definitiones secundae hinter Lehrsatz 44 (bei Ṭûsî hinter 42), die definitiones tertiae hinter Lehrsatz 81 (bei Ṭûsî hinter 79).

11. Buch.

Arabisch	—	Griechisch
1—4	=	1—4
5	=	8
6	=	10
7	=	9
8—9	=	13—14
10	=	16
11	=	12
12—13	=	21—22
14—16	=	18—20
17	=	11
18	=	24

Es fehlen gr. 5, 6, 7, 15, 17, 23, 25, 26, 27, 28, 29.

An den Definitionen 3—6 des 4. Buches würden wir in der That wenig vermissen, da doch offenbar in 1—2 nur erklärt werden soll, was man sich unter dem *ἐγγράφεσθαι* und *περιγράφεσθαι*

einer Figur vorzustellen habe; diese Worte bekommen aber durch Anwendung auf Kreise keine wesentlich andere Bedeutung; noch unwichtiger ist die 7. Definition als blosse Worterklärung von dem *ἐναρμόζεσθαι* einer Linie in einen Kreis.

Def. 7, 9 ist ohne allen Zweifel unächt; oder was ist der Unterschied eines *ἀριθμὸς ἀρτιάκις περισσός* von einem *ἀριθμὸς περισσάκις ἄρτιος* in Def. 10? Da Euklid die Producte sehr häufig als Rechtecke bezeichnet, und auch in dem Ausdrucke *ὁ ἀριθμὸς γενόμενος ἐξ* die Factoren als gleichberechtigt neben einander stellt, so kann man nicht glauben, dass ihn an dieser einen Stelle die Unterscheidung von Multiplicator und Multiplicandus zu einer so sophistischen Unterscheidung verleitet habe; dass $2 \times 3 = 3 \times 2$ wusste Euklid sicherlich ebenso gut wie seine arabischen Uebersetzer, welche sich mit dem einen زوج الفرد begnügen.

Die Definitionen der *κλίσις* XI, 5—7 könnten wir gut entbehren; 15, 17 und 23 sind unbedeutend und sollen meines Erachtens wie auch einige andere vorher nicht als eigene und selbständige Definitionen gelten. Wie aber die Erklärungen der fünf Platonischen Körper, XI, 25—29, fehlen könnten, wenn sie im Griechischen vorhanden gewesen wären, würde ich für unerklärlich halten, da ich mir nicht vorstellen kann, der älteste arabische Uebersetzer habe darüber reflectirt, wie viele Merkmale eines regulären Polyeders schon der blosse Name enthalte, wie viele man erst aus spätern Lehrsätzen erfahre, und über wie viele die Elemente überhaupt keine Auskunft geben.

Die Definition VI, 6 im Arabischen ist ohne Zweifel unächt, wie schon ihre Einführung in K. beweist: وجد في نسخة اخرى يقال انّ النسبة تنقسم بنسب اذا كانت النسب متى جزيت بعضها على بعض احدثت نسبة ما.

In O beginnt sogar schon 5 mit den Worten وقال ثابت في بعض النسخ اليونانيّة, ein Beweis, dass die von Peyrard mit Recht verworfene Definition im 9. Jahrhunderte noch nicht in alle Handschriften eingedrungem war. O hat noch einige andere mit derselben Formel eingeführte Definitionen, die in K fehlen und ohne Werth sind. Sachlich bemerke ich zu den Definitionen noch Folgendes. Schon Clavius (zu Def. XI, 13) tadelt Campano, dass er das Prisma von vorn herein als dreiseitiges definirt, da doch Euklid im 7. Satze des 12. Buchs durch den Zusatz *τρίγωνον ἔχον βάσιν* diese Eigenschaft offenbar nur als besondern Fall bezeichne. Nun hat aber nicht nur Ṭûsî, sondern auch die alte arabische Uebersetzung die speciellere Bedeutung des Wortes Prisma: K المجسّم

هو الذى تحيط به ثلاثة سطوح متوازية الاضلاع وسطحان مثلثان.
Man vergleiche XI, 40 und beantworte die Frage: Was ist wahrscheinlicher, dass die concretere Bedeutung im Laufe der Zeit der allgemeineren weichen musste, oder dass der Araber sich eine Aenderung erlaubte, weil ihm ein vierseitiges Prisma keine Aehnlichkeit mit dem Zahne einer Säge zu haben schien? Ein Seitenstück hierzu bildet die Entwicklung des Begriffs der Pyramide, der im arabischen Euklid noch völlig mit dem des regulären Tetraeders zusammenfällt.

Cap. 3. Titel, Ueberschriften, Formeln, Figuren.

Die Schreibung des Namens des Euklid schwankt im Arabischen zwischen اوقليدس und اقليدس; diese Form findet sich in K, jene in L und O. Theilweise galt der Name als Appellativum und sollte bedeuten مفتاح الهندسة Schlüssel zur Geometrie (Ḥaǵ. Chalf. I, 380). Die Elemente führen den Titel فى اصول الهندسة oder فى الاصول الهندسية (so in O), in den Ueberschriften der einzelnen Bücher gewöhnlich kürzer فى الاصول, und in den Citaten späterer Schriftsteller meist schlechthin كتاب اقليدس; letzteres beweist uns zugleich, in wie ungleich höherem Ansehn auch bei den Arabern das Buch der Elemente im Vergleich zu den andern ächten und untergeschobenen kleineren Werken Euklid's stand, obwohl auch diese ihre Uebersetzer und Erklärer fanden (Wenrich S. 181—183 und 189). Der Titel فى اصول الهندسة والحساب (Ḥaǵ. Chalf. a. a. O.) ist allerdings genauer, weil er Buch 7—9 mitberücksichtigt, aber er ist gewiss nie gebräuchlich gewesen. Die Uebersetzung von *στοιχεῖα* durch اركان (Gartz S. 1) habe ich nur im Qifṭî (Strassburger Ms. S. 41) gefunden, doch eben nur als solche, nicht als den arabischen Titel des Buches. Auch der griechische Name bürgerte sich ein, und zwar in drei verschiedenen Formen استقصا (so O), اسطوخيا = ܐܣܛܘܟܣܐ (Abû'l-Far. Hist. Dyn. S. 64) und اسطروشيا (ägyptische Aussprache); in die letztere Form schlich sich, wie es scheint, ziemlich allgemein vor dem ﺷ ein ر ein, (so Qifṭî a. a. O. Fihr. S. 265), vielleicht durch den Einfluss von Worten wie *ἀστρονομία*, *ἀστρολάβιον* etc. Den *βιβλία* des Originals entsprechen wie in allen Uebersetzungen aus jener Zeit die مقالات (in O durchweg اقوال = ܡܐܡܪܐ *λόγοι*). Die

προτάσεις heissen الأشكال (= ܐܣ̈ܟܡܐ?), mögen es Lehrsätze oder Aufgaben, geometrische oder arithmetische sein. شكل ist ursprünglich die den Lehrsatz oder die Construction veranschaulichende Figur, und zwar sowohl die planimetrische als die stereometrische. Da nun annähernd jedem Satze eine besondere Figur entsprach, und man auch die arithmetischen Sätze durch geometrische Sinnbilder, seien es Linien von verschiedener Länge oder Punkte von verschiedener Anzahl, zu verdeutlichen pflegte, so zählte man, um den Umfang eines Buches oder die Stellung eines Satzes zu ermitteln, die Figuren, welche am meisten in die Augen springen, und sagte: „Das Buch hat so und so viel Figuren" oder „das ist die so und so vielte Figur". Allmälig aber verschwand die ursprüngliche Bedeutung des Wortes شكل aus dem Bewusstsein, so dass z. B. der Anfang von XIII, 2 نريد نعلم في شكل آخر lediglich bedeutet: „Wir wollen in einem neuen Satze beweisen"; denn eine „andere Figur" ist hier gar nicht vorhanden; dem entsprechend heisst برهان الشكل من غير صورة im Commentar des Nairîzî in L „Beweis des Lehrsatzes ohne Figur". Gleichwohl wird in 1 def. 13 u. a. *σχῆμα* nicht durch صورة, sondern durch شكل und *στερεόν* nicht selten durch شكل مجسّم übersetzt.

Für *ἔκθεσις* und *προσδιορισμός* (Voraussetzung und Behauptung) steht der zusammenfassende Ausdruck مثال (Beispiel), aber nicht als selbständige Ueberschrift, sondern im Gefüge des Satzes, in der Formel مثاله أن (Das Beispiel dazu ist, dass). Ebenso beginnt der Beweis (*ἀπόδειξις*): برهانه أن, bei Qusṭâ meist: برهان ذلك أن (Der Beweis dafür ist, dass). Der zweite Theil des مثال heisst bei O in 1, 1 شريطة („Bedingung"); sonst kommt diese Ueberschrift (= *προσδιορισμός*?) weder in O noch in K noch in L vor; der Anfang der Behauptung ist überall genügend gekennzeichnet durch das Wort فنقول (= *λέγω*). Häufig fehlt aber auch das Wort مثال; in diesem Falle beginnt das „Beispiel" mit ليكن oder وليكن.

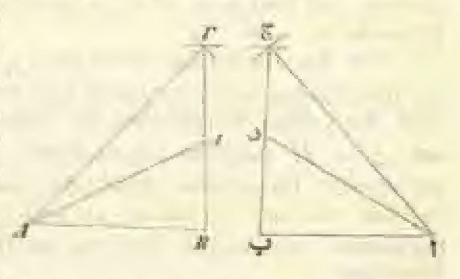
Der Ausdruck عمل für Construction (*κατασκευή*) kommt als Ueberschrift nicht vor. Die Bezeichnung der Zusätze durch مضاف oder زيدة (= *πόρισμα*, corollarium) findet sich nur in L; in O und K fehlt nicht nur der Name, sondern nahezu auch die Sache.

Die den Lehrsätzen vorausgehenden Definitionen heissen in K mit allgemeinerem Namen المقدّمات; dafür findet sich auffälliger Weise sowohl in L als bei Ṭûsî an einigen Stellen المصادرات, welches natürlich nicht mit jenem gleichbedeutend ist. مصادرة ist die Uebersetzung von *αἴτημα* (petitio) und bezeichnet in der Logik vorzugsweise eine unberechtigte Forderung, das aristotelische *τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτεῖσθαι*; in der Mathematik aber hat das Wort die allgemeinere Bedeutung von *αἴτημα* im Sinne von Postulat, und so wird es im ersten Buche gebraucht neben الحدود (*ὅροι*) und العلوم المتعارفة (*κοιναὶ ἔννοιαι*, Camp. communes animi perceptiones). Wir pflegen als Seitenstück zum Begriffe des Postulats den der Aufgabe anzusehn. Sollte aber die überlieferte Abgrenzung der *αἰτήματα* und *κοιναὶ ἔννοιαι* im ersten Buche die ursprüngliche sein, so bezöge sich die euklidische Forderung nicht allein auf die Ausführung des mathematisch Leichten, sondern auch auf die bewusste Anerkennung des mathematisch Selbstverständlichen. In diesem Falle würde der Ausdruck مصادرات in der That zur Noth auch für die Definitionen passend sein; aber ich wüsste nicht, nach welchen Merkmalen man dann die „Postulate" und „Grundsätze" unterscheiden könnte. Jedenfalls ist die Polemik Steinschneider's (Al-Farabi S. 73) gegen Wenrich ungerechtfertigt; denn in dem einzigen ersten Buche, wo die Einleitung noch etwas anderes enthält als die Definitionen, ist مصادرات nicht Gesammttitel, sondern bezeichnet eine von drei coordinirten Kategorien.

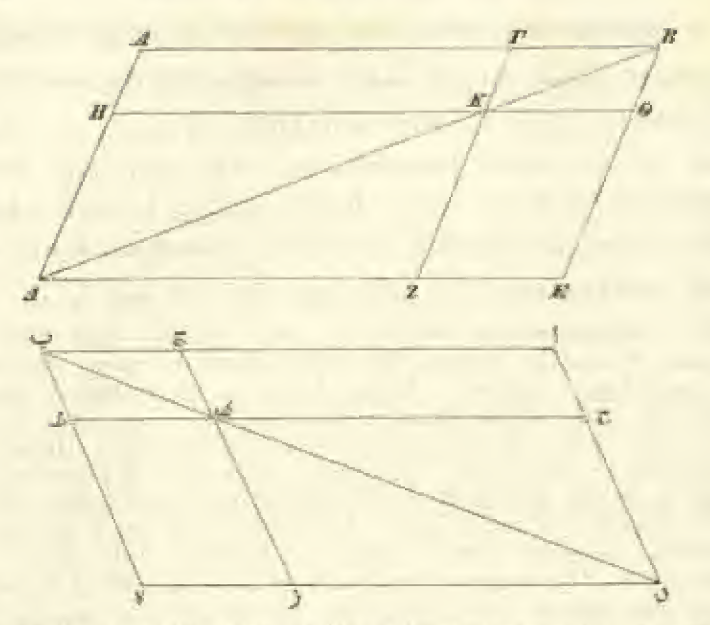
Die Aufgaben sind, wie gesagt, an der Ueberschrift von den Lehrsätzen nicht zu unterscheiden; aber sie verrathen sich durch den stereotypen Anfang نريد ان نبيّن كيف نعمل (bez. كيف نجد) bei Ḥaǵ., نريد ان نعمل (bez. ان نجد) bei Isḥ. und لنا ان نعمل (bez. ان نجد) bei Ṭûsî statt der griechischen Infinitive *ποιῆσαι* und *εὑρεῖν*. Entsprechend lautet der Schluss einer Aufgabe: وذلك ما اردنا ان نعمل (*ὅπερ ἔδει ποιῆσαι*), dagegen der Schluss eines Lehrsatzes وذلك ما اردنا ان نبيّن (*ὅπερ ἔδει δεῖξαι*, quod erat demonstrandum). Allerdings ist dieser Unterschied durch die Nachlässigkeit der Schreiber meist verwischt; aber seine Ursprünglichkeit ergiebt sich daraus, dass an mehreren Stellen das نبيّن von dem Abschreiber in نعمل verändert ist.

Ein indirecter Beweis wird eingeleitet durch die Wendung يعتقد انّه لا يمكن غيره وان امكن فليكن statt des einfacheren griechischen *εἰ γὰρ μή ἐστιν, ἔστω* (Ṭûsî noch kürzer: والّا لكان); am Schlusse dieses Beweisverfahrens steht statt *ὅπερ ἐστὶν ἀδύνατον* meist die vollere Formel هذا خلف لا يمكن. Die Formel zur Andeutung des Exhaustionsverfahrens *καὶ τοῦτο ἀεὶ ποιοῦντες* lautet ونفعل ذلك مرارا oder ولم نزل نفعل ذلك. — Die verschiedenartige Wiedergabe der stehenden und formelhaften Wendungen ist eines der sichern Merkmale, woran man die verschiedenen arabischen Euklid-Versionen unterscheiden kann, und ich würde diesen Punkt noch ausführlicher behandeln, wenn es nicht andere noch significantere Kennzeichen gäbe. Dagegen herrscht in einer andern Beziehung unter allen Repräsentanten des arabischen Euklid die merkwürdigste Uebereinstimmung, nämlich hinsichtlich der Figuren. Da dieselben von denen des griechischen Originals vielfach abweichen, besonders hinsichtlich der Buchstaben, so muss entweder ihre Uebertragung durch Ḥaǧǧâǧ von allen Spätern übernommen sein, was an sich sehr wahrscheinlich ist, oder es muss in den von den arabischen Uebersetzern benutzten griechischen Exemplaren eine gleichmässige Abweichung von den spätern griechischen Handschriften stattgefunden haben. Die Uebertragung der griechischen Figur in die arabische beschränkt sich nicht darauf, dass an die Stelle der griechischen Buchstaben die arabischen treten; vielmehr wird, dem Charakter der arabischen Schrift entsprechend, die Richtung der Figur von links nach rechts in die von rechts nach links verwandelt, wie man aus folgenden zwei Beispielen ersieht.

Auch in den stereometrischen Büchern sind die arabischen Figuren meist genau das Spiegelbild der griechischen. Doch habe ich in den Handschriften eine merkwürdige Eigenthümlichkeit in der stereometrischen Auffassung der Araber bemerkt, für welche ich keine Erklärung weiss.



Es wird nämlich fast durchgängig als die Basis eines Prismas oder einer dreiseitigen Pyramide die Seite bezeichnet, die nach unserer perspectivischen Anschauung die Vorderseite ist, und demgemäss als obere Grundfläche des Prismas und als Spitze der Pyramide die Seite der Figur, die für denjenigen, der die Zeich-



nung von oben betrachtet, als die entfernteste erscheint. In allen complicirteren Figuren, z. B. den Theilen eines Polyeders oder einer Kugel, tritt an die Stelle der perspectivischen Darstellung ein roher und unwahrer planimetrischer Aufriss. Ueberhaupt scheint die Zeichnung der Figuren, wenigstens bei den spätern Abschreibern, mehr durch ein falsches ästhetisches Interesse als durch den praktischen Zweck der Geometrie bestimmt zu sein: beliebige Dreiecke sind oft gleichschenklig oder gar gleichseitig; Peripheriewinkel werden von gleichen Sehnen gebildet; Parallelogramme sind Rechtecke oder gar Quadrate; Pyramiden sind reguläre Tetraeder u. s. w.

Von den Buchstaben wird das ي wie im Griechischen das *I* zur Bezeichnung nicht verwandt (mit Ausnahme von X, 44); ebenso wird das و dem Griechischen zu Liebe vermieden; dagegen folgt auf ف = *Π* stets das ungriechische ق. Da nun die specifisch griechischen Buchstaben durch die specifisch arabischen wiedergegeben werden, so fallen ص und ش in der Regel aus. Die Buchstaben entsprechen sich also im Grossen und Ganzen folgendermassen:

Α Β Γ Δ Ε Ζ Η Θ Κ Λ Μ Ν Ξ Ο Π Ρ Σ Τ Υ Φ Χ Ψ
ا ب ج د ه ز ح ط ك ل م ن س ع ف ق ر ت ث خ ذ ض

Eine vollständige Uebereinstimmung in der Bezeichnung findet sich jedoch nur bei den allereinfachsten Figuren. Nicht selten

wird die Reihenfolge der Buchstaben dadurch alterirt, dass der Araber ein Viereck durch die Endpunkte einer Diagonale und ein Parallelepipedon durch zwei stereometrisch gegenüberliegende Ecken bezeichnet. Man kann wohl diese und alle andern Abweichungen der arabischen Figuren von denen des griechischen Originals aus der freiern Benutzung desselben durch den ersten Uebersetzer erklären; es bleibt aber zu beachten, dass diese Abweichungen bei den Arabern so stereotyp geworden sind, dass auch Ṭûsî trotz seiner vielen sonstigen Aenderungen die Figuren des alt-arabischen Euklid und die Reihenfolge ihrer Buchstaben fast überall unangetastet lässt, so dass man auch in dieser Beziehung von einem „arabischen Euklid" reden darf.

Cap. 4. Der Geist der Uebersetzung und die Terminologie.

Der arabische Euklid des Isḥâq ist ein Muster von guter Uebersetzung eines mathematischen Textes: die einleitenden und überleitenden Redewendungen sind stereotyp und von geringer Zahl; die Kunstausdrücke sind einfach und werden consequent festgehalten; die weniger formelhaften Ausdrücke schliessen sich an das griechische Original so eng an, wie es mit der Verständlichkeit und dem Charakter der arabischen Sprache verträglich ist. Nur in vereinzelten Fällen findet sich in der Formulirung der Definitionen und Lehrsätze eine stärkere Abweichung wie beispielsweise in XII, 10—12 (= gr. XII, 12. 11. 15). So lautet XII, 11: „Alle Kegel und Cylinder von gleicher Höhe verhalten sich wie die Grundflächen" im Arabischen viel weitläufiger: كلّ مخروط واسطوانة مستديرين قاعدتهما دائرة واحدة وسهمهما واحد وارتفاعهما مثل ارتفاع مخروط واسطوانة آخرين مستديرين قاعدتهما ايضا دائرة واحدة اخرى وسهمهما واحد فانّ نسبة المخروط الى المخروط والاسطوانة الى الاسطوانة كنسبة قاعدتهما الى قاعدتهما ☆. Zu deutsch: Wenn ein Kegel und ein Cylinder denselben Kreis zur Grundfläche und dieselbe Axe haben, und ihre Höhe gleich derjenigen eines andern Kegels und eines andern Cylinders ist, die einen andern Kreis als gemeinsame Grundfläche und dieselbe Axe haben, so verhält sich der eine Kegel zum andern und der eine Cylinder zum andern wie die eine Grundfläche zur andern. — Es ist nicht zu läugnen, dass eine gewisse Zweideutigkeit, welche wenigstens für einen beschränkten Verstand in dem Ausdrucke des Originals liegt, durch diese umständliche Umschreibung vermieden ist. Es wäre aber durchaus falsch, von dieser vereinzelt dastehenden willkürlichen Veränderung auf die Ungenauigkeit der Uebersetzung im Ganzen zu schliessen. Vielmehr sind die meisten formellen

Abweichungen lediglich syntaktischer Natur oder auf einzelne Ausdrücke beschränkt. Die ängstliche Wörtlichkeit freilich, mit welcher syrische Gelehrte unter Misshandlung ihrer Sprache griechische Werke wiederzugeben liebten, war durch die Sprödigkeit des arabischen Satzbaues und den verständigen und praktischen Sinn der arabischen Uebersetzer von vorn herein ausgeschlossen.

Nicht selten wird das Verhältniss von Vorder- und Nachsatz, Haupt- und Nebensatz, Demonstrativ- und Relativsatz in einer für uns befremdlichen Weise umgekehrt. So heissen die beiden ersten Definitionen im 10. Buche: „Diejenigen Grössen, welche mit gemeinsamem Masse gemessen werden können, heissen commensurabel; diejenigen, welche nicht mit gemeinsamem Masse gemessen werden können, heissen incommensurabel“ ذوات الاقدار من الخطوط والسطوح والمجسمات (Diese Specificirung nicht im Griechischen! Ṭûsî fügt noch Ort (?) und Zeit hinzu.) التى يقال لها المشتركة هى التى يقدرها جميعا مقدار واحد والتى يقال لها غير مشتركة هى التى لا يقدرها جميعا مقدار واحد.

Wo das Streben nach Deutlichkeit oder der Zwang der Sprache den Uebersetzer veranlasste, einzelne Begriffe oder Begriffscomplexe anders auszudrücken, da zeigt es sich überall, dass er sowohl sachlich wie sprachlich seine griechische Vorlage richtig verstanden hat. Beispielsweise führe ich an die Wiedergabe der nicht ohne Weiteres verständlichen Redensart: *ἡ γραμμὴ δύναται* durch لى مربع الخط und der Bezeichnung: *ἡ ὑπὸ ΑΒΓ γωνία*, die auch nach Savilius (Praelectiones XIII in principium elementorum Euclidis Oxoniae habitae MDCXX Oxf. 1621. 10. Vorlesung) bedeutet „der von *ΑΒ* und *ΒΓ* eingeschlossene Winkel“ durch الزاوية التى يحيط بها اب بج. Im Allgemeinen lässt sich die Absicht nicht verkennen, die Schwierigkeiten und Unebenheiten im griechischen Texte durch geschickte Uebertragung zu beseitigen und auszugleichen, und in zweifelhaften Fällen wird man oft durch die Vergleichung des arabischen Textes auf die richtige Spur geleitet werden. Da ich einmal Savilius genannt habe, will ich noch bemerken, dass der von diesem Gelehrten (8. Vorlesung) getadelte Fehler, den die Uebersetzer durch die Nichtunterscheidung von *ἐφαρμόζειν* (congruent sein) und *ἐφαρμόζεσθαι* (auf einander gelegt werden) begehen, und in den auch Peyrard verfallen ist, im arabischen Euklid vermieden ist, indem beide Begriffe durch ganz verschiedene Verba ausgedrückt werden, der erstere durch انطبق, der letztere durch رُكِّب.

Ich könnte viele Beispiele zum Beweise dafür beibringen, dass der arabische Euklid dem griechischen an Präcision des Ausdrucks nichts nachgiebt. Z. B. besteht der allgemeine Theil von XI, 6 im Griechischen aus 13, im Arabischen nur aus 7 Worten: كل عمودين قائمين على سطح فهما متوازيان. Aber es würde schwer sein, unter den 478 Lehrsätzen und circa 130 Definitionen eine angemessene Auswahl zu treffen; auch würde ein Abdruck des entsprechenden griechischen Textes nothwendig sein, für welchen an dieser Stelle kein Raum ist. Ich begnüge mich also damit, einzelne allgemeine Punkte zusammenzustellen, nicht als ob ich glaubte, es lasse sich hier für Orientalisten etwas Neues bringen, oder man könne aus einem mathematischen Werke sprachlich viel lernen, sondern um zu zeigen, mit welchem Geschicke Isḥâḳ übersetzte, und in welchem Grade die arabische Sprache sich eignet, die Ausdrücke und den Stil des Griechischen in einem Werke wiederzugeben, dessen eigentliche Bedeutung im Inhalte liegt, und dessen sprachliche Vorzüge Einfachheit und Einförmigkeit sind.

1) Eine Inconsequenz in der Terminologie, durch den Reichthum der Sprache nahe gelegt, findet sich besonders bei rein formellen Ausdrücken. So heisst *ἴσος* ohne Unterschied der Bedeutung bald مثل, bald مساو, *ἄνισος* bald غير مساو, bald مخالف, *διπλοῦν* bald ضعف, bald مثلان, und dem entsprechend *τριπλάσιον* ثلاثة الاضعاف und ثلاثة الامثال, *πολλαπλάσιον* (= n fach) اضعاف und امثال. In einzelnen Fällen ist aber die Verwendung der synonymen Worte eine andere. Z. B. heisst *κορυφή* (Scheitel) bald رأس, bald ذروة (Qusṭâ); aber jenes Wort wird vom Winkel und Dreiecke gebraucht, dieses von der Pyramide und vom Kegel. Für *μεῖζον* und *ἐλάσσων* stehen je drei verschiedene Worte: aber اعظم (auch اكبر) und اصغر wird von Grössen im Allgemeinen prädicirt, اطول und اقصر von Linien, اكثر und اقل von Zahlen.

2) Eine Ungenauigkeit in der Terminologie findet da Statt, wo die bequemen griechischen Zusammensetzungen durch zwei oder mehr Worte umschrieben werden müssten, während im Zusammenhange der Rede auch ein einzelnes Wort von allgemeinerer Bedeutung ohne Zweideutigkeit angewandt werden kann. So steht oft سطح für *παραλληλόγραμμον*, مجسم für *παραλληλεπίπεδον*; stellenweise wird aber auch schon das zweideutige المتوازى substantivisch gebraucht (z. B. in XII, 8).

كلّ سطحين الذى يقوى على سطح, τὰ ἀπεναντίον ἐπίπεδα كلّ سطحين يتقابلان. Auch einige unbestimmte Pronomina relativa werden verbal umschrieben, wie ὁποσοιοῦν durch كم كانت, ὁσοιδηποτοῦν durch كم شئنا. Für πάντες, wenn es so viel ist wie „zusammen", steht oft اذا جُمعت.

8) Die meisten griechischen Adverbien und adverbiellen Ausdrücke können nicht wörtlich ins Arabische übersetzt werden. Sind dieselben durch den Artikel und die attributive Stellung zu Adjectiven erhoben, so liegt es dem arabischen Uebersetzer am nächsten, ein wirkliches Adjectivum oder ein Participium an die Stelle zu setzen: τὰ ἑξῆς μεγέθη heisst: الاقدار المتوالية, αἱ ἐναλλὰξ γωνίαι (Wechselwinkel): الزاويتان المتبادلتان, ἡ ἐκτὸς γωνία (Aussenwinkel): الزاوية الخارجة, ἡ ἐντὸς γωνία: الزاوية الداخلة und αἱ (δύο) ἐξ ἀρχῆς γραμμαί: الخطّان الاوّلان. Im Uebrigen bedient er sich vorwiegend der Umschreibung durch Präpositionen, wie in بنصفين für δίχα, بالسويّة für ἰσάκις, على التبديل für ἐναλλάξ, manchmal in grösserer oder geringerer Uebereinstimmung mit dem Griechischen, wie in على استقامة (syr. ܥܠ ܬܪܝܨܘܬܐ) für ἐπ' εὐθείας und in على اتّصال für κατὰ τὸ συνεχές (continuirlich, stetig).

9) Statt der griechischen Präposition der Richtung „wohin" steht, wo es sich nach unsern Begriffen überhaupt nicht um eine Bewegung handelt, im Arabischen eine Präposition des Wo oder der Richtung „woher": ἐπὶ τὰ αὐτὰ μέρη (auf derselben Seite) heisst فى جهة واحدة, ἐφ' ἑκάτερα τὰ μέρη (an beiden Enden) من كلتا الجهتين (syr. ܡܢ ܬܪܝܢ ܓܒܝܢ).

10) Von einer nicht ganz wortgetreuen Uebertragung zusammengesetzter Ausdrücke gebe ich folgende Beispiele: نصف قطر الدائرة (= ἡ ἐκ τοῦ κέντρου), زائد فى القوّة (= μεῖζον δυνάμενος), متوالية على نسبة واحدة (= ἑξῆς ἀνάλογον), اضعاف متساوية المرّات (= ἰσάκις πολλαπλάσιον), ارتفاعها بقدر واحد (= ὑπὸ τὸ αὐτὸ ὕψος), خطّ مُرْتَبِطة كمرتبته (= εὐθεῖα

τῇ τάξει ἡ αὐτή), فيما بين خطوط بأعيانها متوازية (= ἐν ταῖς αὐταῖς παραλλήλοις), خطّان يحيطان بزاوية (= εὐθεῖαι ἁπτόμεναι ἀλλήλων), يتوازيان (= οὐ συμπεσοῦνται ἀλλήλοις).

11) Die Gegenseitigkeit, Correlation und Proportionalität werden im Arabischen anders bezeichnet als im Griechischen: ἀλλήλους heisst: احدهما الآخر, πρὸς ἀλλήλους: بعضها الى بعض, ἕκαστος ἑκάστῳ: كلّ واحد لنظيره; ὁσαπλάσιον — τοσαυταπλάσιον: "عدّة ما من اضعاف" — "مثل عدّة ما من اضعاف" oder "اضعاف — كاضعاف"; ὡς ά πρὸς β́ οὕτω γ́ πρὸς δ́: نسبة آ الى بَ كنسبة جَ الى دَ.

12) Das Arabische besitzt aber vor dem Griechischen den Vorzug, die Gegenseitigkeit durch eine besondere Verbalform kennzeichnen zu können. Die Verba nämlich, welche die Beziehungen zwischen Grössen ausdrücken und bei singularischem Subjecte meist in der 3. Form erscheinen, treten in die 6. Form (mit Ausnahme von اختلف „ungleich sein" und اشترك „gemeinsam sein"), wenn das Subject im Dualis oder im Pluralis steht, also خطّان متوازيان „parallele Linien", عددان متباينان „relative Primzahlen", سطوح متساوية „gleiche Flächen".

13) Statt des griechischen Genitivus absolutus steht im Arabischen ein Nominalsatz mit dem واو الحال. Z. B. heisst „nach Ausführung derselben Construction" auf griechisch: τῶν αὐτῶν κατασκευασθέντων, auf arabisch: والتدبير واحد; die Beschreibung der Entstehung oder, wie man zu sagen pflegt, die genetische Erklärung der Kugel lautet im Originale: μένοντος τοῦ διαμέτρου περιενεχθὲν τὸ ἡμικύκλιον εἰς τὸ αὐτὸ ἀποκαθίσταται, ὅθεν ἤρξατο φέρεσθαι, in der Uebersetzung: تدار نصف الدائرة على القطر وهو ثابت حتّى تعود الى الموضع الذى بدأت منه.

14) Hinsichtlich der Terminologie sind ausser dem schon erwähnten قوس (die Syrer scheinen auch für die ganze Peripherie kein Wort ausser ܩܫܬܐ zu haben) noch einige andere Worte zu bemerken, für die es im griechischen Euklid keine Analoga giebt, z. B. ملتقى (Schnittpunkt zweier Linien), مسقط (Fusspunkt einer

gefällten Senkrechten), مِحْوَر (syr. ܦܘܠܘܣ Pol), und جِذْر (Wurzel, Zahl in der ersten Potenz, Raum von einer Dimension). Für die beiden letzteren Worte gebe ich die Belegstellen. محور kommt z. B. vor in der genetischen Erklärung des Cylinders, gr. XI, def. 21.

الشكل المجسّم المستدير الذى قاعدتاه مسطّحتان وهما دائرتان
المتساوى الطرفين والغلظ هو ما يحوزه سطح متوازى الاضلاع
قائم الزوايا اذا اثبت احد ضلعيه المحيطين بزاوية قائمة بين
محورين حتّى لا يزول وادير السطح حتّى يعود الى موضعه
ويسمّى هذا الشكل الاسطوانة المستديرة ❊

Zu deutsch: Der runde Körper mit zwei ebenen kreisförmigen Grundflächen und mit überall gleichem Seiten und gleichmässiger Dicke wird beschrieben von einer parallelseitigen und rechtwinkligen Fläche (d. h. einem Rechtecke), wenn die eine von zweien einen rechten Winkel einschliessenden Seiten zwischen zwei Polen unbeweglich feststeht, und die Fläche sich dreht, bis sie wieder in ihrer ursprünglichen Lage ist: diese Figur nennt man Cylinder[1].

جِذْر findet sich in VII, 27 (= gr. 29), einem Satze, dessen Wortlaut auch sonst von dem des Originals etwas abweicht. (Text nach K.)

اذا كان عددان وكان كلّ واحد منهما اوّلا عند الآخر وضُرب كلّ
واحد منهما فى مثله فانّ كلّ واحد من مربّعيهما اوّل عند الآخر
وكذلك ان ضُرب المربّعان من العددين الاوّلين كلّ واحد منهما
فى جذره فانّ كلّ واحد من العددين المجتمعين ايضا اوّل عند
الآخر وكذلك لا يزال فى الاطراف الاواخر ❊

Zu deutsch: Sind zwei Zahlen im Verhältniss zu einander Primzahlen, und wird jede derselben mit sich selbst multiplicirt, so ist jedes der beiden Quadrate eine Primzahl im Verhältniss zum andern; ebenso, wenn jedes der Quadrate zweier Primzahlen mit seiner Wurzel multiplicirt wird, so ist jedes der beiden

---

1) مِحْوَر (= قُطْب) kommt sonst auch in der Bedeutung „Axe" vor (cf. Nöldeke, Tabari, Uebersetzung S. 37), für welchen Begriff die mathematische Terminologie nur das Wort سَهْم kennt.

erhaltenen Producte ebenfalls eine Primzahl im Verhältniss zum andern, und so fort bei den äussern Gliedern.

Zur folgenden Terminologie, für deren relative Vollständigkeit ich glaube einstehn zu können, bemerke ich, dass die Ausdrücke in eckigen Klammern einer spätern Zeit angehören und von mir aus den Aufsätzen Sédillots und Wöpckes im Nouveau Journal Asiatique und im Journal Asiatique excerpirt sind, während ich die syrischen Termini (in runden Klammern) aus der Göttinger Handschrift der Dialoge des Abtes Severus (fälschlich genannt: „von Tekrît“ + 1240/41) der freundlichen Bemühung des Professors Nöldeke, meines verehrten Lehrers, verdanke.

Allgemeine Raum- und Mass-Ausdrücke.

μέγεθος: قدر, مقدار [كمّيّة] (ܪܘܒܐ) [*τὸ πόσον συνεχές*, continuum: الكم المتّصلة — *τὸ πόσον διωρισμένον*, discretum: الكم المنفصلة] *ἐκκείμενος, προτεθείς*: موضوع *δοθείς*: معلوم, مفروض (Dimension: ܡܫܚܐ, auch: ܡܢܬܐ) [Lage: وضع] *μέτρον*: مقدار, عدّ (ܡܫܘܚܬܐ) *μετρεῖν*: قدر, عدّ *τὸ ὅλον*, das Ganze: كلّه, جميعه *μέρος*: جزء, قسم (ܡܢܬܐ) *ὑπεροχή*: فضل *ἔλλειμμα*: نقصان *ὑπερέχων*: زائد *ἐλλείπων*: ناقص *ἴσον εἶναι*: ساوى *διαφέρειν*: خالف *μῆκος*: طول (ܐܘܪܟܐ) *πλάτος*: عرض (ܦܬܝܐ) *βάθος*: سمك (ܥܘܡܩܐ) *μέρος*, Seite: جنب, جهة (ܓܒܐ) *ὅρος*, Grenze: حدّ *πέρας*, Ende: نهاية, طرف (ܣܟܐ, ܣܘܦܐ) *διάστημα*, Abstand: بعد *τομή*, Schnittpunkt: فصل (in einer Linie: ܚܠܠ ܣܡ ܦܫܠ) *εὐθύς*, gerade: مستقيم (ܬܪܝܨ opp. ܥܩܡ und ܡܥܩܡ) *ἐπίπεδος*, eben: مسطّح, مسطّح (ܦܫܝܛ) *ἐπιφάνεια*, Ebene: بسيط *παράλληλος*: مواز (ܦܪܐܠܠܠ opp. ܐܣܘܛ) *σχῆμα*, Figur: شكل (ܐܣܟܡܐ).

Verba, deren Subject der construirende Geometer ist.

λαμβάνειν, nehmen: اخذ [*εἰλήφθω* oft: ليكن] *σημεῖον λαμβάνειν*: علّم نقطة *κατασκευάζειν*, construiren: دبّر *ἀναγράφειν*, beschreiben: خطّ, عمل *ἐγγράφειν*, einbeschreiben:

رسم في ,عمل في *περιγράφειν*, umbeschreiben: رسم حول, عمل حول *συνίστασθαι*, errichten: اقام *ἄγειν, διάγειν*, ziehen: اخرج [zuweilen اتى ب] (gezogen werden: ܢܓܕ) *ἐκβάλλειν*, verlängern: اخرج (verlängert werden: ܢܓܕ) *προστιθέναι, παραβάλλειν*, ansetzen: اضاف *συντιθέναι*, zusammensetzen: ركّب (ܪܟܒ) *ἐπιζευγνύειν*, verbinden: وصل (ܢܩܦ) *τέμνειν*, durchschneiden: قطع *ἀφαιρεῖν*, abschneiden: فصل (ܦܣܩ, ܦܪܫ) *ἀφαιρεῖν*, wegnehmen: القى *διαιρεῖν*, theilen: قسم (ܦܠܓ) *ἐφαρμόζειν*, auf einander legen: ركّب *ἐναρμόζειν*, einbeschreiben: خطّ في *περιφέρειν*, herumdrehen: ادار *συμπληροῦν*, vervollständigen: تمّم.

Verba, deren Subject ein geometrisches Gebilde, besonders die Linie ist.

ὑποκεῖσθαι, supponi: فُرِض *ἅπτεσθαι, συμβάλλειν*, treffen: لقى *συμβάλλεσθαι*, sich treffen: التقى (ܐܦܓܥ) *τέμνειν ἀλλήλοις*, sich schneiden: تقاطع *εἶναι παρά* s. *παράλληλον*: وازى *ἐφάπτεσθαι*, berühren: ماسّ *ἔχειν διά*, hindurchgehen: جاز ب (ܥܒܪ ܒܠ) *ἄγεσθαι*, hindurchgehn: مرّ ب *ἐμπίπτειν*: وقع على *προσπίπτειν, καταντᾶν*: انتهى الى (ܡܛܐ ܠܘܬ opp. ܢܦܩ ܡܢ) *περιέχειν*, einschliessen: احاط (ܐܚܕ, ܚܕܪ, ܣܝܓ) *προσαρμόζειν*, angesetzt sein: وُصِل *συγκεῖσθαι*, zusammengesetzt sein: أُلِّف *δέχεσθαι*, fassen: قبل *ὑποτείνειν* gegenüber liegen: وتّر (ܡܟܣ) *ἐπισταθῆναι, βεβηκέναι ἐπί*, insistere, umschrieben durch على ohne Verbum. *ἐφαρμόζειν*, congruent sein: انطبق على.

Anm. Dies Verzeichniss der im Euklid vorkommenden Verba macht keinen Anspruch darauf, vollständig zu sein; besonders zeigt das griechische Original hier eine so grosse Mannichfaltigkeit, dass von einer consequent befolgten Terminologie nicht die Rede sein kann. Im Allgemeinen lässt sich behaupten, dass die Auswahl an Verben bei Isḥâq geringer, bei Ḥaǵǵâǵ noch erheblich grösser ist als im Originale.

Planimetrie (Buch I—IV).

σημεῖον (= Aristot. *στιγμή*), Punkt: نقطة (ܢܘܩܙܐ) [Qusṭâ auch: علامة] *γραμμή*, Linie: خطّ (ܣܘܪܛܐ) *ἐπίπεδον*, Fläche: سطح (ܫܛܝܚܘܬܐ) *γωνία*, Winkel: زاوية (ܙܘܝܬܐ) *σκέλος*, Schenkel: ساق (ܫܩܐ) *κορυφή*, Scheitel: رأس *ὀρθός*, recht: قائم (ܩܐܡ) *ἀμβλύς*, stumpf: منفرج (ܥܒܐ) *ὀξύς*, spitz: حادّ (ܚܪܝܦ) (*ἡ*) *κάθετος*, Senkrechte: عمود, pl. اعمدة (ܥܡܘܕܐ) *ὕψος*, beim Dreiecke etc.: ارتفاع *τρίγωνον*: مثلّث *πλευρά*, Seite: ضلع (ܣܛܪܐ) *βάσις*, Grundlinie: قاعدة (ܒܣܝܣ) *τετράγωνον*: مربّع *ἑξάγωνον*: مسدّس *δεκάγωνον*: معشّر *πεντεκαιδεκάγωνον*: شكل له خمس عشرة زاوية *πολύγωνον*: سطح كثير الزوايا (ܫܛܝܚܘܬܐ ܣܓܝ ܙܘܝܬܐ) *παραλληλόγραμμος*: متوازى الاضلاع *ἰσόπλευρος*: متساوى الاضلاع *τρίπλευρος*, *τετράπλευρος*, *πολύπλευρος*: ذو الاضلاع الثلاثة, الاربعة, الكثيرة *τὸ ὀρθογώνιον*, Rechteck i. Ggs. zum Rhombus: السطح القائم الزوايا *τὸ ἑτερόμηκες*, oblongum, Rechteck i. Ggs. zum Quadrat: المختلف الطولين [Tûs. المستطيل] *ὁ ῥόμβος*: المعيّن (ܡܥܝܢܐ), Camp. helmuaym *τὸ ῥομβοειδές*: الشبيه بالمعيّن *τὸ τραπέζιον*: المنحرف, Camp. helmuariphe *γνώμων*: علم *τὸ παραπλήρωμα*, Ergänzungsparallelogramm: المتمّم *κύκλος*: دائرة (ܚܘܕܪܐ) *ἡμικύκλιον*: نصف الدائرة (ܦܠܓܗ ܚܘܕܪܐ) *κέντρον*: مركز (ܡܨܥܬܐ) *ἡ περιφέρεια*: الخطّ المحيط بالدائرة *διάμετρος*: قطر (ܕܝܐܡܛܪܘܣ) *ἡ ἐκ τοῦ κέντρου*, Radius: نصف قطر الدائرة *τμῆμα*, Segment: قطعة *τομεύς*, Sector: قطّاع *ἡ πρὸς κέντρῳ γωνία*, Centriwinkel: الزاوية التى على مركز الدائرة *ἡ ἐν τμήματι γωνία*, Peripheriewinkel: الزاوية التى فى قطعة الدائرة

(Sehne ܝܬܪܐ „weiterer Begriff als ܒܐܣܝܣ, da letztere nur die einem Winkel gegenüberliegende, erstere zugleich die einem Bogen gegenüberliegende Linie heisst“) (ܣܗܡܐ nach der Definition „Mittelsenkrechte auf einer Kreissehne“).

Stereometrie (Buch XI—XV)

τὸ στερεόν, Körper: المجسم (ܓܘܫܡܐ) *στερεός*, solidus: مجسم (ܓܘܫܡܢܐ) *κλίσις*: انحراف [عطف] *στερεὰ γωνία*, Ecke: زاوية مجسمة; *ὑποκείμενος*, subiectus: موضوع *μετέωρος*, sublimis: في السمك *βάσις*, Grundfläche: قاعدة (ܒܐܣܝܣ) *κορυφή*, Spitze: ذروة (nicht bei Isḥâq). Obere und untere Grundfläche XV, 4: السطح الاعلى والاسفل ܡܘܟܟܐ, ܡܟܟܐ convex: ܡܟܟܐ, ܡܕܢܒ concav.) *πρίσμα*: منشور (ܢܣܪܐ) *κύβος*: مكعب (ܩܘܒܘܣ) *κύλινδρος*: اسطوانة, gewöhnlich mit dem Zusatze: مستديرة (ܡܓܪܘܪܬܐ)[1] *πυραμίς*: مخروط (ܦܘܪܡܝܣ) *κῶνος*: مخروط مستدير (ܩܘܢܘܣ) *σφαῖρα*: كرة (ܐܣܦܝܪܐ) [فلك] *ἄξων*: سهم (Mantel des Cylinders: ܡܫܘܚܬܐ ܡܓܪܘܪܬܐ Mantel des Kegels: ܡܫܘܚܬܐ ܩܘܢܘܣܐ Oberfläche der Kugel: ܡܫܘܚܬܐ ܐܣܦܝܪܝܬܐ) *παραλληλεπίπεδον*: مجسم متوازي السطوح *πολύεδρον*: مجسم كثير القواعد *τετράεδρον*: ذو اربع قواعد (ܐܣܟܡܐ ܢܘܪܢܐ s. ܓܘܫܡܐ i. e. Feuerfigur) *ὀκτάεδρον*: ذو ثماني قواعد (ܐܣܟܡܐ ܐܐܪܐ i. e. Luftfigur) *δωδεκάεδρον*: ذو الاثني عشرة قاعدة (ܐܣܟܡܐ ܩܘܠܟܠܝܐ i. e. Sphärenfigur) *εἰκοσάεδρον*: ذو العشرين قاعدة (ܐܣܟܡܐ ܡܝܢܐ i. e. Wasserfigur).

Anm. Da *ἑξάεδρον* = *κύβος* ist, so begnügt sich der arabische Euklid mit der letzteren Bezeichnung; der Name im Syrischen müsste lauten ܐܣܟܡܐ ܐܪܥܢܐ i. e. Erdenfigur. Woher diese mystische Auffassung der 5 regulären Polyeder bei den Syrern stammt, ist mir unbekannt; jedenfalls hängt sie mit andern phantastischen alchemistischen oder astrologischen Vorstellungen zusammen.

---

1) ܡܓܪܘܪܬܐ bedeutet sonst eine Walze zum Glätten des Bodens (cf. Lagarde, Geoponica. S. 9 Z. 20).

Arithmetik. (Buch VII—IX).

ἀριθμός: عدد, عدّة vgl. oben. μονάς: وحدة, واحد ἄρτιος, par: زوج περισσός, impar: فرد ἀρτιάκις ἄρτιος, pariter par: زوج الزوج περισσάκις περισσός, impariter impar: فرد الفرد πρῶτος, Primzahl: أوّل πρῶτος πρός: مباين σύνθετος: مركّب τέλειος: تامّ προστιθέναι, addiren: اضاف, زاد τὸ ὅλον, Summe: المجموع ἀφαιρεῖν subtrahiren: نقص τὸ λοιπόν Rest: الباقى, فضل πολλαπλασιάζειν, multipliciren: ضاعف, ضرب διπλασιάζειν: ضعّف ὀρθογώνιον, Product: ضرب [„Multiplication", die Thätigkeit und die Rechnungsart] ὁ ἀριθμὸς γενόμενος ἐκ: المسطّح, المجتمع (aus zwei Faktoren), المجسّم (aus drei Factoren), المربّع (aus zwei gleichen Factoren), المكعّب (aus drei gleichen Factoren) [شىء = Eukl. ضلع = x, مال = x^2, كعب = x^3; أسّ Exponent]. ὁ πολλαπλασιασθείς, Multiplicandus: المضروب فيه [المضروب ?] ὁ ἀριθμὸς πολλαπλασιάζει ἑαυτόν: يضرب العدد فى مثله (ذاته) Umschreibung von Kubikzahl (ἰσάκις ἴσος ἰσάκις) in VII, def. 20: العدد المكعّب هو المجتمع من ضرب عدد فيما يجتمع من ضربه فى مثله او هو الذى تحيط به ثلاثة اعداد متساوية διαιρεῖν, dividiren: قسم [قسمة Division] ὁμώνυμον μέρος: جزء سمّى [جزء Bruch] [المقسوم Dividend, المقسوم عليه Divisor].

Lehre von den Proportionen. (Buch V—VI).

λόγος, proportio, Verhältniss: نسبة ἀναλογία, proportionalitas, Proportion: تناسب, متناسبة ὅμοιος, ähnlich: شبيه, مشابه ὁμόλογος: نظير, قرين, منسّق ἀνάλογον, proportionalis: مناسب ἀντιπεπονθώς, reciprocus: مكافى ἄκρον, äusseres

Glied einer Proportion: طرف *ἡ μέση ἀνάλογον*, die mittlere Proportionale: الوسط في النسبة *ἡγούμενος*, antecedens: مقدم *ἑπόμενος*, consequens: تالٍ *τεταγμένος*, ordinatus: منتظم *τεταραγμένος*, perturbatus: مضطرب *σύνθεσις* sc. *λόγου*: تركيب (i. e. a + b : b = c + d : d) *διαίρεσις*: تفصيل (i. e. a—b : b = c — d : d) *ἐναλλάξ*, alterne: مبدّل, اذا بدّلنا, اذا بدّلت, على التبديل u. a. (i. e. die Veränderung der Proportion a : b = c : d in a : c = b : d) *ἀνάπαλιν*, inversa ratio (i. e. Umstellung der Glieder in beiden Verhältnissen einer Proportion, also Verwandlung von a : b = c : d in b : a = d : c): عكس in der Def., in den Beweisen meist اذا خالفنا *ἀναστροφή*, conversio: قلب *δι' ἴσου*, ex aequo $\left(\text{i. e. } \frac{\begin{matrix} a : b = c : d \\ b : e = d : f \end{matrix}}{a : e = c : f}\right)$: في نسبة المساواة *τὰ μέσα ἀφαιρεῖν*: اسقط الاواسط *ἄκρον καὶ μέσον λόγον*, in stetiger Theilung: على نسبة ذات وسط وطرفين *λόγος διπλασίων*, Verhältniss von Flächen zu Linien: نسبة مثنّاة بالتكرير (i. e. a : c, wenn a : b = b : c) *λόγος τριπλασίων*, Verhältniss von Körpern zu Linien: نسبة مثلّثة بالتكرير (i. e. a : d, wenn a : b = b : c = c : d) (Ueber die beiden letzten Ausdrücke vgl. Kästner, Gesch. der Math. III, 251 sq.).

Lehre vom Incommensurabeln. (Buch X).

σύμμετρος, commensurabilis: مشارك *ἀσύμμετρος*, incommensurabilis: غير مشارك *μέγιστον κοινὸν μέτρον*: اعظم مقدار مشترك يقدر *σύμμετροι μήκει* sc. *γραμμαί*: مشتركان في الطول *σύμμετροι δυνάμει*, i. e. Linien, deren Quadrate commensurabel sind: مشتركان في القوّة *ῥητός*, rationalis: منطق *ἄλογος*, irrationalis: غير منطق *εὐθεῖα (ἄλογος) μέση*: خطّ موسّط *ὀρθογώνιον (ἄλογον) μέσον*: سطح موسّط *ἡ (ἄλογος) ἐκ δύο*

ὀνομάτων: غير المنطق من اسمين *ὁ (ἄλογος) μείζων*: الأعظم *ὁ (ἄλογος) ἐλάσσων*: الأصغر *ἡ ἀποτομή*: المنفصل *ἡ μέσης ἀποτομή*: منفصل الموسّط *ῥητὸν καὶ μέσον δυναμένη*: الذي يقوى على منطق وموسّط *δύο μέσα δυναμένη*: الذي يقوى على موسّطين *μετὰ ῥητοῦ μέσον τὸ ὅλον ποιοῦσα*: الذي مع المنطق يصير الكلّ موسّطا *μετὰ μέσου μέσον τὸ ὅλον ποιοῦσα*: الذي مع الموسّط يصير الكلّ موسّطا.

Da das benutzte mathematische Capitel aus den Dialogen des Severus nur eine dürftige Zusammenstellung von Definitionen ist, aus der man weder sprachlich noch sachlich etwas Neues lernen kann, so möchte eine Veröffentlichung desselben kaum sich der Mühe verlohnen. Um so mehr bin ich verpflichtet, noch zwei Ausdrücke für trigonometrische Begriffe mitzutheilen, deren Bedeutung sich trotz der einseitigen und unrichtigen Erklärung unschwer erkennen lässt: ܚܘܛܐ ܦܫܝܛܐ bedeutet die Sinuslinie, ܚܘܛܐ ܕܦܫܛܐ die Cosinuslinie.

Cap. 5. Ḥaǵǵâǵ und Isḥâq.

Die älteste Euklid-Uebersetzung ist nicht nur das älteste arabische Werk mathematischen Inhalts, sondern wahrscheinlich (vgl. Flügel, Geschichte der Araber 2. Aufl. Leipz. 1864 S. 187) auch die erste Uebersetzung eines griechischen Werkes ins Arabische, auch wenn man nicht annehmen will, dass sie schon unter dem Chalifen al-Manṣûr (vgl. Ibn Chaldûn III, 101 und Ḥaǵ. Chalf. III, 92), also zwischen 754 und 775, veranstaltet sei. Denn in der ältesten Quelle (Fihr. S. 265) gilt Ḥaǵǵâǵ als der erste Uebersetzer, der unter Hârûn (786—809) und unter Ma'mûn (812—834) gelebt und unter jedem dieser beiden Chalifen eine Euklid-Version verfasst haben soll. (Fihr. a. a. O. نقله نقلين احدهما يعرف بالهارونيّ وهو الاوّل ونقلا ثانيا وهو المأمونيّ — وعليه يعوّل; ähnlich bei Qifṭî a. a. O., Ḥaǵ. Chalf. I, 381, Ṭûsî in der Einleitung, u. a.). Obwohl dieser Ḥaǵǵâǵ auch für den ältesten Uebersetzer des Almagest angesehn wird, so wissen wir von ihm doch nur seinen vollständigen Namen الحجّاج بن يوسف بن مطر (Ibn Chaldûn: يوسف بن الحجّاج) und seine mehr oder weniger bedeutungsvollen Beinamen الورّاق (z. B. in K.) und الكوفيّ (z. B. bei Qifṭî). Ob

er des Griechischen mächtig war, oder ob er sein Werk durch die Vermittelung des Syrischen zu Stande brachte, ist uns ebenso wenig überliefert, als woher er seine Vorlage bekam, und ob ihm dieselbe in mehr als einem Exemplare zugänglich war.

Da sich aber Ḥaǵǵâǵ durch seinen Namen als ächter Muslim verräth, ist es an sich höchst unwahrscheinlich, dass er syrisch verstanden hat; auch pflegen sich bei indirecten Uebersetzungen leicht Missverständnisse einzuschleichen, und zwar vielleicht um so eher, je sklavischer der Uebersetzer des Mittelgliedes verfahren ist, und je mehr er die Rücksicht auf den Sinn und auf den Geist der eignen Sprache dem Principe einer pedantischen Wörtlichkeit unterordnete: von solchen Missverständnissen aber, die man auf einen syrischen Text zurückführen könnte, habe ich bei Ḥaǵǵâǵ keine Spur gefunden.

Nach den Angaben der Vorrede in L. veranstaltete er seine erste Uebertragung auf Befehl des Jaḥjâ ibn [Châlid ibn] Barmak; Ma'mûn verlangte später von ihm einen verbesserten Auszug seines Werkes (ان يقرب اليه بتثقيف هذا الكتاب وايجازه واختصاره), worauf er es verbesserte und in eine präcisere Form brachte. (اصلحه واحكمه حتى ثقفه وايقنه واوجزه); doch vgl. S. 309—10.

Von diesem ältesten arabischen Euklid sind uns wahrscheinlich nur die 6 ersten Bücher in L erhalten; deshalb nennt auch der Katalog diese Handschrift — allerdings mit einer Einschränkung — einen codex unicus. Nun heisst es in K hinter Buch 10: وهى آخر ما نقله اسحاق واصلحه ثابت ويتلوه نقل الحجاج بن (denn so ist ohne Zweifel zu lesen) يوسف بن مطر الوراق لبقيته من الترجمة الثانية المهذبة.

Aber trotz dieser Angabe sind Buch 11—13 in K von denselben Büchern in O nicht im geringsten zu unterscheiden und zeigen auch nicht die Eigenschaften, welche sonst die Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ charakterisiren. Sollte es möglich sein, dass die falschen Ueberschriften und Unterschriften bei Buch 11—13 in K einem zufälligen Schreibfehler ihren Ursprung verdanken, und dass die angeführte Notiz hinter Buch 10 auf falscher Tradition beruht? Zwei Gründe bestimmen mich, anders zu urtheilen. Erstens zeigt sich in den letzten Büchern stellenweise eine andere Terminologie; z. B. heisst hier ἄλογος nie غير منطق, sondern اصم. Zweitens ist die Uebersetzung der letzten Bücher eine bei weitem freiere als die der übrigen. Dieser zweite Grund würde allerdings hinfällig werden, wenn sich nachweisen liesse, dass gerade die letzten

Bücher im griechischen Originale die meisten späteren Veränderungen erfahren haben, wie sie in der That mit den meisten späteren Zusätzen belastet sind; dann wäre es nämlich möglich, dass die arabische Uebersetzung die ursprünglichere Textgestalt repräsentirte. Dennoch halte ich die Annahme für wahrscheinlich, dass Isḥâq die stereometrischen Bücher gar nicht übersetzt hat, und dass Thâbit dieselben — allerdings mit grossen Veränderungen und absichtlicher Anpassung an die Uebersetzung des Isḥâq — aus dem Werke des Ḥaǵǵâǵ aufgenommen hat.

Viel besser als über Ḥaǵǵâǵ sind wir über den zweiten Euklid-Uebersetzer unterrichtet, Abû Ja'qûb Isḥâq ibn Ḥunein, († 910) den Sohn des berühmtesten aller arabischer Uebersetzer, Ḥunein ibn Isḥâq aus Hira, des christlichen Diakonus und Leibarztes des Chalifen Mutawakkil (847—861)[1]. Da der Vater bei weitem berühmter war als der Sohn, so darf es uns nicht wundern, dass man später zuweilen jenem die allgemein bewunderte Euklid-Version zuschrieb (Ibn Chaldûn a. a. O. Ḥaǵ. Chalf. a. a. O. Ibn Challikân I, 147, 245); aber abgesehen davon, dass Ḥunein eine übermenschliche Arbeitskraft gehabt haben müsste, wenn alle ihm zugeschriebenen Uebersetzungen ausser den 30 von ihm verfassten selbständigen Werken (Fihr. S. 294; dazu hat er auch noch syr. Werke geschrieben!) wirklich von seiner Hand herrührten, so steht jene Tradition nicht nur im Widerspruche mit ältern und zuverlässigern Nachrichten, sondern auch mit den Ueberschriften und ausdrücklichen Angaben der Euklid-Handschriften. Die ebenfalls irrige Tradition, dass auch Thâbit ibn Qurra eine eigne Uebersetzung geschrieben habe (Ibn Chaldûn a. a. O. Ḥaǵ. Chalf. a. a. O. Ṭûsî in der Einleitung. Cod. CCLXXX bibl. Medic. Palat. in der Einleitung), ist darauf zurückzuführen, dass, wie wir aus den andern Quellen und aus den meisten Euklid-Handschriften erfahren, Thâbit das Werk des Isḥâq verbessert hat (اصلح), wie es scheint, mit seiner Zustimmung oder in seinem Auftrage, da Thâbit schon im Jahre 901, also 9 Jahre vor Isḥâq starb. Ob seine Verbesserung durchgreifend war oder sich nur auf einzelne Ausdrücke erstreckte, ob sie einen philologisch-textkritischen Charakter hatte, oder ob sie eine mathematisch-sachliche war, d. h. ob die Kontrole über die Güte der Isḥâq'schen Uebersetzung vermittelst griechischer Euklidhandschriften oder nur durch die subjective mathematische Einsicht des Thâbit geübt wurde, darüber wird sich wohl nie etwas Genaues ermitteln lassen. Ausser der oben mitgetheilten

---

1) Von dieser Uebersetzung hege ich die feste Ueberzeugung, dass sie direct aus dem Griechischen geflossen ist; unzweifelhaft verstand Isḥâq griechisch ebenso gut wie sein Vater; von einer syrischen Vorlage lesen wir nirgend ein Wort; ja wir wissen nicht einmal, ob es je einen syrischen Euklid gegeben hat, und einige von den Kunstausdrücken des Severus scheinen eher den arabischen als den griechischen nachgebildet zu sein.

Anmerkung, die wenigstens so viel beweist, dass Thâbit den griechischen Euklid eingesehen hat, habe ich nur noch eine Notiz gefunden, aus der wir etwas über seine Veränderungen erfahren. Sie steht hinter X. 18 und lautet: وجدت في نسخة لثابت يقول
قولنا في هذا الشكل انّ العرض الذي يحدث انّما هو متعلّق في
القوّة شيء زدناه ليشرح به المعنى فامّا اليونانيّ فلم نجد فيه هاهنا
ذكر القوّة وكذلك كانت الحال في جميع الاشكال التي بعده ❊

Gerade die ausdrückliche Erwähnung dieser Abweichung vom Griechischen beweist uns, dass sonst geflissentliche Verbesserungen des Euklidischen Wortlauts nicht vorkommen werden, zumal in den leichteren Büchern. Das schwierigere 10. Buch ist auch das einzige, in welchem sich einige sachliche Anmerkungen von Thâbit finden, z. B. hinter 17: وجدنا في نسخة لثابت يقول وجدنا مخرج
اللفظ هاهنا يدلّ على انّه انّما سمّى الخطّ القوىّ على السطح
موسّطا ونحن نجد[ه] يسمّى فيما بعد السطح ايضا موسّطا ❊
(Dies Bedenken beweist aufs deutlichste, dass X, 25 auch im Griechischen damals nicht vorhanden war) und hinter 19: قال ثابت
مبنى الامر في هذا الشكل على ان جعل الخطّين الموسّطين مشتركين
في [ا]لطول وقد يجب مثل ذلك ان لم يكونا مشتركين الّا في القوّة
فقط والى هذا احتاج في الشكل الثاني والعشرين ❊

Die Uebersetzung des Isḥâq ohne die Verbesserungen des Thâbit wird sich wahrscheinlich ebenso wenig erhalten haben wie die ursprüngliche Uebersetzung des Ḥaǵǵâǵ; die Abweichungen der Handschriften von einander beruhen also wohl in keinem Falle darauf, dass uns verschiedene Recensionen des Ḥaǵǵâǵ'schen und Isḥâq'schen Euklid vorliegen, sondern auf unwillkürlichen oder willkürlichen Veränderungen der Abschreiber, die um so freier schalten durften, je mehr sie den mathematischen Stoff beherrschten, und je mehr sie für die praktischen Bedürfnisse der Schule abschrieben. Betrachtet man den Euklid als Schulbuch, so muss man sich sogar wundern, dass die Textdifferenzen der verschiedenen Handschriften nicht noch viel bedeutender sind. K und O sind in nicht wenigen Sätzen ohne die geringste Variante, und auch die stellenweise sich findenden auffallend grossen Varianten in den Beweisen sind gewöhnlich so beschaffen, dass man aus ihrer genauen Vergleichung den gemeinsamen Archetypus reconstruiren und den griechischen Grundtext wiedererkennen kann. Ich gebe im

Folgenden ein Beispiel einer Textdifferenz zwischen K und O im Grossen, bemerke aber ausdrücklich, dass man neben jeden so verschieden überlieferten Satz mindestens zehn bis fünfzehn andere stellen kann, bei denen die handschriftlichen Verschiedenheiten im Wortlaute kaum der Rede werth sind.

K.

الشكل و من المقالة ح ٭

انّ اعداد كانت متوالية على نسبة واحدة والاوّل منها لا يعدّ الثاني فليس منها عدد يعدّ آخر ٭

فلتكن اعداد ا ب ج د ه متوالية على نسبة واحدة وليكن ا لا يعدّ ب فاقول انّه ليس منها عدد يعدّ آخر ٭

فامّا انّه ليس منها عدد يعدّ تاليه فذلك تبيّن لا (لانّ [1]) نسبة كلّ واحد منها الى تاليه هي نسبة ا الى ب فاقول انّه لا يعدّ غير تاليه ايضا فان لم يكن كذلك فليعدّ ج ه ولنتّخذ اقلّ اعداد على نسبة ج د ه وعدّتها وهي ز ح ط فز ط الطرفان متباينان ونسبة ز الى ح هي نسبة ج الى د ولكنّ ج لا يعدّ د فز لا يعدّ ح فليس ز اثنين واحدا لانّ الواحد يعدّ كلّ عدد ولانّ اعداد ز ح ط على نسبة ج د ه وعدّتها تكون في نسبة المساواة نسبة ج الى ه كنسبة ز الى ط لكنّ ج يعدّ ه فز يعدّ ط المتباينين هذا خلف فليس ج يعدّ ه وبمثل ذلك نبيّن انّه ليس منها عدد يعدّ آخر وذلك ما اردنا ان نبيّن ٭. Es folgt noch ein werthloser وجه آخر من البرهان.

O.

الشكل و من المقالة ح ٭

اذا كانت اعداد كم كانت متوالية على نسبة واحدة وكان الاوّل منها لا يعدّ الثاني فليس منها عدد يعدّ آخر ٭

مثاله انّ اعداد ا ب ج د ه متوالية على نسبة واحدة والاوّل ا لا يعدّ ب الثاني فاقول انّه لا يعدّ واحد منها الآخر ٭

فبما انّه ليس منها عدد يعدّ الذى يليه قبله فانّ ذلك بيّنٌ لانّ
الباقية وهى ج د ه متوالية على نسبة ا الى ب فاقول ايضا انّ
ج لا يعدّ ه ۞

برهانه انّا نأخذ اقلّ اعداد متوالية على نسبة ج د ه وهى ز ح ط
وكلّ واحد من الطرفين وهما ز ط اوّل عند الآخر و ز ح ط على
نسبة ج د ه وعدّة ز ح ط كعدّة ج د ه فنسبة ز الى ط كنسبة
ج الى ه وز لا يعدّ ط فج لا يعدّ ه وكذلك تبيّن انّه ليس منها
عدد يعدّ الآخر وذلك ما اردنا ان نبيّن ۞

Zahlenbeispiel: ا = 16, ب = 24, ج = 36, د = 54, ه = 81, ز = 4, ح = 6, ط = 9.

Man vergleiche den griechischen Text, und man wird sich leicht überzeugen, dass hier nicht die doppelte Recension einer Uebersetzung, sondern die willkürlich veränderten und gekürzten Abschriften derselben Recension vorliegen.

Πρότασις ς' (ed. August. Berl. 1826).

Ἐὰν ὦσιν ὁποσοιοῦν ἀριθμοὶ ἑξῆς ἀνάλογον, ὁ δὲ πρῶτος τὸν δεύτερον μὴ μετρῇ· οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρήσει.

Ἔστωσαν ὁποσοιοῦν ἀριθμοὶ ἑξῆς ἀνάλογον, οἱ ΑΒΓΔΕ, ὁ δὲ Α τὸν Β μὴ μετρείτω· λέγω ὅτι οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρήσει.

Ὅτι μὲν οὖν οἱ ΑΒΓΔΕ ἑξῆς ἀλλήλους οὐ μετροῦσι, φανερόν· οὐδὲ γὰρ ὁ Α τὸν Β μετρεῖ. Λέγω δὴ ὅτι οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρήσει.

Εἰ γὰρ δυνατόν· μετρείτω ὁ Α τὸν Γ. Καὶ ὅσοι εἰσὶν οἱ ΑΒΓ τοσοῦτοι εἰλήφθωσαν ἐλάχιστοι ἀριθμοὶ τῶν τὸν αὐτὸν λόγον ἐχόντων τοῖς ΑΒΓ οἱ ΖΗΘ. Καὶ ἐπεὶ οἱ ΖΗΘ ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ εἰσὶ τοῖς ΑΒΓ, καὶ ἔστιν ἴσον τὸ πλῆθος τῶν ΑΒΓ τῷ πλήθει τῶν ΖΗΘ· δι᾽ ἴσου ἄρα ἐστὶν ὡς ὁ Α πρὸς τὸν Γ, οὕτως ὁ Ζ πρὸς τὸν Θ. Καὶ ἐπεὶ ἐστιν ὡς ὁ Α πρὸς τὸν Β, οὕτως ὁ Ζ πρὸς τὸν Η, οὐ μετρεῖ δὲ ὁ Α τὸν Β, οὐ μετρεῖ ἄρα οὐδὲ ὁ Ζ τὸν Η· οὐκ ἄρα μονάς ἐστιν ὁ Ζ, ἡ γὰρ μονὰς πάντα ἀριθμὸν μετρεῖ, καὶ εἰσιν οἱ ΖΘ πρῶτοι πρὸς ἀλλήλους· οὐδὲ ὁ Ζ ἄρα τὸν Θ μετρεῖ. Καὶ ἐστιν ὡς ὁ Ζ πρὸς τὸν Θ οὕτως ὁ Α πρὸς τὸν Γ· οὐδὲ ὁ Α ἄρα τὸν Γ μετρεῖ. Ὁμοίως δὴ δείξομεν ὅτι οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς οὐδένα μετρεῖ· ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

Ich bin überzeugt, dass eine Ausgabe des Isḥâq-Thâbit'schen Euklid sich der Mühe verlohnen und leicht würde zu Stande bringen lassen, wenn auch der Herausgeber nicht umhin können würde, mehr als zwei Handschriften zu Rathe zu ziehen. Dagegen würde die Veröffentlichung von L nur einen geringen Werth für die Textkritik des griechischen Euklid haben. Um dies zu beweisen, gebe ich eine kurze Charakteristik der Ḥaǵǵâǵ'schen Uebertragung. Man kann die Hauptkennzeichen derselben unter folgenden vier Gesichtspunkten zusammenfassen.

1) Die Beweise sind, wie oben erwähnt, mit einer Menge von ausdrücklichen Rückverweisungen auf frühere Sätze belastet. Aber während Ṭûsî dasselbe mit einem Worte ″بالشكل thut, braucht Ḥaǵǵâǵ mannichfaltige und umständliche Redensarten, wie كالذى بحسب برهان الشكل — وظاهر من برهان الشكل″ — بيّنّا فى الشكل″ وظاهر ممّا قدّمنا فى الشكل″ a. من الاشكال — باستشهاد الشكل″ المقدّمة u. a. Auch bei den immer wiederkehrenden einfachsten Constructionen ist Ḥaǵǵâǵ unermüdlich in der Verweisung auf diejenigen Stellen, in welchen diese Constructionen zum ersten Male vorkommen, ebenfalls mit einer langweiligen Formel: ونخرج (نعمل ، نقيم) — كما بيّنّا اخراجه (عمله ، اقمته) فى الشكل″ من المقالة″. Ja selbst der Schluss hat manchmal noch eine Rückverweisung in der Form: فاذا لزم فى هذا الشكل مثل ما لزم فى الشكل″ من المقالة″. Dieser und die beiden folgenden Punkte bewirken, dass der Euklid des Ḥaǵǵâǵ bei weitem umfangreicher ist als der des Isḥâq.

2) Während Isḥâq im Beweisverfahren den Untersatz einfach mit و (= $\delta \acute{\varepsilon}$), den Schlusssatz mit ف (= $\check{\alpha}\rho\alpha$) einleitet und die stärkeren Partikeln لكن und اذن nur selten verwendet, bevorzugt Ḥaǵǵâǵ diese letzteren und hat ausserdem eine Menge Wendungen, die im griechischen Originale nur vereinzelt oder gar nicht vorkommen, nämlich zur Einführung des Untersatzes: — ومن البيّن ومن الظاهر — وكنّا بيّنّا — وكنّا فرضنا — لكن قد تبيّن u. a., und zur Einführung des Schlusssatzes: اذًا فيكون (فليس اذًا) — فيصير اذًا — فيجب ان يكون — فليس يخلو من ان يكون u. a. Während Isḥâq beim abgekürzten Schlussverfahren die Glieder,

für welche ein besonderer Beweis nicht geführt wird, einfach mit وتبيّن, anreiht, hat Ḥaǵǵâǵ auch hier wieder eine Auswahl von Phrasen, wie وبمثل هذا البيان يتبيّن oder وبمثل هذا البرهان تبيّن.

3) In den arithmetischen Büchern, in der Lehre von der Proportionalität, in den Anwendungen des Pythagoräischen Lehrsatzes, überhaupt überall, wo es möglich ist, werden die Beweise durch Zahlenbeispiele veranschaulicht, welche durch die Formel مثاله من الاعداد ان نفرض angekündigt werden. Ich hätte kaum daran gedacht, diese für die Zwecke der Schule berechneten, aber wissenschaftlich unwichtigen und für uns sehr gleichgültigen Beispiele, die in L von dem Commentare des Nairîzî äusserlich nicht abgesondert sind, auf die Urheberschaft des Ḥaǵǵâǵ selber zurückzuführen, wenn mir nicht Steinschneider mitgetheilt hätte, dass die in der hebräischen Euklid-Handschrift zu München am Rande bemerkten Beweise durch Zahlen ausdrücklich als Varianten aus Ḥaǵǵâǵ bezeichnet wären. Freilich beweist diese Angabe des jüdischen Uebersetzers nur, dass diese Zusätze in den Exemplaren des Ḥaǵǵâǵ standen, nicht dass Ḥaǵǵâǵ ihr Urheber ist.

4) Während die Terminologie des Isḥâq einfach und consequent ist, so scheint Ḥaǵǵâǵ geradezu absichtlich unter den Ausdrücken zu wechseln, um die Eintönigkeit des mathematischen Stiles zu verringern. Z. B. übersetzt Isḥâq das ὡς ἔτυχεν (beliebig) fast stets mit كيف ما اتّفق; dagegen wechselt Ḥaǵǵâǵ in der Uebersetzung des Begriffs „der Theilung in zwei beliebige Theile" zwischen den Ausdrücken بقسمين اىّ قسمين كانا — بقسمين قسمة كيف وقعت — بقسمين اىّ قسمة كانت u. a. „Von beiden Seiten einer Gleichung Gleiches subtrahiren" heisst bei Isḥâq fast regelmässig القى, bei Ḥaǵǵâǵ dagegen bald القى, bald اسقط, bald عزل. Manche Worte des Ḥaǵǵâǵ klingen gesucht wie بأسره (für Isḥ. كلّه) oder sind geradezu ungewöhnlich wie انزل (für Isḥ. فرض).

Bei diesen bedeutenden Abweichungen der beiden alten arabischen Euklid-Versionen von einander muss es uns um so mehr auffallen, dass in den Definitionen und nackten, d. h. von Beispiel und Beweis entblössten, Lehrsätzen oft eine wörtliche Uebereinstimmung herrscht. Man kann sich diesen Umstand nur durch die auch an sich sehr natürliche Annahme erklären, dass Isḥâq

diese allgemeinen Sätze der Elemente, die man zu seiner Zeit in den Schulen wohl schon allgemein auswendig wusste, gar nicht von Neuem übersetzte, sondern mit einigen Aenderungen in sein Werk aufnahm. Wagt doch auch Ṭûsî nur in beschränktem Masse, an der Tradition zu rütteln, obwohl er in hohem Grade die Fähigkeit besitzt, umständlich oder schwer verständlich ausgedrückte Sätze eleganter zu formuliren.

Ich gebe nun zwei Lehrsätze des 5. Buches in Ḥaǵǵâǵ's und Isḥâq's Fassung, aber ohne die Zahlenbeispiele des ersteren, damit der Leser selber sich ein Urtheil über die beiden Uebersetzungen bilden kann.

Ḥaǵǵâǵ.

الشكل السابع ۞

المقادير المتساوية نسبتها الى مقدار آخر نسبة واحدة واذا نُسب اليها ذلك المقدار فانّ نسبته ايضا اليها واحدة ۞

مثاله انّ مقدارى ا ب متساويان ومقدار ج مقدار آخر فاقول انّ نسبة ا الى ج كنسبة ب الى ج ونسبة ج ايضا الى ا كنسبته الى ب ۞

برهانه انّا نأخذ لمقدارى ا ب اضعافا متساوية ونُنزل انّها مقدارا د ه ونأخذ لمقدار ج اضعافا أُخَر اىّ الاضعاف كانت وننزل انّها مقدار ز فمن اجل انّ ما فى د من اضعاف ا فُرض مساويا لما فى ه من اضعاف ب وا فُرض مساويا لمقدار ب واذا كانت مقادير متساوية وأُخذت لها اضعاف متساوية فانّ المقادير التى هى اضعاف المقادير المتساوية هى ايضا متساوية فمقدار د مساو لمقدار ه ومقدار آخر مفروض وهو مقدار ز فظاهر انّ مقدار د ان كان زائدا على مقدار ز فانّ مقدار ه ايضا زائد على ز وان كان د ناقصا عن ز فانّ ه ناقص عن ز وان كان مساويا له فهو مساو له فقدرا د ه امّا ان يكونا زائدين معا على ز وامّا ناقصين معا عنه وامّا متساويين معا له وهما اضعاف متساوية لقدرى ا ب ومقدار ز اضعاف لمقدار ج فنسبة ا الى ج كنسبة ب الى ج ۞

واقول ايضا انّ نسبة ج الى ا كنسبته الى ب ونبيّن ايضا كما

بيّنّا انّ دَ هَ متساويان وانّ زَ ان كان زائدا على دَ فهو ايضا زائد على هَ وان كان ناقصا عن دَ فانّه ايضا ناقص عن هَ وان كان مساويا له فهو ايضا مساو له فمقدار زَ امّا ان يكون زائدا على دَ هَ معا وامّا ناقصا منهما معا وامّا مساويا لهما معا ومقدار زَ فُرض اضعافا لمقدار جَ ومقدارا دَ هَ فُرضا اضعافا متساوية لمقدارى آ بَ فنسبة جَ اذن الى آ كنسبته الى بَ وذلك ما اردنا ان نبيّن ٭

الشكل الخامس عشر ٭

اذا كانت مقادير وأُخذ لها اضعاف متساوية فانّ نسبة [ال]مقادير بعضها الى بعض كنسبة اضعافها بعضها الى بعض ٭

مثاله انّ مقدارى جَ زَ مفروضان وقد أُخذ لهما اضعاف متساوية وهى اَبَ وَدَهَ وفى اَبَ من اضعاف جَ مثل ما فى دَهَ من اضعاف زَ فاقول انّ نسبة جَ الى زَ كنسبة اَبَ الى دَهَ ٭

برهانه انّا نفصل ما فى اب ودَهَ من اضعاف جَ زَ وهى اَحَ حَطَ طَبَ وَدَلَ لَمَ مَهَ فمقادير اَحَ حَطَ طَبَ متساوية لانّ كلّ واحد منها مثل جَ وايضا مقادير دَلَ لَمَ مَهَ متساوية لانّ كلّ واحد منها مثل زَ وعدّة اَحَ وحَطَ وطَبَ مساوية لعدّة دَلَ ولَمَ ومَهَ فظاهر انّ نسبة اَحَ الى دَلَ كنسبة حَطَ الى لَمَ وكنسبة طَبَ الى مَهَ فيبيّن من برهان ١٢ من هَ انّ نسبة اَحَ الى دَلَ كنسبة اَبَ الى دَهَ واَحَ مساو لمقدار جَ ودَلَ مساو لمقدار زَ فنسبة جَ الى زَ كنسبة اَبَ الى دَهَ وذلك ما اردنا ان نبيّن ٭

Isḥâq. (*K.*)

الشكل زَ ٭

الاقدار المتساوية نسبتها الى قدر آخر واحدة ونسبته هو ايضا اليها واحدة ٭

مثاله انّ قدرى آ بَ متساويان وقدر جَ قدر آخر فاقول انّ [نسبة] آ الى جَ كـ[نسبة] بَ الى جَ ونسبة جَ ايضا الى آ كنسبته الى بَ ٭

برهان ذلك انا نأخذ لقدرى ا ب اضعافا متساوية وهى د ه. ولقدر ج اضعافا ما كانت وهى ز واضعاف د لقدر ا كاضعاف ه لقدر ب وا مثل ب فد مثل ه وقدر آخر ما كان فقدرا د ه اما متساويان معا لقدر ز واما زائدان معا عليه واما ناقصان معا عنه وهما اضعاف متساوية لقدرى ا ب وز اضعاف لقدر ج فنسبة ا الى ج كنسبة ب الى ج ☆ واقول ان نسبة ج الى ا كنسبته الى ب لان تدبيرهما واحد وقد تبيّن ان د ه متساويان وان ز اما مساو لهما معا [واما زائد عليهما معا] واما ناقص عنهما معا وز اضعاف لقدر ج ود ه اضعاف متساوية لقدرى ا ب فنسبة ج الى ا كنسبته الى ب وذلك ما اردنا ان نبيّن ☆

ب ا

ج

ه د

ز

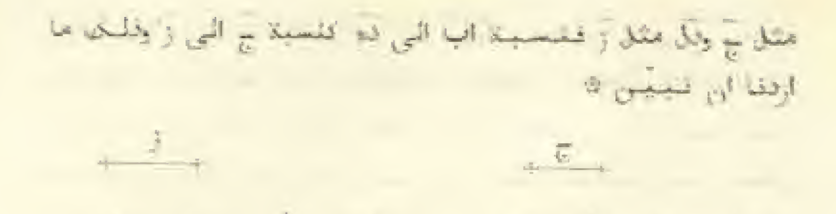
الشكل يه ☆

الاجزاء التى اضعافها متساوية فان نسبة بعضها الى بعض كنسبة اضعافها بعضها الى بعض ☆

مثاله ان اضعاف اب لقدر ج كاضعاف ده لقدر ز فاقول ان نسبة اب الى ده كنسبة ج الى ز ☆

برهانه انا نقسم اب بقدر ج فانقسامه اح حط طب وهى متساوية ونقسم ده بقدر ز فانقسامه دل لم مه وهى متساوية وعدة اح حط طب بعدّ (?) [vielleicht كعدة] دل لم مه فنسبة اح الى دل كنسبة حط الى لم وكنسبة طب الى مه ونسبة الواحد الى قرينه كنسبة الجميع الى الجميع فنسبة اح الى دل كنسبة اب الى ده واح

مثل ح وكل مثل ز فنسبة اب الى ده كنسبة ح الى ز وذلك ما اردنا ان نبيّن ٭



Man sieht schon aus diesen zwei Beispielen, dass die Uebersetzung des Isḥâq bei weitem wortgetreuer ist als die des Ḥaǵǵâǵ. Dem letzteren scheint es überhaupt weniger darauf angekommen zu sein, ein zuverlässiges Abbild des Originals zu liefern, als darauf, ein möglichst brauchbares und bequemes mathematisches Schulbuch zu schreiben. Darauf deuten die Rückverweisungen, die Zahlenbeispiele, die freiere Formulirung der Sätze, die Erweiterung der Beweise. So ist es auch erklärlich, wie Isḥâq darauf kommen konnte, eine neue Uebersetzung zu unternehmen. Dass derselbe nicht nur das griechische Original, sondern auch das Werk des Ḥaǵǵâǵ benutzt hat, ist mehr als wahrscheinlich. Wie käme es sonst, dass in dem zweiten der vorstehenden Sätze beide Uebersetzer in der Buchstabenbezeichnung das ك auslassen? Ich glaube indess, dass der Umstand, dass zwischen Ḥaǵǵâǵ und Isḥâq auch in den Fällen, wo unser Euklid einen wesentlich andern Text hat, keine wesentliche sachliche Differenz besteht, noch einen bei weitem bedeutendern Erklärungsgrund verlangt, nämlich den, dass das griechische Original, wenigstens in den im Oriente verbreiteten Exemplaren, vor 1000 Jahren noch eine andere Gestalt hatte als diejenige, in welcher es uns jetzt vorliegt.

Cap. 6. Sachliche Abweichungen des arabischen Euklid vom griechischen.

Die Ausgaben des griechischen Euklid enthalten ausser den Lehrsätzen, Definitionen u. s. w. noch als Bestandtheile des Textes etwa 1) 17 zweite Beweise (*ἄλλως*), 2) 30 Corollarien (*πορίσματα*), 3) 19 *λήμματα*, 4) 8 *σχόλια*, 5) die Erklärung von *ἀνάλυσις* und *σύνθεσις* hinter XIII, 5 und die Anwendung beider Beweismethoden auf die vorangehenden 5 Lehrsätze. Dieser letztere Passus fehlt im Arabischen und ist wohl ein späterer Zusatz. Ebenso fehlen die *λήμματα* und *σχόλια*, die schon ihr eigener Name verdächtigt, während die Herausgeber nur aus mathematischen und „Würdigkeits“-Rücksichten die einen in den Text aufnehmen, die andern in die Varianten verweisen. Auch von den Corollarien fehlen im arabischen Euklid bei weitem die meisten;

nur wenige sind in derselben Form vorhanden wie bei VI, 8. VIII, 2, X, 3; dagegen finden sich hier und da kleinere Zusätze, welche der griechische Euklid nicht enthält, wie die beiden folgenden hinter VIII, 14 und VIII, 15 (*K*):

¹) وكذلك استبان انه اذا لم يكن يعدّ مربعٌ مربعا لم يعدّ ضلعه ضلعه واذا لم يعدّ الضلعُ الضلعَ لم يعدّ المربعُ المربعَ ۞

²) وكذلك استبان انه اذا لم يكن يعدّ مكعبٌ مكعبا لم يعدّ ضلعه ضلعه واذا لم يعدّ الضلعُ الضلعَ لم يعدّ المكعبُ المكعبَ ۞

d. h. Wenn x^2 kein Theil von y^2, und wenn x^3 kein Theil von y^3 ist, so ist auch x kein Theil von y, und umgekehrt.

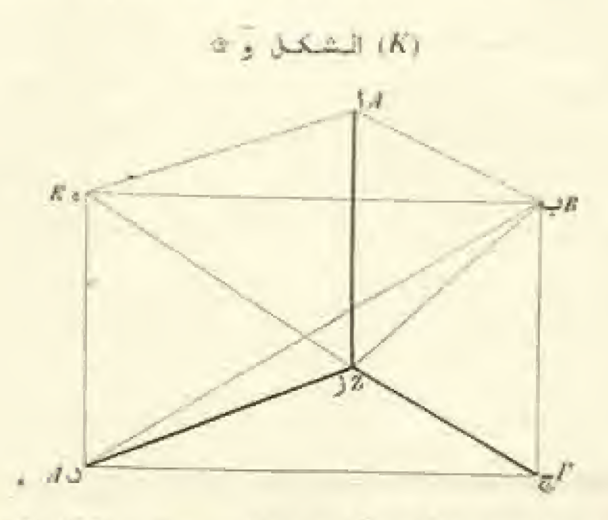
Von den zweiten Beweisen sind nur die bei X, 102 und 103 (gr. 106 und 107) vorhanden, wo sie die Stelle der fehlenden ersten Beweise vertreten; dagegen sind einige ἄλλως wie bei VI, 31 (gr. 32), VIII, 4 und 6 dem arabischen Euklid eigenthümlich.

Die grosse Verschiedenheit in der Menge und Art der Zusätze beweist meines Erachtens, dass sie spätern Datums sind und nicht von Euklid stammen. Man wird sich also gewöhnen müssen, auch die inhaltlich werthvollsten Corollarien und Lemmen, selbst wenn sie zur objectiven Vollständigkeit und Stichhaltigkeit oder zum subjectiven Verständniss der Beweise erforderlich zu sein scheinen, mit argwöhnischerem Auge anzusehn und nicht ihr ursprüngliches Fehlen von vornherein deshalb für unmöglich zu halten, weil Euklid etwas so Wichtiges nicht könne ausgelassen haben. Weshalb will man späteren Mathematikern nicht das Verdienst zugestehn, einzelne Lücken in den Elementen geschickt ergänzt zu haben? Auch in den Beweisen selbst ist Manches, auf dessen euklidischen Ursprung man sich nicht verlassen kann, wenn man nicht den arabischen Uebersetzern willkürliche Aenderungen vorwerfen will. Dazu gehören die Recapitulationen des Lehrsatzes am Ende des Beweises, welche bald in der Uebersetzung stehen, wo sie im Originale fehlen, bald dort fehlen, während sie hier stehen. Ebenso verhält es sich mit den wörtlichen Anführungen eines Grundsatzes oder früher bewiesenen Lehrsatzes in der Mitte des Beweises. Auch hier deckt sich die Uebersetzung nicht immer mit dem Originale, und in allen diesen Fällen halte ich es für wahrscheinlicher, dass den Arabern ein anderer Text vorgelegen hat, als dass sie den uns bekannten Text willkürlich verändert haben. Sowohl diese Citate wie jene Recapitulationen sind wohl Glossen, die erst später in den Text aufgenommen, aber nicht gleichmässig in alle Handschriften eingedrungen sind. Ueberhaupt hat sich mir bei der Vergleichung des arabischen Euklid mit dem

griechischen die Ueberzeugung aufgedrängt, nicht zwar, dass jener in allen Fällen den besseren und ursprünglicheren Text repräsentirt, aber dass er uns nöthigt auf ein griechisches Original zurückzuschliessen, welches bei weitem kürzer, gleichmässiger und einförmiger war als in unsern Ausgaben.

Wie schon bemerkt, zeichnen sich besonders die stereometrischen Bücher, also Buch XI—XIII, im arabischen Euklid durch das Fehlen der Zusätze und durch eine kürzere Fassung der Beweise aus. Man vergleiche z. B. die arabische und die griechische Gestalt von XII. 6 (gr. 7).

(K) الشكل و ☼



كل منشور قاعدته مثلّثة فانّه يمكن ان يقسم منه ثلاثة مخروطات متساويات قواعدها مثلّثات ☼

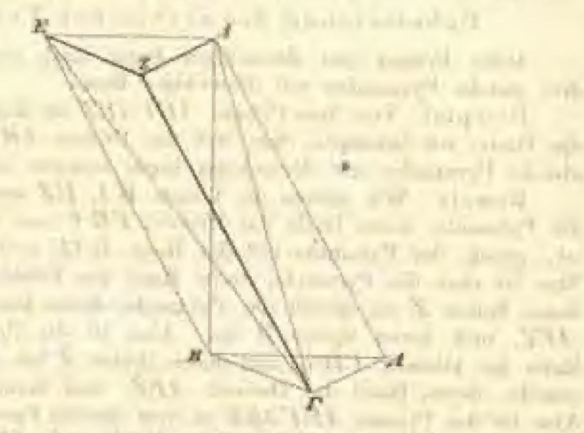
مثاله منشور ابجدهز قاعدته مثلّث جزد فنقول انّ منشور ابجدهز يقسم منه ثلاثة مخروطات متساويات قواعدها مثلّثات ☼

برهانه ان نخرج خطوط بد بز زه فالمخروط الذى قاعدته مثلّث جبد ورأسه ز هو مساو للمخروط الذى قاعدته بده[1]) ورأسه ز ولكنّ المخروط الذى قاعدته مثلّث بده ورأسه ز هو مساو للمخروط الذى قاعدته اهز ورأسه ب فالمخروط الذى قاعدته مثلّث جبد ورأسه ز هو مساو للمخروط الذى قاعدته مثلّث

اجز ورأسه ب فقد قسم منشور ابجدهز بثلاثة¹) مخروطات
متساويات قواعدها مثلثة²) حبد بده اجز وروسها نقطتا ب ز
وذلك ما اردنا ان نبين

Varianten aus *O.* 1) مثلث بده. 2) من منشور ابجدهز ثلاثة. 3) مثلثات.

πρότασις ζ (Eukl.-Ausgabe von August, Berlin 1826).



Πᾶν πρίσμα τρίγωνον ἔχον βάσιν διαιρεῖται εἰς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους βάσεις ἐχούσας.

Ἔστω πρίσμα, οὗ βάσις μὲν τὸ ΑΒΓ τρίγωνον, ἀπεναντίον δὲ τὸ ΔΕΖ· λέγω ὅτι τὸ ΑΒΓΔΕΖ πρίσμα διαιρεῖται εἰς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους βάσεις ἐχούσας.

Ἐπεζεύχθωσαν γὰρ αἱ ΒΔ ΕΓ ΓΔ. Καὶ ἐπεὶ παραλληλόγραμμόν ἐστι τὸ ΑΒΕΔ, διάμετρος δὲ αὐτοῦ ἡ ΒΔ· ἴσον ἄρα ἐστὶ τὸ ΑΒΔ τρίγωνον τῷ ΕΔΒ τριγώνῳ· καὶ ἡ πυραμὶς ἄρα, ἧς βάσις μὲν τὸ ΑΒΔ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΕΔΒ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον. Ἀλλ' ἡ πυραμίς, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΕΔΒ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἡ αὐτή ἐστι πυραμίδι, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΕΒΓ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον, ὑπὸ γὰρ τῶν αὐτῶν ἐπιπέδων περιέχεται· καὶ πυραμὶς ἄρα, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΑΒΔ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΕΒΓ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον. Πάλιν, ἐπεὶ παραλληλόγραμμόν ἐστι τὸ ΖΓΒΕ, διάμετρος δὲ αὐτοῦ ἡ ΓΕ, ἴσον ἐστὶ τὸ ΕΓΖ τρίγωνον τῷ ΓΒΕ τριγώνῳ· καὶ πυραμὶς ἄρα, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΒΕΓ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι,

ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΕΓΖ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον. Ἡ δὲ πυραμίς, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΒΓΕ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον, ἴση ἐδείχθη πυραμίδι, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΑΒΔ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον· καὶ πυραμὶς ἄρα, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΓΕΖ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Δ σημεῖον, ἴση ἐστὶ πυραμίδι, ἧς βάσις μέν ἐστι τὸ ΑΒΔ τρίγωνον, κορυφὴ δὲ τὸ Γ σημεῖον· διῄρηται ἄρα τὸ ΑΒΓΔΕΖ πρίσμα εἰς τρεῖς πυραμίδας ἴσας ἀλλήλαις τριγώνους ἐχούσας βάσεις· ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

Es folgt noch ein *πόρισμα*, welches in den arabischen Handschriften fehlt.

Uebersetzung des arabischen Textes.

Jedes Prisma mit dreieckiger Basis lässt sich zerlegen in drei gleiche Pyramiden mit dreieckiger Basis.

Beispiel. Von dem Prisma *ΑΒΓΔΕΖ* sei das Dreieck *ΓΖΔ* die Basis; ich behaupte, dass sich das Prisma *ΑΒΓΔΕΖ* in drei gleiche Pyramiden mit dreieckiger Basis zerlegen lässt.

Beweis. Wir ziehen die Linien *ΒΔ*, *ΒΖ* und *ΖΕ*, so ist die Pyramide, deren Basis das Dreieck *ΓΒΔ*, und deren Spitze *Ζ* ist, gleich der Pyramide mit der Basis *ΒΔΕ* und der Spitze *Ζ*. Nun ist aber die Pyramide, deren Basis das Dreieck *ΒΔΕ*, und deren Spitze *Ζ* ist, gleich der Pyramide, deren Basis das Dreieck *ΔΕΖ*, und deren Spitze *Β* ist. Also ist die Pyramide, deren Basis das Dreieck *ΓΒΔ*, und deren Spitze *Ζ* ist, gleich der Pyramide, deren Basis das Dreieck *ΔΕΖ*, und deren Spitze *Β* ist. Also ist das Prisma *ΑΒΓΔΕΖ* in drei gleiche Pyramiden zerlegt, deren Basen die Dreiecke *ΓΒΔ*, *ΒΔΕ* und *ΔΕΖ*, und deren Spitzen die Punkte *Β* und *Ζ* sind. Q. e. d.

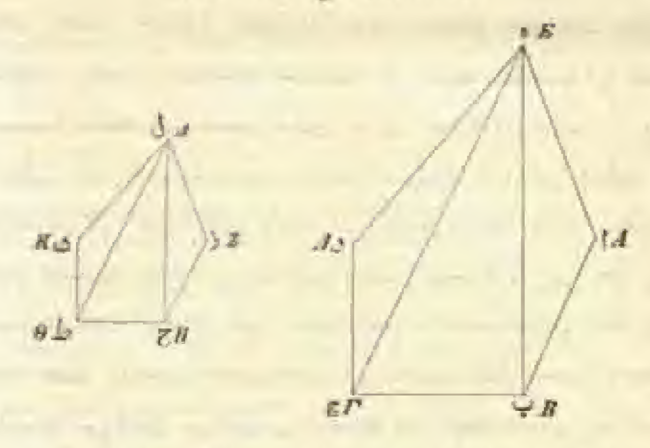
Obwohl man in dem arabischen Beweise die Begründung des Untersatzes vermisst, so scheinen mir doch Zusätze im Originale erklärlicher als Auslassungen in der Uebersetzung; auch glaube ich nicht, dass es des Euklid unwürdig sei, nur den Gang des Beweises anzudeuten, ohne ihn in allen Theilen auszuführen [1].

Die sachlichen Differenzen zwischen dem arabischen und dem griechischen Euklid beschränken sich aber nicht auf die letzten Bücher, sondern gehen durch das ganze Werk; am geringsten sind sie in den Büchern 1—4 und 7—9, beträchtlicher in Buch 5—6, sehr bedeutend in Buch 10. Ich begnüge mich damit, nur als Probe aus dem 6. Buche einen Satz mitzutheilen, dessen arabische Gestalt auf mich den Eindruck einer grösseren Ursprünglichkeit macht.

---

1) Einige andere Lehrsätze aus Buch XI—XIII werden an einer andern Stelle veröffentlicht. Uebrigens bemerke ich, dass ich Buch XIII—XV, enthaltend die Lehre von den 5 regulären Polyedern, vollständig abgeschrieben und collationirt habe und mir eine Veröffentlichung dieses Theils der Elemente vorbehalte.

الشكل يط من المقالة و ☆



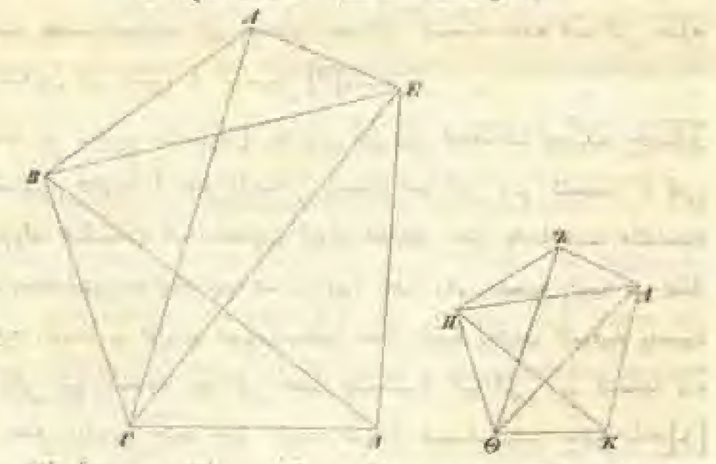
السطوح الكثيرة الزوايا المتشابهة تنقسم بمثلّثات متشابهات نسبتها كنسبتها على عدّة واحدة ونسبة الكثير الزوايا الى الكثير الزوايا كنسبة ضلعه [الى ضلعه] الذى هو نظيره مثنّاة ☆

مثاله انّ سطحى ابجده زحطكل كثير[ا] الزوايا متشابهان فاقول انّهما ينقسمان بمثلّثات متشابهات على عدّة واحدة نسبتها كنسبتها ونسبة سطح ابجده الى سطح زحطكل كنسبة ضلع اب الى ضلع زح الذى هو نظيره فى النسبة [ا]مثنّاة ☆

برهانه انّا نخرج خطوط(ا) به هج حل لط فسطحا ابجده زحطكل متشابهان فزاوية ا مثل زاوية ز ونسبة اب الى زح كنسبة اه الى زل فزوايا مثلّث ابه مساوية لزوايا مثلّث زحل واضلاعهما متناسبة فهما متشابهان فزاوية ابه مثل زاوية زحل لكنّ جميع زاوية ب مثل جميع زاوية ح فزاوية هبج الباقية مثل زاوية لحط الباقية ونسبة اب الى زح كنسبة بج الى حط ونسبة اب الى زح كنسبة به الى حل وزاوية جبه مثل زاوية طحل فمثلّثا بجه طحل متساويا(ت) الزوايا متناسبا(ت) الاضلاع فهما متشابهان وزاوية د مثل زاوية ك ونسبة جد الى طك كنسبة ده الى كل فمثلّثا جده

طكل متساويا الزوايا متناسبا الاضلاع فيما متشابهان فقد قسم
سطحا ابجده زحطكل الكثير[ا] الزوايا بمثلثات متشابهات على عدة
واحدة ❊ واقول ان المثلثات متناسبة وان نسبة السطح الى السطح
كنسبة ضلعه الى ضلعه النظير له فى النسبة [ا]مثناة ❊ برهانه
ان مثلثى ابه زحل متشابهان فنسبة مثلث ابه الى مثلث زحل
كنسبة به الى حل مثناة وايضا فان مثلثى بجه حطل متشابهان
فنسبة مثلث بجه الى مثلث حطل كنسبة به الى حل مثناة
فنسبة مثلث ابه اذن الى مثلث زحل كنسبة مثلث بجه [الى]
مثلث حطل وكنسبة مثلث جده الى مثلث طكل ونسبة واحد من
المقدمات الى قرينه من التوالى كنسبة كل المقدمات الى كل التوالى
فنسبة مثلث ابه الى مثلث زحل كنسبة سطح ابجده الى سطح
زحطكل ونسبة مثلث ابه الى مثلث زحل كنسبة ضلع اب الى
ضلع زح مثناة فنسبة سطح ابجده الى سطح زحطكل كنسبة
اب الى زح مثناة وذلك ما اردنا ان نبين ❊

VI. *πρότασις κ'* (Text nach August).



Τὰ ὅμοια πολύγωνα εἴς τε ὅμοια τρίγωνα διαιρεῖται καὶ εἰς ἴσα τὸ πλῆθος καὶ ὁμόλογα τοῖς ὅλοις· καὶ τὸ πολύγωνον πρὸς τὸ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἤπερ ἡ ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ὁμόλογον πλευράν.

Ἔστω ὅμοια πολύγωνα τὰ ΑΒΓΔΕ, ΖΗΘΚΛ, ὁμόλογος δὲ ἔστω ἡ ΑΒ τῇ ΖΗ· λέγω ὅτι τὰ ΑΒΓΔΕ, ΖΗΘΚΛ πολύγωνα εἴς τε ὅμοια τρίγωνα διαιρεῖται καὶ εἰς ἴσα τὸ πλῆθος καὶ ὁμόλογα τοῖς ὅλοις, καὶ τὸ ΑΒΓΔΕ πολύγωνον πρὸς τὸ ΖΗΘΚΛ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἤπερ ἡ ΑΒ πρὸς τὴν ΖΗ.

Ἐπεζεύχθωσαν γὰρ αἱ ΒΕ, ΕΓ, ΗΛ, ΛΘ.

Καὶ ἐπεὶ ὅμοιόν ἐστι τὸ ΑΒΓΔΕ πολύγωνον τῷ ΖΗΘΚΛ πολυγώνῳ, ἴση ἐστὶν ἡ ὑπὸ ΒΑΕ γωνία τῇ ὑπὸ ΗΖΛ· καί ἐστιν ὡς ἡ ΒΑ πρὸς τὴν ΑΕ, οὕτως ἡ ΖΗ πρὸς τὴν ΖΛ. Ἐπεὶ οὖν δύο τρίγωνά ἐστι τὰ ΑΒΕ, ΖΗΛ μίαν γωνίαν μιᾷ γωνίᾳ ἴσην ἔχοντα, περὶ δὲ τὰς ἴσας γωνίας τὰς πλευρὰς ἀνάλογον· ἰσογώνιον ἄρα ἐστὶ τὸ ΑΒΕ τρίγωνον τῷ ΖΗΛ τριγώνῳ· ὥστε καὶ ὅμοιον· ἴση ἄρα ἐστὶν ἡ ὑπὸ ΑΒΕ γωνία τῇ ὑπὸ ΖΗΛ. Ἔστι δὲ καὶ ὅλη ἡ ὑπὸ ΑΒΓ ὅλῃ τῇ ὑπὸ ΖΗΘ ἴση διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν πολυγώνων· λοιπὴ ἄρα ἡ ὑπὸ ΕΒΓ γωνία λοιπῇ τῇ ὑπὸ ΛΗΘ ἐστὶν ἴση. Καὶ ἐπεὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν ΑΒΕ, ΖΗΛ τριγώνων ἐστὶν ὡς ἡ ΕΒ πρὸς τὴν ΒΑ, οὕτως ἡ ΛΗ πρὸς τὴν ΗΖ, ἀλλὰ μὴν καὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν πολυγώνων ἐστὶν ὡς ἡ ΑΒ πρὸς τὴν ΒΓ, οὕτως ἡ ΖΗ πρὸς τὴν ΗΘ· δι᾽ ἴσου ἄρα ἐστὶν ὡς ἡ ΕΒ πρὸς τὴν ΒΓ, οὕτως ἡ ΛΗ πρὸς τὴν ΗΘ, καὶ περὶ τὰς ἴσας γωνίας τὰς ὑπὸ ΕΒΓ, ΛΗΘ αἱ πλευραὶ ἀνάλογόν εἰσιν· ἰσογώνιον ἄρα ἐστὶ τὸ ΕΒΓ τρίγωνον τῷ ΛΗΘ τριγώνῳ, ὥστε καὶ ὅμοιον ἐστι τὸ ΕΒΓ τρίγωνον τῷ ΛΗΘ τριγώνῳ. Διὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ τὸ ΕΓΔ τρίγωνον ὅμοιόν ἐστι τῷ ΛΘΚ τριγώνῳ· τὰ ἄρα ὅμοια πολύγωνα τὰ ΑΒΓΔΕ, ΖΗΘΚΛ εἴς τε ὅμοια τρίγωνα διῄρηται καὶ εἰς ἴσα τὸ πλῆθος.

Λέγω ὅτι καὶ ὁμόλογα τοῖς ὅλοις, τοῦτ᾽ ἔστιν, ὥστε ἀνάλογον εἶναι τὰ τρίγωνα, καὶ ἡγούμενα μὲν εἶναι τὰ ΑΒΕ, ΕΒΓ, ΕΓΔ, ἑπόμενα δὲ αὐτῶν τὰ ΖΗΛ, ΛΗΘ, ΛΘΚ, καὶ ὅτι τὸ ΑΒΓΔΕ πολύγωνον πρὸς τὸ ΖΗΘΚΛ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει, ἤπερ ἡ ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ὁμόλογον πλευράν, τοῦτ᾽ ἔστιν ἡ ΑΒ πρὸς τὴν ΖΗ.

Ἐπεζεύχθωσαν γὰρ αἱ ΑΓ, ΖΘ.

Καὶ ἐπεὶ διὰ τὴν ὁμοιότητα τῶν πολυγώνων ἴση ἐστὶν ἡ ὑπὸ ΑΒΓ γωνία τῇ ὑπὸ ΖΗΘ, καί ἐστιν ὡς ἡ ΑΒ πρὸς τὴν ΒΓ, οὕτως ἡ ΖΗ πρὸς τὴν ΗΘ· ἰσογώνιόν ἐστι τὸ ΑΒΓ τρίγωνον τῷ ΖΗΘ τριγώνῳ· ἴση ἄρα ἐστὶν ἡ μὲν ὑπὸ ΒΑΓ γωνία τῇ ὑπὸ ΗΖΘ, ἡ δὲ ὑπὸ ΒΓΑ τῇ ὑπὸ ΗΘΖ. Καὶ ἐπεὶ ἴση ἐστὶν ἡ ὑπὸ ΒΑΜ γωνία τῇ ὑπὸ ΗΖΝ, ἐδείχθη δὲ καὶ ἡ ὑπὸ ΑΒΜ τῇ ὑπὸ ΖΗΝ ἴση· καὶ λοιπὴ ἄρα ἡ ὑπὸ ΑΜΒ λοιπῇ τῇ ὑπὸ ΖΝΗ ἴση ἐστίν· ἰσογώνιον ἄρα ἐστὶ τὸ ΑΒΜ τρίγωνον τῷ ΖΗΝ τριγώνῳ. Ὁμοίως δὴ δείξομεν ὅτι καὶ τὸ ΒΜΓ τρίγωνον ἰσογώνιόν ἐστι τῷ ΗΝΘ τριγώνῳ· ἀνάλογον ἄρα ἐστὶν ὡς μὲν ἡ ΑΜ πρὸς τὴν ΜΒ, οὕτως ἡ ΖΝ πρὸς τὴν ΝΗ, ὡς δὲ ἡ ΒΜ πρὸς τὴν ΜΓ, οὕτως ἡ ΗΝ πρὸς τὴν

ΝΘ· ὥστε καὶ δι᾽ ἴσου ὡς ἡ ΑΜ πρὸς τὴν ΜΓ, οὕτως ἡ ΖΝ πρὸς τὴν ΝΘ. Ἀλλ᾽ ὡς ἡ ΑΜ πρὸς τὴν ΜΓ, οὕτως τὸ ΑΒΜ τρίγωνον πρὸς τὸ ΜΒΓ, καὶ τὸ ΑΜΕ πρὸς τὸ ΕΜΓ· πρὸς ἄλληλα γάρ εἰσιν ὡς αἱ βάσεις· καὶ ὡς ἄρα ἓν τῶν ἡγουμένων πρὸς ἓν τῶν ἑπομένων, οὕτως ἅπαντα τὰ ἡγούμενα πρὸς ἅπαντα τὰ ἑπόμενα· ὡς ἄρα τὸ ΑΜΒ τρίγωνον πρὸς τὸ ΒΜΓ, οὕτως τὸ ΑΒΕ πρὸς τὸ ΓΒΕ. Ἀλλ᾽ ὡς τὸ ΑΜΒ πρὸς τὸ ΒΜΓ, οὕτως ἡ ΑΜ πρὸς τὴν ΜΓ· καὶ ὡς ἄρα ἡ ΑΜ πρὸς τὴν ΜΓ, οὕτως τὸ ΑΒΕ τρίγωνον πρὸς τὸ ΕΒΓ τρίγωνον. Διὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ ὡς ἡ ΖΝ πρὸς τὴν ΝΘ, οὕτως τὸ ΖΗΛ τρίγωνον πρὸς τὸ ΗΛΘ τρίγωνον. Καί ἐστιν ὡς ἡ ΑΜ πρὸς τὴν ΜΓ, οὕτως ἡ ΖΝ πρὸς τὴν ΝΘ· καὶ ὡς ἄρα τὸ ΑΒΕ τρίγωνον πρὸς τὸ ΒΕΓ τρίγωνον, οὕτως τὸ ΖΗΛ τρίγωνον πρὸς τὸ ΗΘΛ τρίγωνον, καὶ ἐναλλὰξ ὡς τὸ ΑΒΕ τρίγωνον πρὸς τὸ ΖΗΛ τρίγωνον, οὕτως τὸ ΒΕΓ τρίγωνον πρὸς τὸ ΗΛΘ τρίγωνον. Ὁμοίως δὴ δείξομεν, ἐπιζευχθεισῶν τῶν ΒΔ, ΗΚ, ὅτι καὶ ὡς τὸ ΒΕΓ τρίγωνον πρὸς τὸ ΗΛΘ τρίγωνον, οὕτως τὸ ΕΓΔ τρίγωνον πρὸς τὸ ΛΘΚ τρίγωνον. Καὶ ἐπεί ἐστιν ὡς τὸ ΑΒΕ τρίγωνον πρὸς τὸ ΖΗΛ τρίγωνον, οὕτως τὸ ΕΒΓ πρὸς τὸ ΛΗΘ, καὶ ἔτι τὸ ΕΓΔ πρὸς τὸ ΛΘΚ· καὶ ὡς ἄρα ἓν τῶν ἡγουμένων πρὸς ἓν τῶν ἑπομένων, οὕτως ἅπαντα τὰ ἡγούμενα πρὸς ἅπαντα τὰ ἑπόμενα· ἔστιν ἄρα ὡς τὸ ΑΒΕ τρίγωνον πρὸς τὸ ΖΗΛ τρίγωνον, οὕτως τὸ ΑΒΓΔΕ πολύγωνον πρὸς τὸ ΖΗΘΚΛ πολύγωνον. Ἀλλὰ τὸ ΑΒΕ τρίγωνον πρὸς τὸ ΖΗΛ τρίγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει, ἤπερ ἡ ΑΒ ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ΖΗ ὁμόλογον πλευράν· τὰ γὰρ ὅμοια τρίγωνα ἐν διπλασίονι λόγῳ ἐστὶ τῶν ὁμολόγων πλευρῶν· καὶ τὸ ΑΒΓΔΕ ἄρα πολύγωνον πρὸς τὸ ΖΗΘΚΛ πολύγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἤπερ ἡ ΑΒ ὁμόλογος πλευρὰ πρὸς τὴν ΖΗ ὁμόλογον πλευράν.

Τὰ ἄρα ὅμοια πολύγωνα .... κ. τὰ ἑξῆς ὡς ἐν τῇ προτάσει ..., ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

πόρισμα α´ und *β´* fehlen im Arabischen.

Uebersetzung des arabischen Textes.

Aehnliche Polygone lassen sich zerlegen in ähnliche Dreiecke von gleicher Anzahl, die sich verhalten wie jene, und die Polygone verhalten sich zu einander wie die Quadrate homologer Seiten.

Beispiel. Die Flächen *ΑΒΓΔΕ* und *ΖΗΘΚΛ* seien ähnliche Polygone; ich behaupte, dass sie sich zerlegen lassen in ähnliche Dreiecke von gleicher Anzahl, die sich verhalten wie sie, und dass sich die Fläche *ΑΒΓΔΕ* zu der Fläche *ΖΗΘΚΛ* verhält wie das Quadrat der Seite *ΑΒ* zum Quadrate der ihr homologen Seite *ΖΗ*.

Beweis. Wir ziehen die Linien *ΒΕ, ΕΓ, ΗΛ, ΛΘ*. Die Flächen *ΑΒΓΔΕ* und *ΖΗΘΚΛ* sind ähnlich; also ist Winkel *Α* gleich Winkel *Ζ*; nun verhält sich *ΑΒ* zu *ΖΗ* wie *ΑΕ* zu *ΖΛ*;

also sind die Winkel des Dreiecks *ABE* gleich den Winkeln des Dreiecks *ZHΛ*, und ihre Seiten sind proportional, also sie selber ähnlich. Also ist Winkel *ABE* gleich Winkel *ZHΛ*; nun ist aber der ganze Winkel *B* gleich dem ganzen Winkel *H*; also sind auch die Differenzen, die Winkel *EBΓ* und *ΛHΘ*, einander gleich. Nun verhält sich *AB* zu *ZH* wie *BΓ* zu *HΘ*, aber auch *AB* zu *ZH* wie *BE* zu *HΛ*, [also auch *BΓ* zu *HΘ* wie *BE* zu *HΛ*]; da nun Winkel *ΓBE* gleich Winkel *ΘHΛ*, so sind bei den Dreiecken *BΓE* und *ΘHΛ* die Winkel gleich und die Seiten proportional, also sie selber ähnlich. Ferner ist Winkel *Δ* gleich Winkel *K*, und *ΓΔ* verhält sich zu *ΘK* wie *ΔE* zu *KΛ*; also sind bei den Dreiecken *ΓΔE* und *ΘKΛ* die Winkel gleich und die Seiten proportional, also sie selber ähnlich. Also sind die Flächen *ABΓΔE* und *ZHΘKΛ* in gleich viele ähnliche Dreiecke zerlegt.

Ich behaupte, dass die Dreiecke unter einander proportional sind, und dass sich die Flächen (die Polygone) zu einander verhalten wie die Quadrate homologer Seiten.

Beweis. Die Dreiecke *ABE* und *ZHΛ* sind ähnlich; also verhalten sich die Dreiecke *ABE* und *ZHΛ* zu einander wie die Quadrate der Seiten *BE* und *HΛ*. Ferner sind die Dreiecke *BΓE* und *HΘΛ* ähnlich; also verhalten sich die Dreiecke *BΓE* und *HΘΛ* zu einander wie die Quadrate der Seiten *BE* und *HΛ*. Also verhält sich Dreieck *ABE* zu Dreieck *ZHΛ* wie Dreieck *BΓE* zu Dreieck *HΘΛ* und wie Dreieck *ΓΔE* zu Dreieck *ΘKΛ*. Nun verhält sich ein Vorderglied zu einem homologen Hintergliede wie die Summe der Vorderglieder zu der Summe der Hinterglieder. Also verhält sich Dreieck *ABE* zu Dreieck *ZHΛ* wie die Fläche *ABΓΔE* zur Fläche *ZHΘKΛ*. Es verhält sich aber Dreieck *ABE* zu Dreieck *ZHΛ* wie das Quadrat der Seite *AB* zu dem Quadrate der Seite *ZH*; also verhält sich die Fläche *ABΓΔE* zur Fläche *ZHΘKΛ* wie das Quadrat der Seite *AB* zu dem Quadrate der Seite *ZH*. Q. e. d.

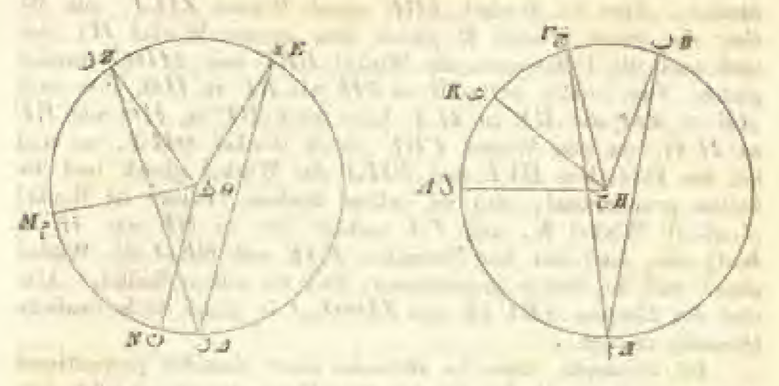
Schliesslich gebe ich aus demselben 6. Buche den letzten Satz als Beispiel einer fast wortgetreuen Uebersetzung, bemerke jedoch, dass der ganze Passus vom Sector, dessen Aechtheit auch von einigen Herausgebern angezweifelt worden ist, im Arabischen fehlt.

Πρότασις λγ'.

Ἐν τοῖς ἴσοις κύκλοις αἱ γωνίαι τὸν αὐτὸν λόγον ἔχουσι ταῖς περιφερείαις, ἐφ' ὧν βεβήκασιν, ἐάν τε πρὸς τοῖς κέντροις, ἐάν τε πρὸς ταῖς περιφερείαις ὦσι βεβηκυῖαι.

Ἔστωσαν ἴσοι κύκλοι οἱ ABΓ, ΔEZ, καὶ πρὸς μὲν τοῖς κέντροις αὐτῶν τοῖς H, Θ γωνίαι ἔστωσαν αἱ ὑπὸ BHΓ, EΘZ, πρὸς δὲ ταῖς περιφερείαις αἱ ὑπὸ BAΓ, EΔZ· λέγω ὅτι ἐστὶν ὡς ἡ BΓ περιφέρεια πρὸς τὴν EZ περιφέρειαν, οὕτως ἥ τε

ὑπὸ ΒΗΓ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΘΖ, καὶ ἡ ὑπὸ ΑΒΓ πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΔΖ.



Κείσθωσαν γὰρ τῇ μὲν ΒΓ περιφερείᾳ ἴσαι κατὰ τὸ ἑξῆς ὁσαιδηποτοῦν αἱ ΓΚ, ΚΛ, τῇ δὲ ΕΖ περιφερείᾳ ἴσαι ὁσαιδηποτοῦν αἱ ΖΜ, ΜΝ, καὶ ἐπεζεύχθωσαν αἱ ΗΚ, ΗΛ, ΘΜ, ΘΝ.

Ἐπεὶ οὖν ἴσαι εἰσὶν αἱ ΒΓ, ΓΚ, ΚΛ περιφέρειαι ἀλλήλαις, ἴσαι εἰσὶ καὶ αἱ ὑπὸ ΒΗΓ, ΓΗΚ, ΚΗΛ γωνίαι ἀλλήλαις· ὁσαπλασίων ἄρα ἐστὶν ἡ ΒΛ περιφέρεια τῆς ΒΓ, τοσαυταπλασίων ἐστὶ καὶ ἡ ὑπὸ ΒΗΛ γωνία τῆς ὑπὸ ΒΗΓ. Διὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ ὁσαπλασίων ἐστὶν ἡ ΕΝ περιφέρεια τῆς ΕΖ, τοσαυταπλασίων ἐστὶ καὶ ἡ ὑπὸ ΕΘΝ γωνία τῆς ὑπὸ ΕΘΖ. Εἰ δὲ ἴση ἐστὶν ἡ ΒΛ περιφέρεια τῇ ΕΝ περιφερείᾳ, ἴση ἐστὶ καὶ γωνία ἡ ὑπὸ ΒΗΛ τῇ ὑπὸ ΕΘΝ· καὶ εἰ μείζων ἐστὶν ἡ ΒΛ περιφέρεια τῆς ΕΝ περιφερείας, μείζων ἐστὶ καὶ ἡ ὑπὸ ΒΗΛ γωνία τῆς ὑπὸ ΕΘΝ γωνίας· καὶ εἰ ἐλάσσων, ἐλάσσων. Τεσσάρων δὴ ὄντων μεγεθῶν, δύο μὲν περιφερειῶν τῶν ΒΓ, ΕΖ, δύο δὲ γωνιῶν τῶν ὑπὸ ΒΗΓ, ΕΘΖ, εἴληπται τῆς μὲν ΒΓ περιφερείας καὶ τῆς ὑπὸ ΒΗΓ γωνίας ἰσάκις πολλαπλασίων, ἥ τε ΒΛ περιφέρεια καὶ ἡ ὑπὸ ΒΗΛ γωνία, τῆς τε ΕΖ περιφερείας καὶ τῆς ὑπὸ ΕΘΖ γωνίας ἥ τε ΕΝ περιφέρεια καὶ ἡ ὑπὸ ΕΘΝ γωνία· καὶ δέδεικται ὅτι εἰ ὑπερέχει ἡ ΒΛ περιφέρεια τῆς ΕΝ περιφερείας, ὑπερέχει καὶ ἡ ὑπὸ ΒΗΛ γωνία τῆς ὑπὸ ΕΘΝ γωνίας· καὶ εἰ ἴση, ἴση· καὶ εἰ ἐλάσσων, ἐλάσσων· ἔστιν ἄρα ὡς ἡ ΒΓ περιφέρεια πρὸς τὴν ΕΖ, οὕτως ἡ ὑπὸ ΒΗΓ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΘΖ. Ἀλλ' ὡς ἡ ὑπὸ ΒΗΓ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΘΖ, οὕτως ἡ ὑπὸ ΒΑΓ πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΔΖ, διπλασίων γὰρ ἑκατέρα ἑκατέρας· καὶ ὡς ἄρα ἡ ΒΓ περιφέρεια πρὸς τὴν ΕΖ περιφέρειαν, οὕτως ἥ τε ὑπὸ ΒΗΓ γωνία πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΘΖ, καὶ ἡ ὑπὸ ΒΑΓ πρὸς τὴν ὑπὸ ΕΔΖ. Ἐν ἄρα τοῖς ἴσοις κύκλοις κ. τ. λ. Ὅπερ ἔδει δεῖξαι.

الشكل كج

اذا كان فى دائرتين متساويتين زاويتان على المركز او على الخط المحيط فانّ نسبة الزاوية الى الزاوية كنسبة القوسين اللتين هما عليهما ☆

مثاله انّ فى دائرتى ابج دهز المتساويتين على مركزيهما زاويتا (fol.) بحج هطز وعلى الخطّين المحيطين زاويتا جاب هدز فاقول انّ نسبة قوس بج الى قوس هز كنسبة زاوية بحج الى زاوية هطز وكنسبة زاوية جاب الى زاوية هدز ☆

برهان ذلك انّا نفصل من دائرة ابج مثل قوس بج كم شئنا فلنفصل جك كل ومن دائرة دهز أيضا مثل قوس هز كم شئنا فلنفصل زم من ونخرج خطى حك حل وخطّى طم طن ☆

فقسمى (فقسىّ ا) بج جك كل متساوية فزوايا بحج جحك كحل متساوية فاضعاف قوس بل لقوس بج كاضعاف زاوية بحل لزاوية بحج وكذلك اضعاف قوس هن لقوس هز كاضعاف زاوية هطن لزاوية هطز فان كانت قوس بل يزيد على قوس هن فانّ زاوية بحل يزيد على زاوية هطن وان كانت تساويها فهى تساويها وان كانت تنقص عنها فهى تنقص عنها فالاقدار اربعة قوس بج وقوس هز وزاوية بحج وزاوية هطز واضعاف قوس بج وزاوية بحج المتساوية المرّات هى قوس بل وزاوية بحل واضعاف قوس هز وزاوية هطز المتساوية المرّات هى قوس هن وزاوية هطن وقد بان انّ قوس بل ان كانت زائدة على قوس هن فانّ زاوية بحل زائدة على زاوية هطن وان كانت مساوية لها فانّها مساوية لها وان كانت ناقصة عنها فانّها ناقصة عنها فنسبة قوس بج الى قوس هز كنسبة زاوية بحج الى زاوية [هطز وزاوية] ا التى على المحيط هى نصف زاوية بحج التى على المركز وزاوية د هى نصف زاوية هطز فنسبة قوس بج الى قوس هز ايضا كنسبة زاوية ا الى زاوية د وذلك ما اردنا ان نبيّن ☆

Eine Aufzeichnung aller Abweichungen des arabischen Euklid vom griechischen würde sich nicht wesentlich von einer vollständigen Veröffentlichung des ersteren unterscheiden, da es in vielen Fällen zweifelhaft bleiben muss, ob die Abweichungen auf freier Uebersetzung oder auf einem von dem unsrigen abweichenden griechischen Texte beruhen. Ich habe deshalb kein Verzeichniss einzelner Varianten gegeben, welches eine Herausgabe des Isḥâq'schen Euklid entbehrlich machen könnte, sondern nur einige zusammenhängende Textproben, aus denen man sich einen Begriff von dem Grade der Genauigkeit der Uebersetzung und dem Umfange der Abweichungen bilden kann.

Ich fasse nun noch einmal zusammen, was ich glaube, aus dem Studium des arabischen Euklid für die Textkritik des griechischen gewonnen zu haben.

1) Alle *λήμματα* und *σχόλια*, der Excurs hinter XIII. 5, die meisten *πορίσματα* und *ἄλλως*, 22 *προτάσεις* und 17 *ὅροι* in unsern Ausgaben rühren nicht von Euklid her, sondern sind sehr späte Zusätze.

2) Bei den meisten Sätzen ausser etwa in Buch 7—9 sind einzelne kleinere begründende, erklärende, zurückverweisende und weiter ausführende Glossen in den Text gedrungen.

3) Nicht wenige Sätze, besonders in Buch 10 und 11—13, hatten früher einen viel kürzeren und einfacheren, bez. unvollkommeneren Beweis, der erst in späterer Zeit erweitert und vervollständigt wurde.

Durch die Elimination dieser Zusätze würden nach meiner ungefähren Berechnung die Elemente des Euklid auf $^3/_4$ ihres gegenwärtigen Umfangs reducirt werden. Ein künftiger kritischer Herausgeber des griechischen Euklid wird jedenfalls nicht umhin können, die arabische Uebersetzung zu Rathe zu ziehen, es müsste denn eine griechische Handschrift sich finden, die eine noch ältere und ursprünglichere Textgestalt zeigt, als jener von Peyrard so hoch gepriesene cod. Paris. 190, oder er müsste beweisen können, dass nicht die griechischen Handschriften einen erweiterten, mit Zusätzen und Glossen belasteten, sondern vielmehr die arabischen Handschriften einen gekürzten und verstümmelten Euklid enthalten. Sollte ihm dies gelingen, so glaube ich wenigstens, einem künftigen Herausgeber des Isḥâq'schen Werkes, welches ohne Zweifel auch einen selbständigen Werth hat, einen kleinen Dienst geleistet zu haben[1].

1) Die Abhandlung von Dr. H. Weissenborn „Die Uebersetzung des Euklid aus dem Arabischen in das Lateinische durch Adelard v. Bath nach zwei Hss. der Kgl. Bibliothek in Erfurt" in der Zeitschrift für Mathematik und Physik von Schlömilch und Cantor XXV. Jahrgang, Supplem. ist mir leider zu spät zu Gesicht gekommen.

Ueber die Mundart von Jezd.

Von

Ferdinand Justi.

In Julius Heinrich Petermann's († 10. Juni 1876) nachgelassenen Papieren findet sich eine Ausarbeitung über die Mundart der Parsen in Jezd oder das Deri. Sie beruht auf der Analyse einer Deri-Uebersetzung dreier Stücke der persischen Bibel, Genesis I und Evangel. Matth. 7 und 8, ist sehr gründlich, beschäftigt sich indessen lediglich mit der Feststellung der Thatsachen, ohne etwa das Verhältniss des Deri zu andern Mundarten zu erörtern. Bekanntlich hat Herr E. Beresine den Parsendialekt, welchen er Gebri nennt und durch Parsen aus Teheran, Ispahan und Schiraz kennen lernte, beschrieben in seinen Recherches sur les dialectes persans p. 100—118. Dieses Werk war Petermann nicht bekannt, denn bei seinem Erscheinen 1853 befand er sich bereits auf der Reise im Orient, er hat es indessen bei jener Ausarbeitung wiederholt benutzt. Da mir durch Vermittlung des Herrn Nöldeke die betreffenden Blätter von der Witwe Petermann's überlassen wurden, glaubte ich ihren Inhalt den Freunden morgenländischer Sprachkunde nicht vorenthalten zu dürfen. Was hier folgt, ist ganz meine eigene Arbeit, und gibt die Beschreibung des Dialekts gemäss dem heutigen Stand der iranischen Sprachforschung, welcher doch nicht mehr ganz derselbe ist wie vor fast 30 Jahren.

Es sei gestattet anzuführen, wie der sel. Petermann die erwähnte Deri-Uebersetzung der biblischen Stücke sich verschaffte. Er schreibt: „als ich im Juli 1854 mit meinem Freunde, dem Missionar Brühl, von Schiraz abreiste, schloss sich uns ein vornehmer Parsi mit seinem Gefolge an, um mit uns gemeinschaftlich die Reise nach Jezd, dem Hauptsitz der Parsi Persien's, zu machen. Er kam aus Indien als Abgesandter seiner dortigen Glaubensgenossen, um an den Hof von Teheran zu gehen und womöglich durch den Einfluss des englischen Gesandten bei dem Schah zu erwirken, dass derselbe den indischen Parsis, welche sich unter englischem Schutz grosse Reichthümer erworben haben, gestatte, sämmtliche

Abgaben ihrer ganz verarmten Glaubensbrüder in Persien unmittelbar an den Schatz zu zahlen. Wie es scheint, hat er diess auch erwirkt, da er gegenwärtig seinen bleibenden Wohnsitz in Teheran genommen hat. Sein Name ist Manekdschi Limdschi Hadarja[1]. Er hatte noch seinen erwachsenen Sohn Ormazdschi bei sich, sowie einen Mobed oder Priester, einen Munschi oder Secretär Namens Kai Chosru und einen Koch Sapurdschi" [2]). Die Hoffnung, Avesta-Handschriften zu erwerben und Aufschlüsse über den Kultus erhalten zu können, wurde nicht erfüllt, dagegen lernte Petermann die Mundart von Jezd, welche Deri genannt wird, kennen. „Man weiss, dass eine solche Sprache existirte, welche wahrscheinlich der Zeit nach dem Parsi folgte, und aus welcher sich das Neupersische entwickelte. Es erscheint nun in der That sonderbar, dass diese Sprache, welche (nach den Aussagen der dortigen Parsi) erst seit einigen Jahrhunderten eingeführt sein soll, den Namen Deri oder Hofsprache führt, da der Sturz der Herrschaft der Sasaniden und mit ihr des Feuerkultus durch den Islam schon vor mehr denn 1200 Jahren erfolgt ist. Allein in einigen östlichen und günstiger gelegnen Provinzen erhielten sich noch Jahrhunderte lang Anhänger Zoroaster's unter Fürsten gleichen Glauben's in einer gewissen Unabhängigkeit von den moslemischen Eroberern, und an deren Höfen bildete sich wahrscheinlich das Deri aus, welches sich, wie mir scheint, seit jener Zeit bis auf den heutigen Tag unter den Parsen fortgepflanzt hat und nicht erst, wie sie glauben, ein Erzeugniss späterer Jahrhunderte ist."

Der Ausdruck Deri bezeichnet allerdings, wie Petermann bemerkt, die Hofsprache, denn Abdallah Ibn Moqaffa sagt[3]: Unter den Sprachen Persiens, nämlich Pehlewi, Deri, Parsi, Chuzi und Syrisch ist das Deri die Sprache der Städte (wie) Madain (des Complexes von Städten an Stelle Ktesifon's und Seleucia's), und hier wird es gesprochen von den Leuten an der Pforte (am Hof) des Königs, wovon es auch seinen Namen (Pforten- oder Hofsprache) erhalten hat. Unter den heutigen Sprachen nähert sich ihm am

1) In Manakdji besitzen die Parsi oder Zoroastrier in Teheran einen verständigen, auch mit europäischen Sitten und Gewohnheiten vertrauten Führer, ja seine Verwendung als französischer Consul für Jezd und das Ansehen dieser Stellung verbesserte auch das Loos seiner Glaubensgenossen wesentlich (Brugsch, Reise der K. preuss. Gesandtschaft I, 2191. Ich finde Manakdji unter den Subscribenten des Pahlavi-Wörterbuchs Minutschehrdji's, des Hohenpriesters der Parsen in Bombay, p. CLXVII. 1877.

2) Fast dieselben Worte liest man in Petermann's Reisen im Orient II, 179. 203.

3) Kitâb al Fihrist, ed. Flügel (Rödiger und Müller) I, ١٣, Zeile 4 mit der Note II, p. 8. Die Stelle kehrt mit unbedeutenden Abweichungen wieder als Citat aus Hamzah's von Ispahan كتاب التنبيه (richtiger: Masudi's) bei Jaqut (Meraçid al-ittila ed. Juynboll VI, p. ٣٩١, Z. 11 = Geograph. Wörterbuch ed. Wüstenfeld III, ٩٢٥, Z. 15).

meisten diejenige der Leute des Ostens, wie von Balch. Das Parsi sei von den Mobed, Gelehrten und andern Personen von Rang geredet worden und sei die Sprache der Provinz Pars. Da Deri und Parsi sich nur dadurch unterscheiden, dass ersteres die Wörter vollkommner conservirt als das letztere, so fallen bei andern Schriftstellern beide Sprachen zusammen, wie Ibn Hauqal sagt, Deri sei das reinste Parsi. Der Borhan-i qati sagt, Deri sei das, worin keine Verkürzung ist, wie *abrēšum* (Seide) *ispēd* (weiss) [1] *šikam* (Bauch) *uštur* (Kameel) *bi-raw* (geh) *bi-daw* (lauf) [1] *bu-gō* (sprich) *bi-šnaw* (höre) u. s. w., nicht Deri sei daher (mit moderner Aussprache) *berišem, sipid, šikem, šutur, rev, dev, gū, šinev.* Auch werden die Wörter mit in- und auslautendem gehauchten d (ð) als Deri betrachtet, z. B. *āðar* (Feuer) für das gewöhnliche *ādar*. Bei Firdusi [2] steht zwar Deri und Parsi nebeneinander, es ist aber nur ein dichterischer Doppelausdruck für Persisch überhaupt: es heisst, Kalilah und Dimnah sei aus dem Arabischen von Destur Abulfazl in Parsi und Deri übersetzt und dann von Rudagi versificirt worden. Hafiz [3] nennt Deri die von ihm selbst angewandte neupersische Sprache der schönen Redekünste. Ibn Moqaffa und verschiedne andre (meist von einander abschreibende) Schriftsteller sagen, Pehlewi sei die Sprache der Gegend, worin Ispahan, Rai, Hamadan, Mah-Nehawend und Adherbeidschan liegen; als Gegensatz zu dieser westlichen Mundart, die man auch in Zendschan, Maragha, Guschtaspi (7 Werst von Sallan entfernt, 1258 von den Mongolen zerstört) hört, verlegt man das Deri bisweilen als östliche Mundart nach den Städten Balch, Buchara, Badachschan und Marw. Der Sprachgebrauch und die verschiednen Nachrichten über die neupersischen Mundarten, welche schon wiederholt zusammengestellt sind [4], bestätigen das von Petermann angedeutete Verhältniss, dass das Deri nichts andres ist als die gewählte Aussprache des Parsi. Es verdient bemerkt zu werden, dass die persischen Gelehrten als Sprachen der Provinz Pars das Pehlewi oder die Sprache der Magier, das Parsi oder die Sprache der Briefe und Bücher, das Arabische oder die amtliche Sprache nennen, aber nicht das Deri [5]. Da die Sprache der letzten Sasanidenzeiten sich bereits dem Neupersischen sehr nähert, durch die bessere Erhaltung mancher Wortformen aber vollkommner erscheint und noch nicht mit den erst

1) Haft Qolzum giebt *isperud* (Raute), *bi-dih* (gieb), Parsi *sipend, dih.*

2) VI, 454, 3557 ed. Mohl = IV, 1760, 12 ed. Macan.

3) Dal 97 ult., Nun 22 ult., Ja 50, 10 ed. Rosenzweig = II, p. 133 no. 241, 11. III, 70, no. 464, 7. 156, no. 544, 10 ed. Brockhaus.

4) Th. Hyde, Veterum Persarum religionis historia. Oxon. 1700 p. 428—30. Hammer, Wiener Jahrbücher 1821, S. 274. 1827 S. 166. Schöne Redekünste S. 5. Quatremère im Journal des Savants 1840, p. 415. Spiegel, Grammatik der Huzvareschsprache S. 15. Barbier de Meynard, Dictionnaire géographique p. 428. Olshausen, Parthava und Pahlav. Berlin 1877. S. 36. 42.

5) Z. B. Istachri ed. de Goeje ۱۳۷, 16—20.

später in Masse eingedrungnen arabischen Wörtern vermischt ist, so kann man den Ursprung des höfischen Parsi oder des Deri bereits von jenen Zeiten an datiren, wie einige Perser thun (wie gewöhnlich mit fabulosen Zuthaten). Nach dem Abfall ostiranischer Fürsten vom Chalifat wurde die persische Literatur an ihren Höfen besonders beschützt, und so gewannen die ostiranischen Städte den Ruhm, das reinste Parsi zu reden, das Deri war nunmehr die Hofsprache in Ostiran. Die Oase Jezd gehört mehr zu Pars als zu Chorasan, dennoch könnte zu irgend einer Zeit das Deri der chorasanischen Städte die Sprache von Jezd beeinflusst haben, jedenfalls aber ist die in den nachfolgenden Proben uns entgegentretende Mundart weit entfernt, die reine und vollkommne Sprache zu sein, als welche das Deri anzusehen ist. Der Name **Gebri**, welchen Beresine gebraucht und welchen bereits Anquetil (s. Kleuker, Zendawesta II, 68) der Sprache der Parsen am kaspischen Meer, in Kirman und Jezd beilegt, ist daher für unsre Mundart passender, dürfte aber den Parsen selbst nicht annehmbar erscheinen, da der Ausdruck Geber eine gehässige Bedeutung involvirt.

Petermann liess sich von dem Munschi Kai Chosru die oben genannten Stellen der Bibel ins Deri übersetzen, und es möge hier dieser Arbeit ein Platz gegönnt sein. Der persische Text scheint aus der persischen Bibel, welche 1837—39 in 4 Bänden zu London herauskam, entnommen zu sein. Ich selbst verfüge nur über das Neue Testament, welches Rev. Henry Martyn ins Persische übersetzte (3. Aufl. London 1827; bereits 1815 in Petersburg in 4°. gedruckt), und über das Alte in der Londoner Polyglotte des Brian Walton, vol. IV. 1657. Letzterer Text, der bekanntlich etwa 1546 von Jakob Tawus in Constantinopel verfertigt worden ist, aus welchem auch die 2 ersten Capp. in De Dieu, Rudimenta l. Persicae, Lugd. Bat. 1639, sowie die 4 ersten Capp. in des Marburger Prof. Georg Otho Palaestra linguarum orientalium. Francof. a. M. 1702. 4°. p. 121—140 aufgenommen sind, ist von unserm Texte verschieden, wie gleich der erste Vers zeigt: Tawus:

در اول آفرید خدا مر آن آسمان و مر آن زمین

Kai Chosru nach der Pers. Bibel:

در ابتدا خدا آفرید آسمان و زمین را

باب اول

۱ اه اول خدا شه نیکرت واسمان و زوین را

۲ و زوین خراو وخالی نه وتاریکی اه ری دریا و روان خدا اه ری
واو جنبش شه کرت

۳ و خدا ش وات روشناخی وبوت و روشناخی بَه

۴ و خدا روشناخی اُش دید که خوب عُن و خدا روشناخی و
تاریکی اه یکدیکر اُش جدا کرت

۵ و خدا روشناخی‌را روژ شه نام ناد وتاریکی‌را شَو وبُه شَو و
صبح روژ اول

۶ و خدا اُش وات اِه میان واو هوا وبوت تاکه واوها اه هم دیکر
جدا وبن

۷ وهوا را خدا شه دی کَرت و واوی که اه شیو هوا بُه اه واوی
که بالای هوا بُه اش جدا کرت و مُسد بَه

۸ و خدا اُ هواعدرا واسمان شه نام ناد و بُه شَو و صبح روز دویم

۹ و خدا اش وات واوهای که اه شیو واسمان هَه اه یَه یا جمع
وبوت تا خشکی اه دی وات و مُسد بَه

۱۰ و خدا خشکی‌را زوین شه نام ناد وجمع که واوها را دریا و خدا
اُش دید که خوب عُن

۱۱ و خدا اُش وات که زوین اه خَه اُرور وسوزنَه یعنی سَوزه تُوم
دهنده و درخت میوه دار که میوه جنس خَه بر آره و تُوم اِتو
خَه دارَه اه ری زوین و مُسد بَه

۱۲ و زوین اُرور را یعنی سوزه که تُوم جنس خَه اَتِه و درخت
میوه دار که اِتو اُ تُوم بوت دنِهر یطهر شه بر آرت و خدا اُش
دید که خوب عُن

۱۳ و بُه شَو و صبح روژ سیوم

۱۴ و خدا اُش وات اه هواً واسمان سُهرتان اه دی وات بِری اُ که
شورا اه روژ جدا وکَرِه تاکه نشانهٔ علامتها و وقتها و روزها
و سالها بوت

۱۵ و سُهرتان اِه هواً واسمان بوت تا ری زوین‌را روشناخی اَتَه
و مُسد بَه

١٦ وخدا دوته هُهره هَمرا يعنى هُهرهٔ مستر كه پادشاهتش اه روز
بوت و بدى هُهرهٔ كستر كه پادشاهتش اه شو و هُهركانرا جى
شه دى كرت

١٧ وخدا واوهارا اِه هواٌ واسمانى يـاكـه اش داد تـا كـه زويـنرا
رشناخى اَتِن

١٨ و بَرى أ كه اه روز و شو پادشاهت وكِرن و رشناخى و تاريكيرا
اه هم جدا وكِرن وخدا اش ديد كه خوب هُن

١٩ و بُه شو و صبح روز چهارم

٢٠ وخدا اش وات كه واوها جـانورهاى صاحبِّ جان و زندكى
وى شمار اه دى وارهٔ و پرندكان كه بالاى زوين اه واشُدكه هواٌ
واسمان پرواز وِكِرن

٢١ وخدا اژدهاهاى مسرا و هم دِل دومنكٌ صاحبِ جان زندكىرا
كه واو ايشانهارا طَهر بطَهر وى شمار شه دى كرت و هم مرغ
پرندهرا طَهر بطَهر شه دى كَرت وخدا اش ديد كه خوب هُن

٢٢ وخدا اِه ايشان بركت اش هِمهاد و اش وات كه پُر فرزند
و زياد وبيد و واو دريارا پر وِكيد و اه زوين پرندكان زياد وبن

٢٣ و بُه شو و صبح روز پنجم

٢٤ وخدا اش وات كه زوين جان زندهرا طَهر بطَهر و درندكان
و حيوانات وچرندكان زوينىرا طَهر بطَهر اِه بر آره و مُسِد بَه

٢٥ وخدا چرندكان زوينى و درندكان و همه حيوانات هريكرا طَهر
بطَهر شه دى وارت و هرچه اِه زوين رهوار هه و خدا اُش ديد
كه خـوب هُـن

٢٦ وخدا اش وات كه وامهرا اه صيرت خَه و مثل و مانند خَه
وسازيم تا ايشان اه ماسوهاى دريا و پرندكان هوا و درندكان و اه
همه زوين و همه حيوانات كه اه رى زوين رهوارهن مسترى وكِرن

٢٧ و خدا وادم را اه سیرت خه شه بیکرت اه سیرت خدا اینرا شه
بیکرت ایشان را نر و مایه شه خلق کرت
٢٨ و خدا اه ایشان برکت اش هرمند و خدا ایشانرا اش وات
که پر فرزند و زیاد ببید و ری زوینرا آباد وکبید و دارنده ا
ببید و اه ماسوهای دریا و اه پرندگان هوا و اه تمامی حیوانات
که اه ری زوین رهوار هن مستری دار بید
٢٩ وخدا اش وات منید همه سوزه تیم دهندهرا که اه ری همه
زوین هه و هر درختی میودار تیم دهندهرا اه شما ام بخشد
و که بری خرتن مال شما بوت
٣٠ و اه همه جانورهای زوینی و اه همه پرندگان هوا و اه همه
حیوانات زوین که اه ایشان جان زنده هه هریک سوزه نورهرا
بری خرتن ام داده و همه به
٣١ و خدا هرچه شه خلق کرته به اش دید که منید بسیار
خوب هن و به شو و صبح روز ششم ☼
اه دفتر موسی که هش پیدایش هن

باب هفتم

١ حکم مکرید تا اه شما حکم نبوت
٢ چرا که به ا روه که حکم اکرید حکم اه شما خواهد به و به
مه ا پیوانه که پیوانه کرید اه بری شما پیوانه خواهد به
٣ و چره ا تیکی اه که چم دوهر ته هم اه وینی و ا شاه تیری
که اه چم خه داری نپائی اه
٤ و چطورن که دوهر خه را اه وجی که مرا رخصت آدن تا تیکهرا
اه چم ته بر کره و میهنه که اه چم ته شاه تیری هه
٥ ای (مزور[1]) اول شاه تیرهرا اه چم خه بر آر اوسو بکمال وینائی
ا تیکی اه که اه چم دوهر ته هه شه کرتی که بر آری

1) Fehlt in der Handschrift.

٦ هرچه پاک هه اه سوها متید و مرواریدهای خدرا اه پیش
گرازان مونید میدا که بیدرا پا مال وکرن و بدی کشته
شمارا وربینن

٧ تلب وکرید که اه شما داده خواهد به جستجو وکرید که
خواهد انیکرت بکوبید ترا که اه بری شما وا خواهد به

٨ چرا که هرکه نه تلب اکره حاصل اکره وخدمی که جستجو
اکره ایابه و اه بری اینیکه بر ا کوبه وا خواهد به

٩ که نه از[1]) شماکه اکر فرزند اش اه این نان وطلبه این را سنک
١٠ آته یا اکر مسو خواهش وکره ماری ا این آته

١١ په هرکاه شما که شریرید روته بخشدوان چیزهای خوبرا اه
فرزند خه وزنید پدر شما که اه واسمان هه اه چندین پایه
زیاد تر بخدمیاتی که ا این تلب اکرن بخششهای خوب
خواهد ترت

١٢ په هرچه خواهش دارید که مردم خدو شما ایا آن بد مه أ
ره خدو ایشان رفتار وکرید که مه مه نه دین وکتاب و پیغمبر

١٣ اه بر تنک داخل ویید بری أ که هره نه أ بره و کشتن أ رهد
که ویناوانکه هلاکت بوت و داخل شدوان أ برن

١٤ چراکه تنک ان أ بره و مشکل غی أ ره که ا زندگانی ا رسته و
یاوندهان أ کم هن

١٥ اه پیغمبران دروویر حذر وکرید که پیش شما ا لباس میشی اه
تاین و منه أ که اه باطن کرکهای درنده هن

١٦ ایشانرا اه میوه ایشان خواهید شنسد یاره بوکه رزرا اه تیک و
انجیر را اه تیک وچنن

١٧ په مه مه قیلس هر درخت خوب میوههای خوب آته درخت
بد میوههای خراو اه تاره

1) Lies از.

١٨ هیچ درخت خوب نشه کرته که میوه‌هاى بد بیاره و نه درخت
بد شه کرته که میوه‌هاى خوب بیاره
١٩ هر درخت که میوهٔ خوب نتبه اش ووبریده که تو تش
وتاله وبوت
٢٠ عرض أ که اه میوه‌هاى ایشان مه ایشان‌را شه شناسادید
٢١ نه هرکه مرا خدا ووجه اه مینوى واسمان داخل خواهد به بلکه
اینکه اراده پدرم که اه واسمان هه اه عمل بیاره
٢٢ و اه أ روزه بسیار خدمیا که اه مه خواهند وات خداوندا آیا با
اه نام تـه پیغمبرى مه ننمقد و اه نام تنه شیطان‌هارا مه بر
نکرت و اه نام ته خلاف عادت بسیار مه ظاهر لکرت
٢٣ اوسو اه ایشان خواهه وات که مه شمارا هرکز نشناسیمه اه مه
دیر ویید اى بدکاران
٢٤ بنابر مه هرکه میه واتهاى مرا کش وکره و بنرا اه عمل بیاره
اینرا اه مرد داناتى مانند خواهه کرد که خده خدرا اه
سنگ شه ساته
٢٥ پس واران وارد و سیلاوها رو بیهن و وادها ازکرتن و اه أ خده
حمله شه کرت و خراو نبه از[1]) برى أ که اه سنگ ساته به
٢٦ و هرکه میه کفتهاى مرا کش وکره و اه أ عمل نکره اه مرد
جاهلى میمید که خده خدرا اه رى ریک شه ساته
٢٧ په واران وارد و سیلاوها رو بیهن و وادها ازکرتن و اه أ خده
حمله شه کرت و خراو به و خراوى أ بسیار به
٢٨ وختیکه عیسى مه کلماتهرا توام اش کرت أ طایفه اه تعلیم
این حیران بیهن
٢٩ چراکه ایشان‌را اه رى قدرت تعلیم شه ده رو نویسنده‌ها

1) Idem al.

باب هشتم

۱ وختیکه اه کُه تُکی أمه طایفه پُری اه دنبال این رفْتی بُهن

۲ و نا که پیسکی پیش أمه اینرا اش سجده کرت و أش وات
خداوندا أتّه اراده وِنری مرا پاك شه کَرتی

۳ عیسی دشت خمرا أش دراز کَرت و شه این مالید و اش وات
اراده أم کرت پاك بو که فولکی پیسکی اه این دیر به

۴ پَه عیسی شه این وات حذر وِکو هشکرا خبردار مکو بلکم[1] اه
بِه بُرت وِخمرا اه تالی دین وِنما أ قربانی اه که موسی شه
فرمانده اه عمل آر تا شاهدتی بوت بری ایشان

۵ وختیکه عیسی داخل کفرناحوم به یوزباشی اه خدمتش أمه
اه این التماس أش کرت

۶ و أش وات خداوندا اه درستی که نوکرِ مه اه خده خفته و اه
مرض لرز اه شدت رنج مبتلا بد

۷ عیسی اه این أش وات مه تاهه اینرا شفا خوهه بخشد

۸ پَه یوزباش شه جواب وات خداوندا اه راستی که لایق أ نبه
که اه شیو سقف مه واتی بلکه اه کلمهٔ کُف و کور وِبس که
نوکرِ مه خوب خواهه به

۹ بری أ که مه مردی هه فرمانبر خدمی به هه و قشن اه شیودست
خَد داره و هرکاه اه مُه وانم اوجه وِشو اشوت و خدمی بِه بیات
اتات و اه نوکرِ خَد که مُه کارِرا وِکو اکِرِه

۱۰ وعیسی مُه تُفمرا شه اشنُفته تعجب أش کَرت و اه به که همره
این بُهن أش فرمُند اه درستی که اه شما اه وجه که مُه چنه
اعتقاد خوبرا اه اسرائیل جی أم نه دیده

۱۱ و اه شما اه وجه که بسیار خدماکه اه مشرق و مغرب خواهن
أمه و اه فرشتگان واسمان خَدِو ابراهیم و اسحاق و یعقوب
خواهن نَشت

1) Lies بلکه.

۱۲ و طایفه فرشتکان اه تاریکی بری وناله خواهن بد که شه کرتوان
و قچار دندان اه اِند خواهد بد

۱۳ په عیسی اِه یوزباشی اُش هرمُناد که پِه کِرت که اه موافق
اعتقاد تَه اتّد واقع وبوت مَه اُساعتِه نوکرِ این خوب بَه

۱۴ وختیکه که عیسی اِه منزل پطرس اُمه میرزنش اُش دید که اِه
تیرسید و اِه مرض تَو مبتلا بْه

۱۵ په دشتش را اُش ملاد تو این اِلیر شُه اِوسو هم اشتاد اِه خدمت
یِه مشغول به

۱۶ وقت شوکه بَه دیوانهای پُری شُه پیش این آرت و بمحض یک
واجدْ جنورا اِتو ایشان شه بر کِرت و همه را شفا اُش بخشد

۱۷ تا کامل وبوت هرچه اِه واسطه اشعیا پیغمبر اه وات اُمده بْه
که شه وات این خَه خُستیهای ما اُش کَرفت و این خستکیهارا
اُش شِبِد

۱۸ وقتیکه عیسی اش دید که انجمن پُری اه دَور این هن اش
هرمْند که اطرف به وِشِن

۱۹ که یَه نویسندهٔ پیش اُمَد و اُش وات ای اوستو اِه هریا که اِشی
تَرا تابع داری خواهد کَرت

۲۰ په عیسی اِه این اُش وات رووسهارا لُکدها و مرغهای همارا
نشتوان کدها هَه و فرزند وادمرا یاکَه سر نادوان تَهَه

۲۱ و یکی بد اِه شاکردان این اُش وات خداوندا مرا رخصت آدِن
تا اول وشه و پدر خمرا دفن وِکره

۲۲ عیسی شه این وات که تابع داری مه وِکو و وَهه تا مَرتدکان
مَرتدکان خمرا دفن وِکرن

۲۳ وقتی که اِه کشتی سوار بَه شاکردان اُش اِه دنبال این رفتی بْهن

۲۴ تاکه عشتلم پرزوری اِه دریا دی اُمه اِه روی که اُ کشتی اِه
تومُوجا مُهج بَه و این خُفته بْه

۲۵ پد شاگردان این اِ پیش اَمده واینرا شُه بیدار کرته شُه وات
خداوندا مارا دریاو که هلاک بهیم
۲۶ اِ ایشان اُش وات ای مردم کم ایمان اِ بری چه ترس دارید
په هم اِ اُشتاده و وادها و دریا را منع اُش کرته وارام خوبی
اِ دی اَمه
۲۷ وا مردمها تعجب کرده شُه وات مُه چه طور وانمی نه که وادها
و موجها دریا اینرا اطاعت اکرن
۲۸ وختیکه اِ اُ طرفه اِ سرحد گرگسیان اَمه دوته دیوانه اِ نهایت
شدت اَسه نه مچکی اِ اَره کذر اُش نشلست کرت اِ قبر اِ بر
اَمده اینرا ملاقات شُه کرت
۲۹ ناگه وابم مس شُه وات مارا اِ ته چه علاقه مُه ای عیسی پور
خدا مگر اَمدی که مارا پیش از[1]) وخت معین عذاب ودری
۳۰ و نه دیر از[2]) یه گله گراز بسیاری که اِ چراانند
۳۱ که اُ دیوها اِ این التماس شُه کرت شُه وات هرگاه مارا بر اِ کری
حکم اَدن تا اِ اُ گله گراز وشیم
۳۲ شُه یه وات وشید په یه نه بر اَمده اِ گله گرازها شیس که
ناگاه هم اُ گله گراز اِ کمر که اِ دریا وشتن و اِ میان واو
تسوان بهن
۳۳ و پاسوانهای یه وشتن و داخل شهر بهن و تمام[3]) سرگذشت
و احوال اُ دوته دیوانهرا شُه ظاهر کرت
۳۴ ناگه همه اهل شهر اِ بری ملاقات عیسی بر اَمهن و اینرا شُه
دیده اِ این التماس شُه اِکرت که اِ دوروحواله یه اِ بر شوت

1) Lies اِ. 2) Lies اِ. 3) Darunter: همه.

I. Lautlehre.

Da die Deri-Sprachproben, welche Petermann aufgezeichnet hat, in persischem (arabischem) Alphabet geschrieben sind, so entgeht uns in denjenigen Fällen, wo wir nicht durch Beresine's Beschreibung des Dialectes belehrt werden, die Sicherheit betreffs der Aussprache. Wir beschränken uns auf die Anführung solcher Lauterscheinungen, in welchen das Deri von der persischen Schriftsprache abweicht.

§ 1. Vocale.

a ist oft rein erhalten: *rasan*[1] (Seil), *čan* (wieviel), *vaster* (besser).

ā, welches wie im heutigen Persischen oft o (å), im Inlaut ū, im Auslaut ō (mit Verkürzung, z. B. ما *mō* aber مايه *mojeh*) gesprochen wird (Beresine 102), steht verdorben aus ī in den Formen der 3. Sing. Praes. وارد (es regnet) und Praeteriti بخشد (schenkte), ملاد (berührte). ī in خويندن (*χinden* lesen) ist aus ā geschwächt (B. 103), in ديد (*did* Rauch) aus ū, während das ū in *süe* (Apfel) durch Angleichung des ı oder ē an den Labial v entstand. Ein ā der letzten Sylbe geht in e über: پره (breit, np. فراخ, kurd. *fereh*, zaza aber *herá*) چره (warum?, bei B. چرا, wie im Pers., zaza *čéri*) ره (*reh* Weg, np. راه und ره). Das Wort بری in بری چه از (np. از برای چه) ist *berai* zu lesen (B. 116—17). Die Verkürzung selbst betonter Sylben bemerkt man u. a. in ميترزن (Schwiegermutter, np. مادرزن), عمچ (np. عميچ), مش np. ميش), کد (bei Beresine کوه, altp. *kaufa*), بيتن (np. بودن). Das i entsteht bisweilen aus u (ū); برستی (bei B. III, 123 *dürüst* np. درست), wie ı aus ū: دير (np. دور), ری (np. رو، روی); umgekehrt wird ı in ū verdunkelt: ماسو (bei B. III, 118 *māsū*, np. ماهی). Das u erscheint für a (e) in بُس (np. بس), durch den Lippenlaut b veranlasst; doch lehrt Beresine *bas-a* (es ist genug) aussprechen. Bekannt ist die Neigung des a vor Labialen (v, m)

---

1) Die in unsere Schrift transscribirten Deri-Wörter sind dem Werke Beresine's: Recherches sur les Dialectes persans. Casan 1853. 8°. entnommen

in u überzugehn: تـُوام (ar. تـَمـام), اُمد (jedoch bei B. III, 145 *ōmoh*, np. آمد); doch lautet das pers. پرسیدن im Deri *parsiden* (B. I, 103. 111). Endlich entsprang ū aus der Verbindung *uh*, älter *uϑ*, in پور (bei B. III, 65 *poour*), pehl. پوهر, altb. *puϑra*.

§ 2. Consonanten.

1) **Faucales.** Das h bleibt von der Adspiration der Spiranten häufig allein übrig; wir finden daher h 1) für χ: سُهره (Licht, np. سرخه Röthe, altb. *šuχra*); in هشکی (das Trockne) ist h alt, während das Persische es zum gutturalen Spiranten verstärkt hat: خشکی.

2) für δ (d): خه (selbst, bei Beresine *χad*, np. خود), آره (np. آورد, آرد), اُمه (np. آمد), به (der andere, vor dem Affix i mit erhaltenem d: بدی ein andrer, altb. *bitja*); im Inlaut: بُهن (np. بودن), مهرزن (Schwiegermutter, np. مادرزن).

3) für s: په (np. پس), هِر که که (np. هِر کس که).

4) für f: هرمنده (np. فرموده است, auch im Kurdischen erscheint *her*, *hel* für فر); هره (np. فراخ).

h steht sodann graphisch für einen auslautenden kurzen Vocal, hinter welchem sich früher ein schwach articulirter Consonant befand; dieser Consonant war

1) k: یه (bei B. II, 23, 2. 24, 1 *jek*, np. یک, tat. *i-te*, ein, formell np. یکتا, talysch *y* (Chodzko, Spec. of Persian Poetry 558), gil. *je-dāne*, ein Stück, B. 60. Chodzko 529. *i-ja*, irgendwo, np. یکجای Melgunof, Zeitschr. XXII, 203, 17).

2) z: اه (von, np. از)

3) m: وکره (ich mache, z. B. تا دفن وِکره dass ich begraben möge, np. تا دفن نمایم; bei Beresine wird ی statt ه geschrieben).

4) n: مه (ich, np. من).

5) r: اگه (bei B. *agir* wenn, np. اگر), wie auch in andern Mundarten: gil. اگا Chodzko 546.

6) l: وهد (lass. بخذار, np. بهل).

2) Gutturales. Der eigenthümliche iranische Laut *χe* erscheint als *w* in dem Verbum *mch wu* (np. من خواهم ich will), *mch wint* (ich wollte, np. من خواست). Diese Angabe erhielt Petermann von einem Parsen Schirmerd, und auch Beresine giebt den Infinitiv *cuten* (III, 149) und andere Formen; im Kurdischen lauten die entsprechenden Wörter: *ez di-wim* und *min di-wi*; in den Texten Petermanns heisst مه خواهد ich will, was sich der persischen Schriftsprache näher anschliesst. Uebrigens findet man auch *χ* für *χe*, wie in der heutigen persischen Sprache: خرتن (*χartin* essen, np. خوردن) خه (sein, np. خود); *χ* ist vor unmittelbar anschliessendem Consonanten aspirirt aus k: وقت und وخت (Zeit, auch im Pers. wird *weχt* gesprochen, im Kurd. steht *waqt* und *waχt* nebeneinander). Ein Beispiel für Adspiration des Anlautes ist خده (*χadeh* Haus, pehl. كتكى, np. كده, semnan. *kijah*, zaza *kei*); endlich ist *χ* eine Verstärkung des j-Lautes in روشناخى Licht, np. (روشنائى). Für f steht *χ* in خروشتن (*χurūšten* verkaufen), und ebenso g (wahrscheinlich *γ*) für f in *gerdā* (morgen, neben *ferda*, np. فردا, B. 102. 103).

3) Palatales. J steht für den palatalen Spiranten: جى (ebenso, auch, altb. *zi*, kurd. زى). Der Zischlaut š ist vor t wie im Deutschen für s eingetreten: *dešt* (Hand), هم اشتد (stand auf); doch sagt man *rāst*, wofür z. B. das zaza *rāšt* hat. Ebenso tritt ž für z ein: روژ (Tag, bei B. روج, np. روز, kurd. روژ, altp. *raučah*).

4) Dentales. Das schliessende d wird nach natürlichen Gesetzen t gesprochen, daher ist in den Deri-texten geschrieben: بوت (*būt*, bei Beresine *būd*, np. بود), كرت (B. *kerud*, machte, np. كرد). Das s ist in einigen Fällen conservirt, wo das Persische es in h geschwächt hat: مشو (*mūšā*, np. ماهى, altb. *masja*). مس (*mas* gross, np. مه) كستر (np. كهتر). Das z in *ci-zunid* (ihr wisst) statt des pers. d ist auffallend, denn in *dāniš* (Wissen) *dānā* (weise) erscheint dieses westpers. d; umgekehrt ist das d in *bekudē* (tödte) aus dem tönend gewordnen Zischlaut der Wurzel

kuš entstanden (kurd. *bi-kuže*, np. بکش, bal. *pa-kuš*). Bei Beresine finden wir in der Transscription auch mouillirte Dentale (Palatale), z. B. کشته *kušt'a* (er schreibt *quoushtya*).

5) Labiales. Der Spirant f erscheint im Anlaut häufig in p verschoben: *paqir* (arm, ar. فقیر), *parš* (Teppich, ar. فرش), *paideh* (Nutzen, ar. فایده); auch im Balutschiglossar bei Pierce (Journal of the Bombay Branch of the R. As. Soc. 1875) findet man nur drei mit f anlautende arabische Wörter, dagegen ebenfalls *paqir*, *paidag*, *pahamdār*, *prāhi*; das inlautende p in *haptah* (Woche, np. هفته) ist alt.

6) j entsteht aus d, ist also gleichwerthig mit h, resp. eine weitere Schwächung desselben: مایه Weib (np. ماده, auch im Dužiki (Zaza) *majē*, im Kurd. *mā-k* mit hypokoristischem Affix). Es geht j auch aus j hervor, was derselbe Vorgang wie dort ist: یاگه (*jāyā* Ort B. 111, np. جایگه), گویا (wohin auch, np. کوجای) *jenān* (Frau, np. زن, altb. *jēni*).

7) f steht für b (genauer v oder β): *tof* (Sonne, np. آفتاب, kurd. *aděf*, *atāf*, *tāve*).

8) v ist a) alt in واران (Regen, np. باران), *vabr* (Schnee, altb. *vafra*, np. برف), *vačah* (Kind, np. بچه), *vaater* (besser, np. بهتر), وارتی (*vārti* man lässt liegen, np. گذارد, vom altb. *vi-tar*, aber imperat. *be-garde* بگردی mit g für v) *vā*, (oportet, np. باید);

b) aus b verdünnt, welches oft als Spirant, v, aufzufassen ist: وی (ohne, np. بی, pehl. ابی), و (ein Praefix, np. ب); inlautend: یاوندگان, die findenden) neben ایابد (er findet); رووس (Fuchs, np. روبه), سوه (*seva* Hund, np. اسبه Jāqūt I, 292, 2 v. u. III, 41, 17 medisch *σπάκα*), سوزه (das Grün, bei B. *sebz*, bal. *savz*, semnan. *sōz*, Schindler, Zeitschr. XXXII, 538), *aor* (Wolke, np. ابر altb. *aþra*); auslautend: خراو (verdorben, ar. خراب), تو (*tav* Fieber), واو (*vāv* Wasser, daher auch سیلاو Strom, np. سیلاب), شو (*šav*, bei B. auch die schriftgemässe Form *šeb*, Nacht), *lav* (Lippe);

c) für tonloses f eingetreten: *sevid* (weiss, np. سفید);

d) aus m geschwächt; inlautend: توام (ganz, ar. تمام, im kurd. Dialect von Sihna تواوی Vollkommenheit, was im Deri doch wieder mit m erscheint: تمامی حیوانات d. i. über die Gesammtheit der Thiere), زوین (*zemin* Erde), پیوانه (Maass, np. پیمانه, auch kurd. *pivân*);

e) mit j vertauscht: *dīyah* (gesehen, np. دیده; der Dental wurde δ und sodann j, wie kurd. *dijâr* (oder *diâr*) für np. دیدار zeigt);

9) Die Zitterlaute werden vertauscht: *seil* (Spaziergang, ar. سیر).

§ 3. Lautgesetze.

Das anlautende lange â verdichtet seinen Ansatzhauch zu v[1]: واسمان (bei B. آسما *âsmâ* Himmel), واو (Wasser), وارت (brachte, np. آورد), وارام (Ruhe, np. آرام), *vahen* (Eisen, np. آهن), وادم (Mensch, ar. آدم)

e wird eingeschoben: *asp-e-hâ* (Pferde, doch *asp-rû*), *išûn-e hin* (sie sind, np. ایشان هستند), مه کره را (p. این کارها)

r wird eingeschoben: *šâruna* (Kamm, np. شانه), ähnlich wie semnan. *gerčî* (Gyps, Schindler, Zeitschr. XXXII. 537), bal. *sorob* (Apfel, np. سیب); *χarm* (Schlaf) scheint für *χarn* (arm. քուն altb. *χvafna*) zu stehn; *jârjujeh* das Suchen (für *jâjujeh*, vgl. np. جستجو).

Die Sylbe *he* wird abgestossen in مه (np. همه); in *vuk* (Ei) ist gleichfalls ein Hauchlaut verschwunden, und der dadurch in den Anlaut getretene Vocal wird mit v articulirt; np. خایه, kurd. *hek*.

Im Inlaut verschwindet 1) h: نَدَ (setzte, np. نهاد) 2) ein Zischlaut, welcher vorher in h übergegangen war: *čem* (Auge, np. چشم, kurd. *čâm*, zaza *čim*) 3) χ, das ebenfalls vorher zu h

1) Man vgl. irisch *focus*, altir. *ocus* (nahe), *fuacht*, altir. *uacht* (Kälte), russ. вонь (Gestank) von slav. ухать, Wurzel *van*, slav. ѫзлъ und ѫзъ, russ. узы (Fesseln, von ѫзати, russ. вязать, Wurzel *angh*).

verdünnt wurde: *tal* (bitter, np. تلخ, kurd. *tähl*, *tāl*), توم (Saame, np. تخم, kurd. *tow*, bal. *tom*), *vāt* oder *bāt* (er sprach, gesprochen, Rede, für *vaχt*, altb. *uoχta*, np. وات, وت, kurd. *vut*, mazend. Infin. *ba-uten*), شناد (erkennen, Infin. apocop., np. شناختن); 4) d (ð): *komī* (welcher, lequel, np. كدام, kurd. *kām*); 5) r: آان (ein bringen, np. آرند, آورند, kurd. *t-īnin*; in andern Formen ist das r erhalten: آر bringe).

Im Auslaut verflüchtigen sich die Consonanten häufig, z. B. *rū* (Tag, neben *rūj* und *rūž*), *bā* (Garten, np. باغ), ری (Sand, np. ریگ), *āsmū* (Himmel); andere Beispiele s. oben beim h.

Dissimilation erscheint in *čāpūš* (Schuh, für *pā-pūš*).

Umstellung findet sich in *kābter* (Taube, für *kebūter*), *be-garze* (lass, für *be-gaðre*, altb. **vitāraja*, g entspricht dem v, ð dem t). *gūrden* (nehmen, aus *gewrden*, für *gerwden*, np. گرفتن).

II. Wortbildung.

§ 4. Ableitung der Nomina durch Affixe.

Es genüge, auf folgende Bildungen hinzuweisen. Das Affix t erscheint in پادشاهت (Herrschaft, nach np. (ar.) سلطانت formirt), شاهدت (Zeugniss, von ar. شاهد, während im Pers. شهادت gebraucht wird). Das Affix ī (يای نسبت) bildet 1) Adjectiva: بری (der äussere, von بر Thür), زویی (irdisch, np. زمینی), *māzanderānī* (ein Mazenderanier, B. II, 22, 1) 2) Substantiva abstracta: پیغمبری (Prophetenthum) u. s. w. In syntaktischer Funktion erscheint ī wie im Neupers. nach Ausdrücken der Zahl oder Qualität: هر درختی (jeder Baum, alle Bäume, 1, 29), فرمانبر خدمی به هد (ich bin einem andern unterthan, ebenso np. محکوم دیگری هستم 8, 9), دیوانیای بری (viel Besessene, np. دیوانگان بسیار 8, 16), مُد چه طور وادمی ته (was für ein Mensch ist dieser? 8, 27). Hindeutend ist das ī im Relativsatze: مرد دانائی . . . که (der weise Mensch, welcher 7, 24), واوی که (das Wasser, welches 1, 7), واوهای که (die Wasser, welche 1, 9); noch einige Beispiele

s. unten beim Pronomen demonstr. Das ı ist sog. یای وحدت in وارام خوبی (eine vollkommne Meeresstille 8, 26), پیسکی (ein Aussätziger 8, 2), کلمهٔ (ein Wort, 8, 8). Endlich scheint ı als Endung des Partic. praes. zu dienen: رَئی (gehend, np. روان, formell wohl np. روا), wenn dies Wort nicht Adjectivbildung von *reh* (Weg, kurd. *rī*) ist. Das Affix *ūk* findet man in *kasuk* klein, altb. *kasu*, bal. *kasān*, gebildet wie kurd. *gezūk* bissig (arm. կծու) bal. *deūk* gebend, Geber.

§ 5. Wortzusammensetzung.

Durch Unterdrückung des i der Izafet entsteht eine Zusammenrückung, wie im Schriftpersischen, z. B. صاحب جان (lebendig).

Beschreibende Composita: واشدگه (der offene Ort, d. i. der Raum, die Himmelsveste, im pers. Text ar. فضا 1, 20), نورس (jung), *nā-χuš* (krank).

Abhängigkeitscomposita: بدکار (Uebelthäter), خبردار (benachrichtigt), میوه دار (fruchttragend), مستری دار (herrschend), *ćārvā-dār* (Postillon), *devlet-dār* (reich), *māl-dār* (dass.), فرمتبر (unterthan, gehorsam, im pers. Text محکوم), دروویژ (lügnerisch, von *durūe* und ویژ, kurd. *bēž* sprechend, skr. *drogha-vāk*), پاسوان (Hirte), *ćekme-dūz* (Schuster), *depter-furūš* (Buchhändler), شیوه دشت (untergehen, von *šiv*, *šive* unter, und *dešt* Hand), نشتوان گه (Nest, Ort des Sitzens), جمع گه (Sammlung).

Possessivcomposita: پرفرزند (fruchtbar), پرزور (heftig, im pers. Text عظیم), همره (Nachfolger, p. همراه, bei B. *hem-rāh* Reisegefährte), وی شمار (unzählig).

§ 6. Nominalflexion.

1. Bildung des Pluralstammes.

Die Pluralendung ان (*ūn*) erscheint nur an Wörtern für belebte Wesen; auch سهرگان (Lichter, 1, 14) gehört zu diesen, da es sich auf Sonne und Mond als lebendige Geschöpfe, welche Tag

und Nacht Licht verleihen, bezieht; also: *χosrevān* (Fürsten), *vačahān* (Kinder), پیغمبران (Propheten), شاگردان (Schüler), مرده ڤان (Todte), چرنده ڤان (Thiere), درنده ڤان (dass.), پرنده ڤان (Vögel), ڤرازان (Schweine). Die Endung *hā* tritt an Wörter für belebte und unbelebte Wesen: *šahr-hā* (l. *hon* d. i. *hā*? Städte, B. I, 104), *χadeh-hā* (Häuser), *aspe-hā* (Rosse), جانورها (Thiere), ڤرازها (Schweine), ڤرڠها (Wölfe), روبها (Füchse, p. روبهان), مرغها (Vögel, p. مرغان), دیوها (Teufel, p. دیوان), شیطانها (Teufel, im pers. Text شیاطین), دیوانهها (Besessene, von دیوانه), نویسندهها (Schreiber, p. نویسندهڤان, richtiger نویسندهڤان), تشتوانگهها (Nester), خستگیها (Krankheiten), سستیها (Schwäche), وازها (Wasser), واتها (Reden), دقتها (dass.), وارها (Winde), علامتها (Zeichen; im Pers. sagt man علامات oder علامتها).

Nach Zahlwörtern wird die Mehrheit nicht bezeichnet: دوته سیوه (zwei Lichter, 1, 16), دوته دیوانه (zwei Besessene 8, 28), *čahār asp* (vier Pferde, B. II, 23, 2). Auch sonst stehn Wörter für collective oder paarweise zusammengehörige Begriffe im Singular statt im Plural: پرس که چکمهٔ می حاضر هه یا نه *pors ki čekmeh-i me ḥāzer hah jā neh* (frag, ob meine Schuhe fertig sind oder nicht, B. II, 23, 1). Ein arab. Plural ist حیوانات (Thiere, im pers. Text حشرات 1, 24).

II. Bildung der Casus.

a) Der Genetiv wird mit dem i der Izafet bezeichnet, welches in der Schrift nur in bestimmten Fällen ausgedrückt wird: روان خدا (der Geist Gottes 1, 2), اد چم دوکر ته (im Auge deines Bruders 7, 3), موجها دریا (Wellen des Meeres 8, 27), میوه جنس خد (Früchte von seiner (eigner) Art, im pers. Text میوهٔ جنس خود 1, 11). In der Schrift bezeichnet ist das i: اد هوا واسمان (an der Veste des Himmels 1, 14), ماسوگای دریا (die Fische des Meeres 1, 26), مرغیای هوارا (den Vögeln der Luft 8, 20), مرواریدهای خه را (eure Perlen 7, 6), صاحبِ جان (*çāhib-e jān* Seele habend 1, 20).

b) Der **Dativ** wird durch Antritt von *rō* bezeichnet: رِی زوین را (damit sie geben) der Oberfläche der Erde (Licht) 1, 15 ähnl. 1, 17). Das Affix wird überflüssig, wenn der Dativ anderweitig, z. B. durch eine Präposition ausgedrückt ist: ا شما اُم بخشاد (an) euch habe ich geschenkt 1, 29 ähnlich 7, 7, ا پری شما (euch, np. از براى شما 7, 2 7). ا پری اینیکه (dem welcher 7, 8). ا فرزند خد (euern Kindern 7, 11), ا تلی دین (dem Priester des Gesetzes 8, 4), خدو شما (euch, np. با شما 7, 12), خدو ایشان (ihnen, p. با ایشان 7, 12).

c) Der **Accusativ** hat gleichfalls das Affix *rō*, welches in der pers. Schriftsprache fehlen darf, wenn das Wort nicht in einem bestimmten Sinne aufgefasst werden soll: die Beispiele für Accusative mit affigirtem *rō* sind häufig; ich beschränke mich auf die Anführung derjenigen Fälle, wo das Deri das *rō* nicht hat, während es im pers. Original steht: خدا روشناخی اُش دید (Gott das Licht sah, p. خدا نور را دید 1, 4). مهرزنش اش دید (er sah dessen Schwiegermutter, p. مادرزنش را دید 8, 14). دیوانهای پری (viele Besessene, p. دیوانگان بسیار را 8, 16). Wenn dem Accusativ ein Attribut folgt, tritt das Affix erst an dieses an, wie in der Schriftsprache: چیهای خوب را (gute Sachen 7, 11), سیتره مس را (ein grosses Licht 1, 16), اژدهای مس را (grosse Drachen 1, 21), واو دریا را پروکرید (erfüllet das Wasser des Meeres 1, 22), وادها ودریارا (die Winde und das Meer 8, 26), احوال اُ دوتند دیوانه را (das Ereigniss mit den zwei Besessenen, را gehört zu احوال, 8, 33), سستیهای ما را (unsere Schwachheiten 8, 17). Das pers. مر lautet مه: مه ایشان را (eos, p. مر آنهارا 7, 20).

§ 7. Verbindung des Adjectivs mit dem Substantivum.

Sie erfolgt wie in der Schriftsprache durch Hinzufügung von i an das voranstehende Substantiv: پیغمبران دُروین (vor) den falschen Propheten 7, 15), جانورهای صاحب جان (lebende Thiere 1, 20), جانورهای زوینی (Landthiere 1, 30), اژدهای مس (grosse Drachen 1, 21).

§ 8. Zahlwörter.

Sie sind nach Beresine III, 3 mit den persischen identisch, fügen jedoch das Wort تا an. Folgende Zahlwörter habe ich in den Texten Petermann's und bei Beresine gefunden: 1: يك, *jek* (B. II, 23, 2), 2: دوته (wörtlich: zwei Zweige, Stücke; im Neupers. und Pehlevi (دوتا, دوتاك, s. Jamaspji Dastur Minocheherji. Pahlavi Dictionary. Bombay 1877, 1, p. 34) bedeutet dies Wort „zwiefach"; in andern Mundarten finden sich wie im Deri affigirte Wörter: tat, gileki u. s. w. دوتا (Dorn, Caspia 217, 1), auch دودانه, wörtlich „zwei Körnchen", Chodzko, Persian popular Poetry 529), 3: *sehtā* (B. II, 23, 2), 4: *čahār* (B. II, 23, 2), 10: *deh* (B. II, 22, 4), 12: *duāzdah* (B. II, 25, 7), 13: *sinzdeh* (B. II, 23, 4), 18: *hīždah* (B. II, 25, 5), 20: *bīst* (B. II, 25, 2), 100: *sad* (B. II, 24, 4). In Beresine's Glossar findet sich ausserdem: *sinzdahta* 13, *penjāh*, *penjeh* 50, *haftādtā* 70, *haštādtā* 80, *deisttā* دويستتا 200.

Ordnungszahlwörter: اول, دیم, سيوم, چهارم, پنجم, ششم, هفتم, هشتم (wie im Pers.). Zuerst heisst اول (7, 5. 8, 21).

§ 9. Pronomina.

1) Persönliches Pronomen a) der ersten Person. Sing. Nom. مه 7, 23 *me*, *mi* (*mem*? *jagmen*? B. I, 105). Cas. obl. مه, مرا (mich 8, 2), ا مه (zu mir 7, 22), میه واتیهای مه را (diese meine Rede 7, 24 oder: میه گفتیهای مرا, p. این کلمات مرا 7, 26), نوکر مه (mein Diener 8, 6), *be-mē* (mir, B. II, 23, 1), *bāb-i mē* (mein Vater, B. II, 20, 1); wenn der Cas. obl. als Subject dem Participialperfect vorangeht, lautet er *om* (wie in der suffigirten Form): *om dād* (dedi B. I, 115. II, 21, 7), ام نه نیده (ich habe nicht gefunden 8, 10), *mē seil om katu* (ich bin spaziren gegangen B. II, 20, 3), *mē* .... *om nešu* (ich bin nicht gegangen B. II, 20, 1; hier steht der Nominativ voran, und beim Verbum der Instrumental).[1] Plural nom. *meh*, *mā* (ما). Cas. obl. *mā-rā*.

---

1) Beresine (I. 115) hielt (1853) dieses *om* für die Gebri-Form der np. Partikel همی; da diese jedoch die Dauer der Handlung bezeichnet, ist sie hier nicht am Platze; *om* ist gerade so zu beurtheilen wie اُش der 3. Person (leider fehlt ein sicheres Beispiel für die entsprechende Form der 2. Person), und mit unserer Ansicht stimmt auch diejenige Petermann's überein.

b) der zweiten Person

Sing. Nom. *tū*, *dūmen* (?). Cas. obl. تَه, تَه را (dir, 8, 19), اِز چِم تَه (aus deinem Auge 7, 4): als Subject (Instrumental) des Participialperfects: *du di pursa* (du hast gefragt, B. I, 112 ?); Plur. Nom. *šūmā* (B. II, 19, 4. 24, 4): Cas. obl. اِز شما اِم بخشید (euch habe ich geschenkt 1, 29), *piš-i šūmā* (bei euch (dir) B. II, 20, 1).

c) der dritten Person

Sing. Nom. *in*, Cas. obl. *in*; اِز تعلیم این (über seine Lehre, p. از تعلیم او 7, 28), نوکر این (sein Diener, p. ملازم وی 8, 13); einmal steht *u* statt *in* (nach der Schriftsprache): خراوی اُ (sein Einsturz 7, 27). Wie für die 1. Person اِم, so steht für die 3. اِش oder شِه als Subject des Participialperfects; letzterer Gebrauch ist sehr gewöhnlich, die Beispiele sind zu bessrer Uebersicht in einige Gruppen getheilt: das Pronomen erscheint a) in der Form اُش: اُش جدا کرت (er trennte 1, 7), و اُش وات (und er sprach 8, 2. 6, p. وگفت), اِز ایشان اُش وات (zu ihnen sprach er 8, 26), یه نویسنده پیش اَمه و اُش وات (ein Schriftgelehrter kam und sprach 8, 19), یکدیگر اُش جدا کرت (von einander er schied 1, 4), تمام اش کرت (als er vollendet hatte 7, 28), تعجب اش کرت (er verwunderte sich 8, 10, p. تعجب نمود), میرزنش اُش دید (dessen Schwiegermutter er sah 8, 14), دستشرا اش ملاد (ihre Hand er anfasste 8, 15), اُش فرمند (er befahl (im Beginn des Nachsatzes) 8, 18).

b) In der Form شه: جنبش شه کرت (Schwebung er machte, er schwebte 1, 2), تعلیم شه کرت (er lehrte 7, 29, p. تعلیم میکرد), اِتو ایشان شه بر کرت (aus ihnen er (die Teufel) trieb 8, 16).

Sehr häufig nimmt اش oder شه das vorhergegangne Subject wieder auf: a) in der Form اش: وخدا اُش وات (und Gott — er

sprach 1, 3, 6), وخدا روشناخی اش دید (und Gott das Licht — er sah 1, 4), خدا اش دید که خوب عُن (Gott — er sah dass es gut war 1, 10), عیسی ا ابن اُش وات (Jesus zu ihm er sprach 8, 7), خدا .... یاتُه اش داد (Gott . . . er gab einen Platz, setzte 1, 17), خدا ا ایشان برکت اش فرمُناد (Gott über sie den Segen er befahl, er segnete sie 1, 22), په عیسی ا یوزباشی اش فرمند (darauf Jesus dem Hauptmann er befahl 8, 13) په عیسی ا ابن اش وات (darauf Jesus zu ihm sprach 8, 20), ابن . . . اُش شدید (er . . . trug 8, 17), وختیکه عیسی اش دید (als Jesus sah (dass) 8, 18), یکی بد ا شاگردان ابن اش وات (ein andrer von seinen Schülern sprach 8, 21), اُسه که هیچ کی . . . . ئذر اُش نشاست کرت (so dass Niemand vorbei wandeln konnte 8, 28).

b) In der Form شه: خدا روشناخی‌را روز شه نام ناد (Gott dem Lichte Tag er als Namen beilegte 1, 5 ähnl. 1, 8), خدا شه دیکرت واسمان و زمین را (Gott — er machte den Himmel und die Erde 1, 1), هوا را خدا شه دیکرت (die Veste Gott — er schuf 1, 7), شه بر آرت (die Erde Pflanzen sie hervorbrachte 1, 12), یوزباش شه جواب وات (der Hauptmann — er antwortete 8, 8), مُه ئفعرا شه اشنفته (als er) diese Rede hörte 8, 10). Hieher gehört das einzige bei Beresine (II, 20, 4) vorkommende Beispiel: وحکیم شه می وت (*ve hakim šeh mē vat* und der Arzt sagte (befahl) es mir). Aus diesem häufigen Gebrauch von اش erklärt es sich, dass es auch selbständig statt des Nominativs *in* vorkommt: هر درخت که میوه خوب نشنفه اش ووبرید (jeder Baum, welcher nicht gute Früchte trägt, der wird umgehauen 7, 19). Plural nom. *šūn*, *ošūn*; Cas. obl. ا ایشان (zu ihnen 8, 26): dem Singularis اُش entspricht für den Plural شه: التماس شُه کرت شه وات (sie baten und sagten 8, 31), شُه پیش ابن آرت (sie brachten vor

ihn 8, 16), تعجب شد کرته شد وات (sie wunderten sich (und) sie sprachen 8, 27), اینرا أش بیدار کرته شد وات (sie weckten ihn und sprachen 8, 25).

Beresine I, 105 führt ausserdem folgende Casus obliqui an: 1. Person *men* oder *medu*, *mešeh*, plur. *mādu*, *mašeh*; 2. Person *tau* oder *tadu*, *tašeh*, plur. *šūmādu*, *šūmāšeh*; 3. Person *inešeh*, plur. *išūnšeh*. Von diesen bei B. mit ? versehenen Formen vermag ich die auf *u* oder *du* (wo d hiatusfüllend scheint) nicht aus Texten zu belegen (B. I, 114 steht *mē du kerta* ich habe gemacht), diejenigen auf *šeh* finden wohl in dem oben angeführten شه, welches öfter pleonastisch steht und dem np. ش, altp. *ši*, *šim*, *šaij* u. s. w. entspricht, ihre Erklärung.

Beispiele des **Suffixpronomens**: 1. Person: ارادهٔ پدرم (der Wille meines Vaters 7, 21); 2. Person nicht zu belegen; 3. Person: *rī-š* (auf, an ihm, eigentl. seine Oberfläche B. II, 24, 4) *menzil-iš* (seine (des Weges) Stationen B. II, 21, 2), فرزندش (sein Kind 7, 9), ا خدمتش آمد (er kam in seinen Dienst 8, 5), شاگردان اُش (seine Jünger, p. شاگردان او 8, 23).

Statt des Possessivs tritt auch für alle drei Personen die Verbindung mit dem Reflexivworte خد, bei Beresine *χad*, bal. *wat*, np. خود ein: ا سیرت خد (nach unsrer Art, nach unserm Bilde 1, 26), دشت خدرا (ihre Hand 8, 3), *hama ašen asp-i χa-šūn* (alle reiten auf ihren eignen Pferden B. II, 23, 3. *šūn* ist Suffixpronomen der 3. Pers. plur.), مرتدگان خدرا (ihre Todten 8, 22).

Dieses خد steht auch **determinativ**: این خد (er selbst, p. او خود 8, 17); bei Beresine mit den Suffixen: *χad-um* ich selbst, *χad-ut* du, *χad-uš* er selbst, *χa-mū* wir, *χa-tūn* ihr, *χa-šūn* sie selbst.

Demonstrativum. „Dieser" ist مُد (p. این 8, 27): بِد مَد مُد قیاس (auf eben diese Weise, p. هم بر این قیاس, gr. οὕτω 7, 17; مه ist das pers. همه), مَد مُد نه دین (eben dieses ist das Gesetz, p. همین است شریعت 7, 12), مُد کلماته را (hunc sermo-

nem 7, 28); mit i gesprochen: میه واتباي میرا (diese Rede von mir, p. این گفتها 7, 24). Bei Beresine *mo*, *mō*, *mu* (dieser) *mojeh-ho* (dieser hier), cas. obl. *mojeh-rā*, plural *mojeh-ho*, cas. obl. *mojeh-ho-rā* [1]). Diess Demonstrativum ist vom altiran. Stamm *ima* gebildet.

„Jener" ist أ (bei B. او *o*), etymologisch mit dem pers. Pronomen der 3. Person identisch, im Gebrauch aber für p. آن geltend (7, 2) أ دیوها (jene Teufel, 8, 31). Cas. obl. *o-rā* (B. I, 106). Für p. آنها steht 1, 21 ایشانها, wie umgekehrt أ (jener) auch für این (er) steht. Beresine giebt als Plural an: *ehō*, cas. obl. *eho-rā*. Beide Arten der Hinweisung werden auch wie im Neupersischen durch das Affix ی ausgedrückt, welches meist verkürzt erscheint: اه أ هوا واسمانی (an die (jene) Veste des Himmels, p. در جو آسمانی 1, 17), اه روی که (auf die Art dass, p. بطریقی که 8, 24), به أ روه که (in der Art wie 7, 2), أ هواعرا واسمان (jene Veste des Himmels 1, 8; das ع ist unpassend geschrieben, man spreche *hawā-i-rā*), شاه تیره را (den Balken 7, 5), مه کره را (dieses Geschäft 8, 9), مه گفه را (diese Rede 8, 10), اه أ روزه (an jenem Tage 7, 22), اه أ طرفه (jenseits 8, 28), آن دره (jene Thüre 7, 14), مه أ ساعته (zu derselben Stunde, p. در ساعتی zur Stunde 8, 13); ohne das h quiescens: اه مه وادم (zu diesem Menschen, p. باین شخص 8, 9).

„Derjenige" ist به: اه به که همره این بین (zu denjenigen, welche ihm folgten, p. بآنها که همراه او بودند 8, 10). Wenn das Relativum nicht folgt, so bedeutet به auch weniger nachdrücklich soviel wie این (er): اه دور وحوالد به (von ihrer Grenze (möge er weggehn) p. از حدود آنها 8, 34), oder gilt fast wie ein nach-

1) B. I, 106, wo zwar *moié rā*, aber im nom. sing. *moié*, plur *micho*, *micho rā* gedruckt ist.

gesetzter Artikel: پلسوانهای یه (die Hirten 8, 33, p. نگاهبانان (آنها). Dieses î entspricht wohl etymologisch dem pers. ی (z. B. in ایدون , ایدر u. s. w.), talysch *aî* (ای) tat *î* (ای) u. s. w.

Das Relativum wird wie in der Schriftsprache durch die Verbindung der Relativpartikel mit dem Pronomen der 3. Person oder einem Demonstrativum gebildet; und zwar steht a) das selbständige Pronomen der 3. Person: کہ....این را (cui, p. کہ....اورا 8, 27); Plural: کہ ا‌ا ایشان جان زنده ہَہ (welchen eine lebende Seele ist, 1, 30), کہ واو ایشانهارا... شه دی کرت (welche das Wasser hervorbringt 1, 21); b) dasselbe Pronomen in der Suffixform: کہ شُش پیدایش عنی (welches ihm offenbart wurde, im pers. Text mit dem Particip: مسمّی بہ پیدایش, in der Unterschrift der Uebersetzung von Genes. 1), کہ پادشاهتش اه روز بوت (ein Licht, welchem die Herrschaft über den Tag sei, p. کہ سلطنتش بر روز باشد 1, 16), کہ شہ وات (welcher sprach, p. کہ می گفت), اُ قربانی اه کہ موسی شہ فرمتاد (jenes Opfer, welches Mose befohlen hat (bringe), p. آن قربانی را کہ موسی فرموده است 8, 4). Als Locativ (Ortsadverbium): کہ شہ کرتوان و قچار دندان اه اُنه خواهد بُد (wo Weinen und Klappen der Zähne sein wird 8, 12); c) das Demonstrativ: درخت.... کہ اِتو اُ تُوم بوت (Bäume, in deren Innerem Saamen ist, p. درخت کہ در آن تخم باشد 1, 12).

Das Fragwort ist *ki*, *ke* wer, *či*, *če* was (B. 1, 107); کامی *kōmi* bedeutet welcher? und entspricht dem p. کدام B. 103. 107.

Indefinita. „All" ist *hamah*, „jeder" *har*, „ganz" تمام oder توام (arab.); هر کہ jeder welcher 7, 21, هرچہ alles was (p. آنچہ 8, 17); „der andere" ist بدی (p. دیگری ein andrer 1, 16; auch als Adverb (Verbalpraefix) wie p. باز gebräuchlich, z. B.

بگردی نشته (sich umgewendet habend, p. باز نشسته 7, 6); ferner ist „der andere“ یکی (p. دیگری 8, 21) und خدمی (p. دیگری 8, 9); „jeder welcher“ ist ترکه که (p. ترکسی که 7, 8) und خدمی که (p. کسی که 7, 8); خدم, plur. خدمان und خدمها, erscheint im Sinne von „einer“, z. B. بسیار خدمها که.... خواهن امده (viele (manch einer) werden kommen πολλοὶ ἥξουσι, p. بسیا کسانیکه.... خواهند آمد 8, 11); „der so grösste“ oder „vielte“ ist چندین (7, 11); „ein solcher“ مه چند (p. اینچنین 8, 10) oder موسه *müsé* B. I, 107. In ترکه (p. ترکسی) sahen wir das s verflüchtigt, und so erklärt sich auch هیچ کی... نه (Niemand, p. هیچ کس... نه 8, 28) oder هشکی را (p. هیچ کسی را 8, 28). Für np. چیز findet man چم, bei B. I, 107 *cin*, vom Fragstamme gebildet, wie das pers. چها (z. B. Hafiz ta 72, 2, dal 2, 1) oder afghan. څو (Trumpp 157): بخشادوان چمهای خوب را (des Schenkens guter Sachen, p. بخشیدن چیزهای نیکو را 7, 11).

Partikeln.

§ 10. Adverbia

a) Des Ortes: مانه, امانه *moneh*, *e-moneh* (hier B. II, 20, 4), *emoneh* oder *az-müneh* (von hier B. III, 11), اُنه ا (dort, p. در آنجا 8, 12), *üneh* (dort B. III, 11), اُ طرف (jenseits, p. بجانب دیگر 8, 18), auch ا اُ طرفه (p. در آنطرف 8, 28); تُکی (herab, in تُکی اُمه herabstieg, p. بزیر آمد 8, 1), بر (heraus, in بر کرم ich ziehe heraus, p. بیرون کنم 7, 4)[1], auch ا بر شوت (er geht

1) بر heisst im Deri die Thüre, wie im semnan. Dialect *bari*, in Wachan *bār* (Tomaschek, Sitzungsber. d. Wiener Akad. XCVI, 79), oskisch und umbrisch *veru* (Bruppacher 83), und ist mit pers. بیر in بیرون identisch; da diese Wörter Nebenformen von در, alt *dvara*, *dvāra*, sind, so ist die Erklärung von p. بیرون, wie sie Nöldeke (Gött. Gel. Anz. 1879, 432) giebt, unzweifelhaft richtig.

heraus, p. از بیرون روند 8, 34), ِا بطن (innen, p. در بطن 7, 15) *ko, koi* (wohin? B. III, 13), *ko, ko-jā* (wo? B. II, 19, 3. III, 13, letzteres ist np. *ku-jā*), بدی (zurück, in بدی گشته sich umgewendet habend, p. باز گشته 7, 6; s. § 9 Indefinita). *az dirīā* (von weitem B. II. 24, 1. III, 11 von *dir* weit).

b) Der Zeit: تولکی (alsbald, p. فورا, gr. εὐθέως 8, 3), اوسو (dann, p. آنگاه 7, 5), پد (darauf, p. پس 7, 25), کات (*kot*, warum? B. III, 13), *hamīša* (immer, B. III. 15), هرگاه (immer 7, 11), ناکه (plötzlich 8, 2; auch für „sieh" gebraucht: 8, 2 p. ناگاه, ar. اذا gr. ἰδού), اول (zuerst 7, 5), *āχir* (endlich B. I, 117), *zi* (bald, p. زود B. III, 9), *gezeh* (gestern, B. II, 20, 1. III, 11). *imrū, emrū* (heute, B. II, 20, 1. III, 9), *gerdā* (morgen), *peši gerdā* (übermorgen B. III, 9. 11).

c) Der Quantität: بس (genug, 8, 8 بسی *basa* B. III, 9) *čan* (wieviel? B. I, 103. III, 9, auch *čanek* II. 24, 1. *čan* etwas III, 13), *mūsch* (so viel B. III, 13), *kem* (wenig). *cišter* (mehr B. III. 13) *či qadr* (wie viel, wie gross B. III, 21, 8), ِا نهایت شدت (sehr, äusserst grimmig, χαλεποὶ λίαν, p. در نهایت شدت 8, 28), زیاد (*ziād* zuviel B. III. 15), خیلی (*χeili* sehr B. II, 19, 6. III, 9), *bisiār* (sehr B. III, 9), *por* (sehr B. III, 9).

d) Der Qualität: به مه مه قیاس (also, p. هم بر این قیاس, gr. οὕτω 7, 17), به مه ا روه (auf dieselbe Weise, p. بهمان طریق 7, 12), مصه (so, p. چنین 1, 7, vgl. soeben unter c), *čin* (wie, *čin-un* wie ist? B. II, 19, 5), چتور (richtiger چطور *ci-taur* wie, p. چون 7, 4. B. III, 9), ِا هم (von einander, p. از هم 1, 18).

e) Der Modalität: بنابرمه (darum, p. بنابراین, gr. οὖν 7, 24), چره (warum? p. چرا 7, 3), ِا بری چه (warum? p. از برای چه 8, 26), bei B. II. 20, 3 *be-rāi čerā*, III, 13 *čerā*.

f) Der Frage: بره بوکه .... وچننه (kann man wohl

(Trauben von den Dornen) lesen? p. آیا که . . . . می چینند 7, 16. بازه ist wohl p. یارد „kann man“, بوکه scheint die Fragpartikel zu enthalten, eigentl. „ist es (war es) dass“, dann „etwa, wohl“); auch آیا findet sich, jedoch verschrieben: آیا با ا، نام ته پیغمبری مه نمکان (haben wir denn nicht in deinem Namen prophezeit; das با ist nämlich aus dem pers. Original wiederholt, wo بإسم (im Namen) = deri ا، نام steht); مگر أمدی (bist du vielleicht (etwa) gekommen? p. مگر آمده 8, 29).

g) Der Bejahung und Verneinung: نه (non), مه (ne), ا، راستی (wahrlich, p. بتحقیق, auch ا، درستی oder بدرستی 8, 8. 10), البته (*elbetta* sicherlich B. I, 117), *beli* (ja. B. I. 117). Selbstverständlich können auch Adjectiva adverbial gebraucht werden, z. B. بسیار خوب (sehr gut 1, 31), زیادتر (mehr, p. افزونتر 7, 11).

§ 11. Präpositionen.

a) echte:

ا، oder إ (B. *é* an, in, p. در 1, 1. 9 auf, über, p. بر 1, 2. 16 von, aus, p. از 1, 4. 8. 28 mit, p. با 8, 29 zu زندگانی إ zum Leben, p. بزندگانی 7, 14). Diese sehr häufige Präposition steht auch zur Bezeichnung bestimmter Casusverhältnisse, z. B. بخدمیتی که إ این طلب اکرن (allen welche ihn bitten, auch p. ازو 7, 11), so wie in componirten Ausdrücken, wie ا، عمل بیاره (er thut, vollzieht, p. بعمل آورد 7, 21), ا، درستی (wahrlich, p. بدرستی 8, 10), ا، میان واو (im Wasser 8, 32), ا، شیو خوا (unter der Veste, p. در زیر جو 1, 7), اتو أ (in ihm, ihnen, p. درآن 1, 12 aus ا، und تو, s. unter b), اتو ایشان (aus ihnen, p. از ایشان 8, 16), ا، پیش گرازان (vor die Säue, p. در پیش 7, 6).

با (*bā* mit B. I, 116).

بعداز (*ba'ud-az* aus der Schriftsprache) oder وعده (*va'da* B. I, 117).

به (*be* in, زوه آ به in der Art 7, 2), بغير از (*be-γair-az* ausser, B. I. 117 pers.).

پيش (*pīš*, zu, p. نزد 7, 15. vor, p. قبل 8, 29), *der-pīš* (bei, mit i der Izafet. B. II, 23, 1 *pīš-i mē* bei mir B. II, 19. 4).

تا (*tā* bis zu B. I, 116. für (12 Schahi gibt es 10 Eier) B. II, 25, 7).

خد oder خدو (mit, p. با 8, 11).

در (*der* in, B. II, 24, 1).

شه (*še*, zu, an) عيسى شه اين وات Jesus zu ihnen sprach. p. بآنها گفت 8, 4. 22), شه به وات (zu ihnen sprach, p. باو گفت 8, 32), و شه اين ماليد (und rührte ihn an 8, 3).

لى (*lī* bei, an, لمى *lī-mē* an mir B. II, 20, 6).

وى (*vī* ohne B. I, 116, p. بى).

b) Aus Nominibus entwickelte:

ا واسطه (durch, p. بواسطه 8, 17); ا سيرت (nach der Art, nach (unserm) Bilde 1, 26); برى *bīrē* oder براى *birai* (letztres die Form der Schriftsprache) wegen, für, p. براى 1, 14, p. بجهت 8, 4. az *bīrē* für, B. I, 116. ا برى ملاقات عيسى (zur Begegnung Jesu, ihm entgegen 8, 34); بلاى (über 1. 7); رى ,رو (auf, B. I, 116); ميان (*mejān* parmi, B. 116); ا دور اين (um ihn herum, p. او گرداگرد 8, 18); شيوه ,شيو (*šīveh* unter B. I, 116); توى (*tūī* in, innen B. I, 116); پهل *pehl* (bei, neben. B. I, 117); نزديك (*nazdīk* bei. ib.); ا موافق اعتقاد ته (gemäss deinem Glauben, p. بر وفق 8, 13).

§ 12. Conjunctionen.

كه (*ke*, *ki*) dass 1, 4. damit 8, 29; steht pleonastisch vor dem Imperativ 1, 11; vor der directen Rede: ا درستى كه شما

وجه اِ wahrlich (dass) ich sage euch 8, 10; es wird ausgelassen: *ve-buχšid, zaḥmat om dād* (داد) verzeiht (dass) ich euch die Mühe gemacht habe, B. II, 21, 7. کہ steht auch im Deri wie in der pers. Schriftsprache für „und"; z. B. 8, 19 (wo gr. *καί* und ar. „und" steht), 8, 31 (gr. *δέ*); es wäre die Auffassung möglich, dass die Construction vom griech. Text abwiche und gesagt wäre: „als ein Schriftgelehrter zu ihm trat .... da sagte Jesus", und: „als die Teufel ihn baten, ... da" (پہ, p. پس). کہ erscheint componirt in: وختیکہ (als, p. چونکہ, eigentl. zu der Zeit (وقت) dass 7, 28); تاکہ damit 1, 6 (تا damit 1, 9); برى اِ کہ (damit, wörtl. wegen dessen dass, p. براى آن کہ 1, 14, p. بجہت آنکہ 1, 18; weil 7, 13; denn p. از آنکہ 8, 9); مبادا کہ (damit nicht, *μήποτε*, ar. لئلا 7, 6); غرض اِ کہ (darum, *ἄρα γε* 7, 20); چراکہ (denn p. زیراکہ 7, 2); ومند اِ کہ (um so mehr als, p. وحال آنکہ 7, 15); مُنند کہ (sieh! p. حال آنکہ, gr. *ἰδού* 7, 4); بلکہ *belkeh* 1) vielmehr, gr. *ἀλλά* 7, 21, 2) vielleicht B. I, 117; حریاکہ (wohin auch p. بہرجاى کہ 8, 19).

جی (ebenso, auch, p. نیز oder هم 1, 16. 8, 10).

پہ (ferner, nun, p. پس, gr. *οὖν* 7, 11).

یعنی (nemlich 1, 11).

یا (oder 7, 10).

مہنید (seht! p. اینک 1, 29).

و *ve*, *vi* (arab.) *u* (pers.) und 1, 1. B. I, 117. II, 23, 2.

اگر (*agir*, wenn 7, 9, richtiger اگہ 8, 2).

حرگاه (wenn, gr. *εἰ*, 8, 31).

پشی (*peši*, dann B. I, 117, p. پس, kurd. پاشی).

ولی (*veli*, aber B. I, 117).

§ 13. Interjectionen.

اى o! 7, 5. 23. Suffigirter Rufvocal: صباح خیرو *sabaḥ χeiru!* guten morgen, B. II, 19, 1.

Das Verbum.

§ 14. Temporal- und Modalpartikeln.

1) اِ (ē) nach Beresine I, 114 im Praesens, zuweilen auch im Praeteritum und Futurum: اِ کری (du machst, p. کُنی 8, 31), اکرید (ihr macht, p. میکنید 7, 2), اِ چرانند (sie weideten, p. میچریدند 8, 30) اِ تاره (bringt, p. می آورد 7, 17); nachgestellt: نیدتی اِ (du wirst nicht gewahr, p. نمی یابی 7, 3), اِ تیکن اُ بیندی (sieh den Splitter an (dass du ihn herausziehst) p. ببینای آن خس 7, 5); bei B. findet man einigemal das می der Schriftsprache: می می بوده بو (*mē mi bûdeh bû* ich war gewesen I, 109), condit. اگر می می بو (*agir mē mi-bû* wenn ich wäre, ib.). Diese Partikel lautet im kurd. دی, im Balutschi *a* (Pierce 9, IV, 10. 26).

2) و, np. ب (einmal ungenau بکودید statt وکودید 7, 7): وزنید (ihr wisst, p. بدانید 7, 11), وچنی (sie sammeln, p. چینند 7, 16), وکرون (machen, p. کنند 1, 26), ودریتن (zerreissen, p. بدرند 7, 6); beim Imperativ: وکو (mach), ونما (zeige 8, 4), وکرید (machet, p. کنید 1, 28), وشید gehet, (p. بروید 8, 32), وسوزند (sie sollen wachsen lassen, p. برویاند 1, 11); beim Imperativ kann diese Partikel auch fehlen (B. I, 116).

3) *te* oder *de*: اتات (er kommt, p. می آید 8, 9), اِ تاره (bringt, p. می آورد 7, 17); diese Partikel findet sich auch im Kurdischen, und gerade bei diesem Verbo: تینه (er bringt).

4) نه (Negation): نکره (macht nicht, 7, 26).

5) مه (Prohibitivpartikel): مونید (werfet nicht 7, 6).

§ 15. Bildung der Tempora und Modi.

Die Tempora zerfallen in zwei Classen, je nachdem ihrer Bildung der Praesensstamm oder das Participium perfecti medii zu Grunde liegt. Die bemerkenswerthesten Eigenthümlichkeiten

des Deri sind die folgenden: Das Zeitwort كردن, welches in der Schriftsprache im Praesens كُنم (altp. 2. sg. conj. *kunavāhj*, altb. 1. sg. *kerenaomi*) hat, flectirt im Deri nicht nach der 5. Conjugation, sondern nach der 6. oder 1., daher كری (du machst, p. كُنی); doch lautet der Imperativ وكـر, was dem p. بكُن entsprechen muss. Das Zeitwort np. كوفتن gebraucht in den Praesensformen den Praeteritalstamm, wie im Kurdischen, z. B. Imper. 2. plur. وكوديد (klopfet, p. بكوبيد): diese Form geht auf den Stamm كوفت zurück; ebenso wie kurd. *be-kūtin*. Beresine III, 57 hat den Imperat. *be-navišt* (schreib, np. بنويس). Umgekehrt tritt der Praesensstamm für den andern ein in ...ـه نشنخـيمـه (ich habe nicht erkannt, p. نمی شناختم 7, 23), infin. apocop. شنسان (7, 16); *eben* ich band (für p. بستم). Imperat. *be-ebene* B. III, 85. Das Verbum „waschen" verwendet zwei verschiedne Wurzeln, nemlich in den vom Partic. perf. ausgehenden Formen *šuš*, in den übrigen *šur*, daher Infinit. *šušten*, Imper. *be-šurē* (B. III, 83): dasselbe ist der Fall im Gilani und Mazenderani, sowie im Kurdischen von Sihna (Lerch, Forschungen 102, 8). Das r fungirt nicht selten als Hiatus füllend, und so lag es nahe, *šū-r-e* statt *šū-e* zu sagen; im Neupers. sind beide Verba getrennt: شُستن und شوريدن. — Andere Eigenthümlichkeiten wird man im Paradigma finden, welches alle in den wenig umfänglichen Texten vorkommenden Formen enthält. Die nicht belegbaren sind aus Beresine's Werk entlehnt und von uns durch [ ] bezeichnet.

Praesens und sogenannter Aorist.

Sing. 1. وجه ا (ich sage, p. ميگويم 8, 10. 11), *mē me-ētē* (ich gebe, B. II, 23, 3) [*mē ne-krimē* (ich mache nicht, B. I, 107)].

2. كری ا (*ekri*, du machst, p. كنی 8, 31. B. II, 19, 8), وجی ا (p. می گوئی du sagst 7, 4), وينی ا (du siehst, 7, 3), ا نيپائی (du wirst nicht gewahr, p. نمی يابی 7, 3), تا ازونی (*ta e-zūni* nosti, B. II, 21, 5).

3. وكره (p. كند 7, 10), neg. نكره (7, 26), ووجه (p. گويد 7, 21), وات (kommt, p. آيد 1, 9), auch اتت (d. i. ا,

Praef. t, und āt, p. می آیند 8, 9), تاره āt (bringt, p. می آورد, ebenfalls mit Praef. t, 7, 17), اِرسنه (führt, p. میرساند 7, 14), تا...نبوت (damit nicht sei, p. نشود 7, 1), میبنید (er gleicht, p. ماند 7, 26, gewiss eine unrichtige Form, weil die Endung d im Deri abfällt) [*ne-χorneh*, er isst nicht, B. I, 107].

Plur. 1. وشیم (wir gehen, p. برویم 8, 31).

2. اکرید (ihr macht, p. میکنید 7, 2), وزنید (ihr wisst, p. بدانید 7, 11).

3. وکرین (sie machen, p. کنند 1, 26), تایین āt (kommen, p. می آیند 7, 15), وشن (sie gehn, p. روند 8, 18, formell np. میشوند), آ ان (bringen, p. آرند 7, 12 mit Verlust des r, wie im kurd. *t-inin*), ودریـــن (zerreissen, p. بدرند 7, 6).

Imperativ.

Sing. 2. وکو (mache 8, 4), آر (bring, p. آور 8, 4), گرت (kehr um, p. گرد 8, 4), ونما (zeige 8, 4) [*vo* sprich B. I, 102].

3. بر آره (er bringe, 1, 11) [*biareh* B. I, 116]

Plur. 2. وکرید (p. کنید 1, 28), وشید (gehet 8, 32), مونید (werfet nicht, 7, 6), بکوبید (klopfet, p. بکوبید 7, 7).

3. وسوزنه (sie sollen wachsen lassen, p. برویانند 1, 11).

Participialperfect.

Sing. 1. اُم کرت (ich habe gethan 8, 3) ام داده (1, 30 bei B. II, 21, 7 *om dād* ich habe gegeben), *mē . . . om nešū* (ich bin nicht gegangen B. II, 20, 1).

2. [*tu di pursa* du hast gefragt, B. I, 112?]

3. (diese Form ist mit der 3. Sing. Imperf. identisch; man kann daher nicht entscheiden, welches dieser beiden Tempus vorliegt; das pers. Original hat natürlich das Imperf., weil es unser Tempus nicht besitzt) دِرت (8, 2) دیکرت (schuf, 1, 1. 7; دی ist np. دید oder دیده, wörtl. machte

sichtbar), دی وارت (das., mit Praef. و, p. بوجود آورد 1, 7), وارت (sprach, 1, 3 von einer Grundform *vaχta*, alth. *aoχta*), شد (ging, p. شد 8, 15), نام نك (benannte, p. نام نهاد 1, 5), شدد (trug 8, 17).

Plur. 1. مد بم نكرت (haben wir nicht ausgetrieben? p. بيرون نكرديم 7, 22), مد ننمناك (haben wir nicht gethan (Prophezeiungen? p. ننمودیم 7, 22). Der Infinitiv zu ننمناك müsste np. نمانیدن heissen).

2. [*šūmā du parsa* ihr habt gefragt. B. I, 112?]

3. كرت (machten 7, 25. 8, 33), اكرت (p. می كردند 8, 34), آرت (p. آوردند 8, 16).

Imperfectum.

Sing. 1. [*mē mi parsch* ich fragte, B. I, 112].

2. [*tā dī parsch* B. I, 112].

3. Ist identisch mit Sing. 3. des vorigen Tempus.

Plur. 1. [*mā mi parsch* B. I, 112].

2. شه شناسايد (ihr könnt erkennen 7, 20, formell = p. شناسيديد).

3. ارترتن (wehten, p. وزيدند 7, 25), امين (kamen, p. آمدند 8, 34), اه چرادند (das auslaut. d ist überflüssig, p. ميچريدند 8, 30).

Perfect.

Sing. 1. مد... نشنسيمه (ich habe nicht erkannt, p. نمی شناختم 7, 23).

2. [*ta parsūd* (du hast gefragt, B. I, 112?)].

3. ساته (hat erbaut, d. i. *sāt-eh*, p. بنا كرده است 7, 24), فرمناه (hat befohlen, p. فرموده است 8, 4; formell würde ein pers. فرمانيده است entsprechen).

Plur. 1. [*mā parsūd* } B. I, 112?]
2. [*šūmā parsūd* }

3. بيدار كرته (weckten ihn, p. بيدار نموده 8, 25).

Plusquamperfect.

Sing. 1. [*mē*]
2. [*tā*] *parsādeh bā* oder *bā*, B. I. 113]

3. خلق کرتد بُد (er hatte geschaffen, p. آفریده بود 1, 31).

Plural [1. *mā*, 2. *šūmā*, 3. *išūn parsādeh bā* oder *bā* B. I. 113].

Futurum I ist identisch mit dem Praesens, jedoch mit praefigirtem و (pers. ب), wie im Kurdischen u. a., z. B. *vāē* oder *veū* (du wirst kommen. B. I. 116) d. i. np. بیائی.

Futurum II.

Sing. 1. خواهد کرت (ich will machen 7, 24. 8, 19), خواهد وات (ich will sagen 7, 23), مه خواهد بخشد ich werde schenken, 8, 7).

2. [*tā χāhed parsād* B. I. 113].

3. خواهد کرت (7, 11), خواهد بد (wird sein, p. خواهد شد 7, 2. Das d scheint ungenau, weil es im Deri abfallen müsste; wenn in der 2. sing. bei Beresine *χāhed* erscheint, so muss diess impersonal gebraucht sein).

Plur. 1. [*mā χāhed parsād* B. I. 113].

2. خواهید شناسد (ihr sollt erkennen 7, 16).

3. خواهن آمد (werden kommen 8, 11), خواهن نشست (werden sitzen 8, 11), خواهند وات (werden sagen 7, 22; d ist aus dem pers. Original beibehalten).

Participium Praesens دهنده (gebend), درنده (zerreissend).

Infinitiv خُرتن (essen, 1, 29). Häufiger als diese mit der persischen übereinkommende ist die Bildung mit Affix توان oder دوان: گرتوان (weinen), بخشادوان (schenken), نادوان (legen 8, 20), نشتوان کد (Nest, eigentl. Ort des Sitzens 8, 20).

Passivum.

Praes. Sing. 3. و برید‌ه....ونده وبوت (er wird umgehauen (und ins Feuer) gelegt, p. بریده...افکنده شود 7, 19).

Plusquamperf. Sing. 3. اِ وات اُمده بُد (war gesagt worden, p. گفته شده بود 8, 17; das zur Bildung des Passivs verwendete pers. شدن „werden" (ursprüngl. „gehn") scheint hier

vom Uebersetzer missverstanden zu sein, da er es durch „gekommen“ (آمده) wiedergiebt).

Futurum Sing. 3. پیوانه خواهد بد (es wird gemessen werden, p. پیموده خواهد شد 7, 2). داده خواهد بد (damit euch) gegeben werde 7, 7). Plur. 3. وِناده خواهن بد (werden geworfen werden 8, 12).

Partic. pass. oder med. Dieses Mittelwort steht oft als Gerundium, wie auch im Neupersischen (s. Vullers, Grammatica p. 91 § 485): قم اشتَد oder قم اِشتاده (aufgestanden seiend, p. برخاسته 8, 15. 26). بِدی گشته (sich umgewendet habend, p. باز گشته 7, 6), مالید (angerührt habend, p. لمس کرده 8, 3).

Die vom **Verbum substantivum** zu belegenden Formen sind folgende:

A. **Selbständige.**

Praesens.

Sing. 1. هد (p. هستم 8, 9), bei B. II, 20, 2 می هی *mē hi*; das auslaut. m ist verschwunden nach § 2, 1) 3; kurd. *hem* oder *heme*.

2. *ta hi* B. II, 21, 1.

3. هد هرچه پاک (was rein ist, 7, 6): چه علاقه هد (welche Verbindung ist? 8, 29); *in hi* (er ist B. I, 108) *ha* (il y a B. II, 25, 4. 7); negat. نهد (ist nicht, p. نیست 8, 20); *neheh* B. II, 22, 5; *neha* 21, 2; *nah* 21, 8; *muškil neh* (es ist nicht schwer 22, 1).

Plur. 1. [*mā him* B. I, 108].

2. [*šūmā hid* oder *šumāhi* B. I, 108].

3. هن (p. هند 1, 26, p. اند 7, 14, p. هستند 8, 18): bei B. I, 108: *išūne hin*, negat. *ne-hen*.

B. **Enklitische.**

Praesens.

Sing. 1. [*ē* oder *em* B. I, 108; *em* ist aus der Schriftsprache angenommen].

2. — —

3. کُشاعُن (ist offen, breit 7, 13) که هش پیدایش عُن welches ihm offenbart ist; das ع ist eine ungeschickte Schreibweise, um anzudeuten, dass der Vocal u nicht

genau an das ە anschliesst, sondern mit selbständigem Einsatz gesprochen wird) چتورِن (wie ist es 7, 4); nach Vocalen fällt das n fort, aber es wird ein kurzes e oder ی hinter n angefügt: هد هُد نَد ديِين (eben diess ist das Gesetz, p. همين است شريعت 7, 12), خفته نه (ist eingeschlafen 8, 6), وادمی نه (was für ein) Mensch ist's? 8, 27). Diese Form findet sich u. a. im Balutschi als *in* oder *int*, Pierce p. 12.

Plur. 1. — —

2. شريريد (ihr seid böse, p. اشراريد 7, 11).

3. بِسِن (sind viel, p. بسيارند 7, 13), *vaater-uneh* (dass) sehr gut seien (die Pferde, B. II, 23, 4; dieses Beispiel hat wohl die Bemerkung Beresine's I, 108 veranlasst, es gebe einen Imperativ oder Conjunctiv auf *uneh*).

Das Zeitwort „werden" *bohen* بهن (p. بودن) flectirt nach des Parsen *Schirmerd* Angaben, welche Petermann mittheilt, folgendermassen: als Praesens gilt das soeben besprochne Hülfszeitwort: *eh*, *ī*, *on* oder *eh*, plur. *īm*, *īd*, *end* oder *en*; Praeteritum *bohe*, *boi*, *bo*, plur. *bohīm*, *bohīd*, *bohen*; Conjunctiv oder Futur *be-bāšim* (dies ist die Form aus der Schriftsprache; die Dialectform ist) *bu* (auch bei B. I, 109 *me bnē* ich bin), 2. *bu*, 3. *bu*, nach andrer Quelle *buvet* (d. i. np. بُوَد), plur. *mone bīm*, *mone bīd*, *mone bin* (*mone* bedeutet „hier", womit der Parse wohl die praesentische Bedeutung markiren wollte); in Petermann's Texten ist die 3. sing. بوت (p. باشد 1, 14. 8, 4); mit Praefixen: وبوت (es möge sein, p. شود 8, 13), *e-bād* B. II, 21, 3. negat. تا...نبوت (damit nicht sei, p. تا...نشود 7, 1), Imperat. 2. بو (p. باش 8, 3), bei B. I, 109 *bāje*; plur. 2. وبيد (p. شويد 1, 22. 28. 7, 23), 3. وبن (p. شوند 1, 22). Imperfect sing. 1. *bohē* (B. II, 20, 3; d. i. np. بودم), 3. بُه (p. بود 1, 2. 7 etc.), plur. 1. خلاک بُهيم (wir kommen um, p. خلاک شديم 8, 25), 3. بُهن (p. بودند 8, 10 شدند 7, 25. 28). Bei Vortritt des Praefixes ا wird der Wurzelvocal syncopirt, das d des Stammes aber wegen des Anschlusses an b erhalten, so dass folgende Formen entstehen: *me e-bd-i* oder *ī-bd-i* (ich bin ge-

wesen; B. I, 109 nennt diese Form nur Praeteritum; sie kann lautlich sowohl dem p. بودم als بوده ام entsprechen; ersteres dürfte das richtigere sein, da das Praefix i dem p. مى entspricht, welches vor dem Imperf. erscheint; auch gilt diese Form im Deri für den Subjunctiv, wie im Persischen), 2. *ta i-bd-i* (B. II, 19 3), 3. *in e-bd* oder (?) *ebedu* (B. I, 109). Subjunctiv *mē ept* مى ابد (B. II, 20, 1). Futurum (np. Aorist) *me bebi* oder *me ebūd* (ich werde sein, B. I, 109. *be-bi* ist wesentlich dieselbe Form wie oben *bu* des Parsen Schirmerd; *ebūd* scheint die für die 1. Person eingetretne 3. Person), 3. *in ebūd*. Das Futurum indefinitum ist *χohe*, *χohi*, *χohi* (besser *χohe*), plur. *χohīm*, *χohūd*, *χohen bo* (Schirmerd), d. i. neup. خواهم بود etc.; bei Beresine I, 109 *me χādeh bo* oder *bué* (مى خواهد با , بويى), in Petermann's Texten: 3. sg. خواهد بَد (er wird sein 7, 2. 8, 8), خواهد بُد (id. 8, 12). Das Partic. perf. ist با (*bō*, *bō*) oder بوده *būdah*, B. I, 108.

Das Zeitwort „werden" (auch „gehen") flectirt nach Schirmerd's Angaben:

Praes. *wešem* (das *m* ist persisch), 2. *weši*, 3. *e but*, plur. *wešim*, 2. *wešūd*, 3. *wešen*, womit der sog. Aorist identisch ist: *weše*, *weši*, *webut*, *wešim*, *wešūd*, *wešen*; dass es dort *e* und hier *we but* heisst, ist zufällig. Bei Beresine finden wir *me šae* مى شيى oder *mē bē* مى بى (ich werde) I, 109. Futurum bei B. I, 110: *me vebi* مى وبى oder *mē šē* مى شى, Fut. indefin. مى خواهد شويى *mē χāhed šué*. Imperat. 2. *bešō* B. I, 109. Als Praeteritum wird von Schirmerd angeführt *bohe*, *bohe*, *boh* (von obigem *bohēn*), plur. *šohīm*, *šohūd*, *šohen*; bei Beresine I, 110: مى شويى oder مى شو *me šu(ē)*, negat. مى نشويى *mē ne-šué*, 3. ايون نشو, Plusquamperf. مى مى شتہ بويى *mē mi-šta bué*, vom Partic. perf. *šta* B. I, 109, d. i. np. شده. In Petermanns Texten finden sich folgende Formen (sämmtlich mit der alten Bedeutung „gehn"): Praes. 1. وِشَه (8, 21), 2. اشى (8, 19), 3. اشود (8, 9), شوت (8, 34), Plur. 1. وشيم (8, 31), 3. وِشِن (8, 18) Imperat. 2. بِشو (8, 9), plur. 2. وشيد (8, 32), Imperf. 3. sing. شَه (8, 15), 3. plur. شُين (8, 32); wozu noch einige Formen in Be-

resines Texten kommen: praes. 3. sg. *ešut* (II, 21, 4), 3. plur. *ašen* (II, 23, 3), Imperat. 2 sg. *nešu* (نشى II, 23, 1), 3. plur. *nešineh* (نشنه qu'ils n'aillent pas, II, 23, 4). Participialperf. مى....ام نشو تا آمد (*mē . . . am nešu tā āmud* (schade dass) ich nicht ging bis zum kommen (zu dir) II, 20, 1). Der Infinitiv *šahen* (III, 17) scheint nicht richtig gebildet zu sein.

Wörterbuch der Mundart Deri in Jezd.[1]

Abend شو, *šav* (p. شام 1, 5), وقت شو 8, 16, vgl. Nacht.

(Abendessen چام *čām* II, 24, 1, kurd. شيو, np. شام).

Abenteuer توام سرگذشت das ganze A. 8, 33.

(aber *veli* II, 21, 5, arab. ولى).

Abhang كمر كُه از vom Abhang des Berges 8, 32.

Abraham ابراهيم 8, 11.

achte هشتم (8. Capitel).

(achtzehn *hišdah* II, 25, 5).

(achtzig هشتادتا, *hjaštādtā* III, 7, np. هشتاد).

ähnlich مانند خد (nach) unsrer Aehnlichkeit (p. شبهٔ خود (das Hamza ist unrichtig) 1, 26).

alle هر *har*, 1, 21, همه حيوانات alle Thiere (p. جمله حشرات) 1, 25, تمامى حيوانات از über alle Thiere 1, 28, همرا allen, p. همگىرا 8, 16.

alles was هرچه (p. آنچه) 8, 17.

allein بمحض يكى واحد allein durch das Wort, durchs blosse W. (p. بمحض كلمه, gr. nur λόγῳ 8, 16).

---

1) Die Transscriptionen in unser Alphabet sind Beresine's Arbeit entnommen, da bei Petermann überall keine Aussprache angegeben ist. Eingeklammerte Wörter finden sich nur bei Beresine. Die etymologischen Aequivalente im Neupersischen und Arabischen sind nur dann beigesetzt, wenn sie von den Deriformen verschieden sind.

als بد أَرْوه كد حكم اكريد in der Art als (wie) ihr richtet 7, 2. (Nach dem Comparativ: *vīšter az dō tumān* mehr als 2 Toman II, 23, 2. *az sinzdeh rū vīšter* länger als 13 Tage II, 23, 4); cum (zeitlich): وختيكه (p. چونكه oder چون كه 7, 28. 8, 1. 14, p. چون 8, 5. 18), وختى كه 8, 23; وقت شو كه بد als es Abendzeit war 8, 16.

alsbald خولكى (p. فورا, gr. εὐθέως 8, 3); von np. (ar.) حال (in Farsistan *ḥūl*), ar. حالا (sogleich).

also بد مَد مُد قيلس (p. هم بر اين قياس, gr. οὕτω 7, 17); مُد entspricht dem pers. همه.

(alt قديم B. II, 24, 4).

an ا‌ز 1, 9. 17. لمى *li-mē* an, auf mir B. II, 20, 6. Vgl. von.

anbauen آبَد وكريد bauet an (p. معمور كنيد 1, 28).

anbeten سجده كرت betete an 8, 2.

andere يكى بد از شاكردان ein andrer von seinen Jüngern (p. ديگرى از شاكردان 8, 21), بدى ein anderes (Licht, p. ديگرى 1, 16); altb. *bitja* [1]; خدمى (s. einer, unterthan); خدمى بد zu einem andern (spreche ich, p. بديگرى 8, 9; بد scheint hier Postposition); scheint zu خد (mit) zu gehören.

anfallen (προσπίπτειν) حمله شُد كرت (Ströme und Winde) fielen gegen (das Haus, 7, 25).

Anfang اول 1, 1.

anrühren ماليد (angerührt habend, p. لمس كرده 8, 3).

(Antwort *jawāb* B. III, 123).

antworten جواب وات (p. جواب گفت 8, 8).

(Apfel *sūr*, p. سيو).

---

1) Petermann verglich *apara* (mit Wechsel von r und d).

(Appetit, *nūš-i jān* guten A. (eigentl. A. der Seele) B. II, 24, 3).

(arbeiten *suten*, imper. *be-suǵē* بسجی, p. ساختن B. III, 103) vgl. bauen.

(arm بقیر, ar. فقیر B. III, 107).

Art جنس 1, 11, s. Ebenbild; رو نویسندهی nach Art der Schriftgelehrten (p. مثل نویسندگان 7, 29), اه روی که der Art dass (p. بطریقی که 8, 24), اُسه که id. (p. چنانکه 8, 28), به اُ روه که حکم اکرید (in der Art wie ihr richtet, mit welcherlei Gericht ihr richtet 7, 2); شما رویهٔ بخشادوان . . . وزنید ihr wisset die Art des Schenkens (ihr könnt euern Kindern nur gute Gaben schenken, p. شما طریق بخشیدن بدانید 7, 11). به مه اُ روه (auf dieselbe Art, ebenso p. بهمان طریق 7, 12), np. رو, روش (der Weg, das Gehen; für طریق steht auch رو, s. Weg).

(Arzt *ḥakīm* B. II, 20, 4).

auf اِ (p. بر, 1, 2. 22. 28) np. از; *ri-š* auf, an ihm, p. رویش B. II, 24, 4, s. Gesicht.

aufstehn هم اشتان aufgestanden seiend (p. برخاسته 8, 15), هم اِ اشتانه (p. برخاسته 8, 26) np. استادن.

(Aufwand *maçraf* B. III, 51).

Auge چم (p. چشم und دیده 7, 3), *čem*, *češm* B. III, 101 (letztres die Form der Schriftsprache): np. چشم, chorasan. چم.

aus اه (p. از 8, 28), اه دفتر موسی aus dem Buche Mose (p. از رسایل موسی, Unterschrift von Gen. 1), اه خه aus sich (selbst, p. از خود 1, 11).

Aussatz پیسکی (p. برص 8, 3); aussätzig: پیسکی ein A., p. ابرصی 8, 2.

(ausser *ba-γair az* B. I, 117).

äussere بیرونی تاریکی اه εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, p. بر ظلمت بیرونی 8, 12; von *ber* (Thür).

aussprechen کلمهٔ گف وکور sprich ein Wort (aus) p. کلمهٔ تلفظ کن 8, 8.

austrocken درار کرت 8, 3.

austreiben آیا ....شیطانرا مه بر نکرت haben wir nicht Teufel ausgetrieben? (p. بیرون نکردیم 7, 22); بر کرت er trieb aus (p. بیرون کرده 8, 16). ترکه مارا بر اه کری wenn du uns austreiben willst 8, 31.

(Bach *čašma* B. III, 127).

(bald *zū* p. زود, زو B. II, 19, 9).

Balken شاهتیر, p. شهتیر 7, 3.

(Bauch *tel* B. III, 145; np. دل (Herz) kurd. *dil-čūš* Herz (Bauch)-Krankheit, Diarrhöe, *dil-girtin* Kolik).

bauen, که خده خُمرا اه سنگی شد ساته welcher sein Haus auf einen Felsen gemacht hat (p. که خانهٔ خودرا بر سنگی بنا کرده است 7, 24), ساته بد es war erbaut (p. بنا شده بود 7, 25); *in-em-bīnā kerta* این می بنا کرته er erbaute B. I, 114, *ke-m bīnā kerta* کمی بنا کرته wer hat es gebaut? B. II, 24, 3, np. ساختن: vgl. arbeiten.

Baum درخت *diraχt* 1, 11. 29. 7, 17. B. III, 21.

(Bazar *be-bāzār* im B., B. II, 20, 3).

bedecken میبج bedeckt, p. پنهان 8, 24, s. Welle. Etym. dunkel.

(bedürfen *az bīrāi mē čahār asp lāzem-e ha* ich bedarf 4 Pferde B. II, 23, 2).

befehlen اش فرمند (p. فرمان داد 8, 18), فرمنده (p. فرموده است 8, 4); imper. plur. 2. *be-farmāīd* B. II, 24, 2 (aus der Schriftsprache); dem Deri-Verbum würde im Pers. ein فرمندیدن entsprechen; s. erlauben; segnen.

begraben دفن وکره تا.... dass ich begrabe (p. دفن نمایم 8, 21).

beherrschen وجيد أ دارند beherrschet sie (p. متصرف آن بشيد 1, 28).

(bei *li* B. I, 116; در پيش 116; *pehl* (neben) 117 (np. پهلو Seite); *nazdik* (dass.)).

benachrichtigen, imper. 2. sing. خبردار مكو (benachrichtige nicht 8, 4).

(bereit *ḥāẓer* B. II, 23, 1, *ḥāẓir* II, 24, 1. 2 (letztres richtiger)).

Berg كُ 8, 1, *kūh* B. II, 22, 6, s. Abhang.

beschäftigen sich مشغول بد war beschäftigt (mit ihrem Dienst, p. مشغول گرديد 8, 15).

beseelt صاحب جان 1, 20. 21.

besessen *dīvānch* B. III, 67. ديوانهاى پُرى viele Besessene (p. ديوانگان بسيار را 8, 16); دوتد ديوانه zwei Besessene (p. مجنون) 8, 28. 33.

Besitz كه برى خردن مال شما بوت dass sie wegen des Essens euer Besitz seien, dass ihr sie habt zum Essen (p. براى طعام ازان شما باشد; مال dient wie im Np. zur Bezeichnung des Genit. possess.) 1, 29.

(Besonderheit *χoçūç* B. III, 107).

(besser واتر *vater*, p. بهتر B. I, 103. 104, vielmehr, lieber II, 20, 2, *vaterūnch* (dass die Pferde) sehr gut seien II, 23, 4).

(bestimmt von der Zeit) مُعيّن 8, 29.

(bewahren خدا حافظ Gott bewahre (dich), Adieu B. II, 23, 4. 5).

(billig *arzūn* B. I, 103).

(binden *benden*, praet. *eben*, imper. *be-ebene* B. III, 85), np. بستن.

(bis zu تا B. II, 23, 2).

bitten طلب وكريد bittet (imper. 7, 7), praes. 3. sg. طلب اكره 7, 8 وطلبه (p. طلبيد 7, 9); خواهش وكره 7, 10. 3. plur. طلب اكرن 7, 11. praet. ابن التماس اش ترت ا hat ihn (p.

ازوی التمس نمود 8, 5), ا‌ه ایں التمس شد کرت (die Teufel) baten ihn 8, 31, ا‌ه ایں التماس شد اِکرت baten sie ihn 8, 34.

(bitter *tal*, p. تلخ B. III, 19).

(Blatt *varaq* B. III, 63).

(blau *kabūd* B. III, 27).

(blind *kūr* B. III, 23).

(Blume *gül* B. III, 67).

böse شریرید (die) ihr böse seid, p. اشرارید 7, 11.

breit فره, p. فراخ 7, 13. kurd. *fer'e*, zaza *herd*, bal. *prāh*.

bringen, praes. sg. 1. می تری *mē turē* B. II, 22, 2 (kurd. *az tīnim*, Praefix t); 3. بِرآرِه (dass) bringe 1, 11, ا‌ه دی واره (das Wasser) bringe zur Erscheinung, lasse erscheinen (p. بظهور آرد 1, 20), ا‌ه تاره (p. می آورد 7, 17, kurd. *tīne*), بیاره bringt (p. آورد 7, 18), *bütreh* (sag, dass) er bringe B. II, 23, 1); plur. 3. آاَن 7, 12, imper. 2. sg. بِرآر zieh heraus (p. بیرون کُن 7, 5), ا‌ه عمل آر vollzieh 8, 4, بتری *be-t-urē* B. III, 19, *be-berē* III, 115 (np. ببر); participialperf. آرت brachten (p. آوردند 8, 16). Infin. *varden* B. III, 19, *barden* III, 115, np. آوردن، بردن.

Brot نان 7, 9, *nān* B. III, 103.

(Brücke *pol* B. III, 113).

Bruder دوهر (p. برادر 7, 3), choras. دادر.

(Brust *sineh* B. III, 113).

Buch دفتر (p. کتاب, Unterschr. von Gen. 1); کتاب 7, 12; *dapter*, *depter* B. III, 31. 85.

(Buchhändler *depter-ferūš* B. II, 23, 1).

(Buchstaben خط, *χatt-i kūfi* eine kufische Inschrift B. II, 24, 4).

(Cypresse *sevr* B. III, 49, p. سرو).

Dach سقف 8, 8.

damit که 8, 29; تا 1, 9. 15. 26. 8, 4; تاکه 1, 6; بری اکه

wegen dessen dass, damit dadurch (p. برای آن که 1, 14, p. بجهت آنکه 1, 18): damit nicht مبادا که (μήποτε, ar. لئلّا 7, 6).

dann ایسو (p. آنگاه 7, 5. 23. 8, 15); von اِو (jener) und *sū* Seite, vgl. np. آنسو (von dort, dort); *pesī* B. I. 117, kurd. *pāše*, np. پس.

darauf په (p. پس 7, 25. 8, 4); *ba'ad-az-ūn* B. II. 23, 1.

darum غرض اُ که (p. غرض آنکه, gr. ἄρα γε 7, 20); بنابرمه (p. بنابراین, gr. οὖν 7, 24).

dass که *ke*, *ki* 1, 4. 8, 21. vor dem Imperat. 1, 11. 20. 22. 24. 7, 4. 8, 9; اِد درستی که شما اِ وَجِه wahrlich (dass) ich sage euch 8, 10.

dein (vgl. du) اِ چم خه in deinem Auge (p. در دیده خود 7, 3. 5), اِ چم تَه aus deinem Auge (p. از چشم تو 7, 4. stünde hier خه, so könnte man übersetzen: „aus meinem (des sprechenden) Auge"); ebenso 7, 5. اعتقد ته (gemäss) deinem Glauben (geschehe dir) 8, 13.

denn چراکه (p. زیراکه 7, 2. 8, 14); بری اُکه (p. از آنکه 8, 9); s. warum.

der اُ تیکی den Splitter (p. آن خسرا 7, 3); den (vorher geht „wer") این را (p. اورا 7, 24); لایق اُ نیهه ich bin dessen nicht würdig (p. سزاوار آن نیستم 8, 8); s. dieser.

derjenige اِ بری اینیکه demjenigen welcher (anklopft 7, 8); derjenige welcher اینکه (p. آنکس که 7, 21); اِ یه که zu denen welche (mit ihm gingen 8, 10).

derselbe اُ پیوانه یه مه nach demselben Masse (p. بهمان پیمانه 7, 2 مه ist np. همه); اُ روه یه مه in derselben Art (p. بهمان طریق 7, 12) vgl. in.

(Dieb *düzd*, Diebstahl *düzdi* B. III, 149).

dienen خدمت بِه مشغول بد ا sie diente ihnen (p. بخدمت آنها مشغول گردید).

Diener نوکر (p. ملازم 8, 6), *χādum* B. II, 20, 3, ar. خادم.

Dienst خدمتش اَمَد ا er kam zu seinem Dienst (gr. nur *προσῆλθεν* 8, 5), *χidmet* B. III, 133.

dieser مَه (p. این 8, 27); اینرا ihn (schuf er, p. اورا 1, 27); مَه مَه نه dieses ist (das Gesetz, p. همین است 7, 12), بنابر مَه darum (p. بنابر این 7, 24), مید واتِپ diese Rede 7, 24, مید گفتنیا id. 7, 26, مَه کلماتهرا id. 7, 28, ا مَه وآدم zu diesem Menschen (p. بدین 8, 9). Bei Beresine: *mō* II, 22, 2, *mū* II, 23, 4, *moich* (مید cocī II, 22, 5), *michō* (plur.) I, 106, *e-mū mēnzil-i ta e menzil* (اها, von dieser (der einen) Station zur andern (zu jener) B. II. 21, 3); *mu* ist altb. *ima*, np. ام, man vgl. bal. *ma-rōčī* = np. امروز, und verschiedene Formen der Pamirdialecte bei Tomaschek, Sitzungsber. d. Wiener Akad. XCVI. S. 829—30.

Distel تیکی (p. خسک *τρίβολος* 7, 16) s. Dorn, Splitter.

(Dorf *deh* B. II, 22, 6) (Dorfälteste *ket-χudā* B. II. 22. 8).

Dorn تیکی (p. خار 7, 16) s. Distel, Splitter.

dort ا اَنَد (p. در آنجا 8, 12), *ūneh* B. II. 22. 6; von *un*, np. ان.

Drache اژدهاهی مس (Gott schuf grosse Drachen, p. تنینهای بزرگ, die Uebers. des Jak. Tawus hat اژدهان; hebr. תנין 1, 21).

(drei *seh* B. II, 23, 3, *sehtā* 2) (dreizehn *sinzdeh* B. II, 23, 4, *sinzďahtā* III, 3).

dritte سیوم 1, 13.

drohen منع اش کِرتد bedrohte (p. منع فرمود *ἐπετίμησεν* 8, 26, منع im Sinne von باز داشتن).

du تُ, تَه dir (will ich folgen 8, 19), اتَد dir (p. بتو 8, 13), ا تَه mit dir (p. با تو 8, 29), دوخو تَه (deines Bruders 7, 3),

نام تد al in deinem Namen (p. بنام تو 7, 22), Plural nom. شما šūmā 7, 11, acc. شمارا 7. 6, شما al vobis 8. 10, über euch (richten 7, 1), خدو شما (p. با شما 7, 12), شمارا هرگز من نشناختیمد ich habe euch nie erkannt 7, 23, مال شما euer Besitz (sei, d. i. ihr besitzet 1, 29). Das Possessiv und Reflexiv mit خد (p. خود) ausgedrückt: خد را . . . ونما zeig dich 8, 4, فرزند خد al euern Kindern 7, 11, s. dein.

(Ducaten *tuman* B. II, 23, 3).

dulden مبتلا ند duldet (p. مبتلا است 8, 6).

durch, mittelst بواسطه al (p. بواسطه 8, 17).

Durchgang گذر, s. wandeln.

Ebenbild سیرت خد al nach unserm Ebenbilde (wörtl. nach unsrer Art, p. بصورت خود 1, 26).

ebenso, auch جی (p. نیز 1, 16, p. هم 8, 10); kurd. ژی.

(Ecke *gūšeh* B. III, 41).

(Ei *ruk-e kerk* Hühnereier B. II, 25, 6, kurd. *hek*, np. خاید).

(eigen *ba asp-i ya-šūn* (alle reiten) auf ihren eignen Pferden B. II, 23, 3; *šūn* Suffixpronom. der 3. Pers. plur.).

ein یه 1, 9, یه نویسنده ein Schriftgelehrter 8, 19, auch یکی (s. allein); *jek* B. II, 23, 2. 24, 1.

einander یکدیگر 1, 4, هم دیگر al von einander 1, 6, al هم جدا وکردن von einander trennen 1, 18.

einer بسیار خذمیاکد . . . . . خواهن آمد viele werden kommen (p. بسا کسانیکه . . . . خواهند آمد 8, 11), *kī* کی quelqu'un B. I, 107, *čan* einige B. II, 22, 6, np. چند; vgl. andere.

einstürzen خراو نبد es stürzte nicht ein (p. خراب نشد 7, 25), خراو بد (p. منهدم شد, ar. فانهدمت 7, 27).

eintreten بر تنکی داخل وبید al tretet ein durch die enge Pforte (p. داخل شوید 7, 13), fut. داخل خواهد بد (p. داخل خواهد نشست 7, 21), داخل بد (p. داخل نرنید 8, 5), داخل

شهر بِهِن traten in die Stadt (p. داخل شهر گشتند 8, 33), partic. plur. داخل شُدوان أ (p. داخل شوندگان آن die auf ihm (dem Weg) eintretenden 8, 33).

(Eisen وهن *vuhen*, p. آهن B. III. 63. s. oben § 3).

(Elle *gez* B. II, 24, 1).

eng تنگ 7, 13.

entfernen پیسکی اه این دیر بَه der Aussatz ward von ihm entfernt (p. برص او زایل شد 8, 3).

entgegengehen, entgegenkommen این را ملاقات شه کرت kamen ihm entgegen 8, 28, اه بری ملاقات عیسی بر اُمُهِن gingen Jesu entgegen (p. از برای ملاقات عیسی بیرون آمدند zur Begegnung Jesu sie heraus kamen 8, 34).

entsetzen sich حیران بُهِن (das Volk) entsatzten sich (p. مبهوت شدند, ar. تحیّر 7, 28).

er اه این von ihm (p. ازو 7, 9, zu ihm, p. به او 8, 7), أ این ihm (p. باو 7, 10), این را ihm 7, 9, أ er 1, 12. ihn 7, 14. sie (eam 1, 28), اه عمل بیاره یه را أ er thut sie (die Rede, befolgt sie, p. آنهارا به عمل آورد 7, 24), یه sie (p. آنها 8, 32), یه را (aus أ را corrigirt, p. آنهارا 7, 6), اه خدمت یه zu ihrem Dienst 8, 15, ازیه (so statt اه یه, von ihnen (weit, p. از آنها 8, 30). شه یه وات zu ihnen sprach er 8, 32. Plural ایشان *išân* 1, 22. 26; acc. ایشان را 7, 16, مه ایشان را (p. مر آنهارا 7, 20); خدو ایشان ihnen 7, 12, اه میوه ایشان an ihren Früchten 7, 16, بری ایشان für sie (p. بجهت آنها 8, 4). اِتو ایشان 8, 16.

Erde زوین *zevîn* 1, 1, s. Lehm; np. زمین.

Ereigniss احوال أ دوتَه دیوانه das Ereigniss (p. ماجرا) mit den zwei Besessenen 8, 33.

erfüllen پر وِکَرید erfüllet 1, 22: تا کامل وبوت auf dass erfüllet würde 8, 17.

ergreifen مبتلا (vom Fieber) ergriffen (gequält) 8, 14.

(erkälten sich, praes. 1. sg. *sermā va-χereh* سرما وخارى (B. II, 20, 4) np. سرما خوردن.

erkennen خواخید شنست ihr werdet (sollt) erkennen (*ἐπιγνώσεσθε* 7, 16), شه شناسانید ihr könnt erkennen 7, 20, مه شما را نشناسیمه ich habe euch (noch) nie erkannt (p. من شما را هرگز نمی شناختم 7, 23): das Pronomen ist hier hinter dem Verbum wiederholt (s. machen).

erlangen, s. gewahr werden; حاصل اکره erlangt (ihm wird gegeben, p. تحصیل نماید 7, 8).

erlauben مرا رخصت اَدِن erlaube mir 7, 4, حُکم اَدِن erlaub (befiehl, p. اجازت ده 8, 31), ادن von np. دادن: Erlaubniss رخصت 8, 21.

erscheinen تا خُشکی اَ دی وات damit das Trockne erscheine, sichtbar werde (p. بظهور آید 1, 9), اَ دی وات es mögen (Lichter) erscheinen (وات ist np. بَیَد). 1, 14: اَ دی واره lasse erscheinen, bringe zur Erscheinung (p. بظهور آرد 1, 20). دی اُمد erschien (ein Unwetter, p. پیدا شد 8, 24), اَ دی اُمد (eine Meeresstille) trat ein 8, 26. دی ist np. دید, دیده.

Erschütterung, Ungestüm des Meeres خُشتلم (p. تلاطم, gr. *σεισμός* 8, 24).

erste روز اول der erste Tag 1, 5.

ertrinken توان بین ertranken (p. تباه شدند 8, 32); np. تباه (im Plur.), vgl. توا.

essen خَرتن 1, 29. Bei Beresine: praes. sing. 1. وخارى (s. erkälten); 3. نخارنه *ne-χurneh* er isst nicht 1, 115; *hič-ki ne-*

χorneh Niemand trinkt (Wein II, 25, 9); plur. 2. *eχorūd* II, 24, 4. imper. *χoreh* III, 89, praet. *χord* ib. — np. خوردن.

(Essig *seak* B. III, 149) Etym. dunkel.

etwa (Fragpartikel) یاره بوکه kann man etwa (Trauben lesen vom Dorn, p. آیا که 7, 16; یاره scheint np. یارد „man kann", gr. nur μήτε; بوکه ist np. بوکه, aus بوَد که fieri potest, dann fortasse); آیا (in der Handschr. irrig آیابا, durch das pers. Orig. بنامم „in (deinem) Namen" veranlasst 7, 22); مگر أمدى bist du vielleicht gekommen 8, 29.

etwas, s. Sache.

(Faden *riste* B. III, 65).

(Falke *bāz* B. III, 63).

Fall خراو (p. und ar. انهدام 7, 27 s. einstürzen); ar. خراب.

fallen که ا نیستید (sah,) dass sie da lag (p. افتاده, βεβλημένην 8, 14). Da نی (np. نیید) mit وجود und ظهور synonym ist (vgl. schaffen), so könnte man übersetzen „sie war aus der Erscheinung, Existenz gegangen, d. h. von Sinnen".

(Farbe *reng* B. III, 45).

(Farsange *parseng* B. II, 24, 5 *farseng* II, 22, 4: letztres die in der Schrift übliche Form).

fasste ملاد er fasste (ihre Hand, p. مس نموده, ἥψατο 8, 15); np. مالیدن.

(Fehler *'aib* B. III, 51).

Feige انجیر 7, 16.

(Feind *dušmen* B. III, 57) (Feindschaft *dušmani* B. III, 79).

Fels سنگ 7, 24.

fern s. entfernen.

ferner, nun په (p. پس 7, 11. 12).

Feuer تش 7, 19 np. تش, aus آتش.

Fieber مرض تو (p. مرض تب 8, 14), *tävlarz* B. II, 20, 4, np. تب لرزه.

finden كد خواهد ائيكرت so werdet ihr finden (p. كه خواهيد يافت 7, 7), Participialperf. sing. 1. *mē di ne-kerd* B. II. 20, 3 (vgl. erscheinen); أم نه ديده habe ich nicht gefunden (p. نيافته ام 8, 10); ايابد der findet 7, 8, part. praes. plur. أ يابندگان welche ihn (den Weg) finden 7, 14, *dī ūftāden, utāden* (np. افتادن) B. III, 141, davon: مشكله دى اوتى il est difficile que tu trouves B. II, 23, 3, دى اوتت *di ūtut* il se trouve II. 25, 8 (wörtl. fällt in die Sichtbarkeit).

Finsterniss تاريكى *tārikī* 1, 2. 8, 12.

Fisch ماسو *māsū* 7, 10, plur. ماسوا 1, 26.

(Fleisch *gūšt* B. II, 25, 2).

fliegen پرواز وكرن sie fliegen 1, 20.

fliehen وشتن flohen (p. منهزم شده 8, 33); formell np. بشدند.

fliessen رو بين flossen (p. روان شدند 7, 25; بين ist np. بودند).

(Fluss *rūdχōneh* B. III, 125).

folgen, imper. sing. 2. تبع دارى مد وكو folge mir (p. كه متابعت من كن 8, 22), fut. sing. 1. ته را تبع دارى خواهد كرت ich will dir f., 8, 19; praet. plur. 3. او دنبال اين رتى بين es folgte(n) ihm viel Volks (p. از عقب او روان شدند 8, 1; ähnlich 8, 23, wo p. از پى او روان شدند), او يد كه همره اين بين zu denen, welche ihm folgten (p. بآنهاكه همراه او بودند 8, 10).

(Frage *parsiš* B. III, 51).

(fragen *parsiden*; bei Beresine I, 111 findet sich ein Paradigma; in seinen Texten kommt der Imperativ *pars* II, 23, 1 vor; np. پرسيدن).

(Franc ريار, *reār* B. II, 25, 4, np. türk. ريال aus dem Span.).

(Frau *zūnah, jenūn* B. III, 63; np. زن, gil. *zanāi* (Dorn, Caspia 217), feilah *zūnu* (bei Rich, Resid. in Koordistan), zaza *jéni, jenūt*, baktr. *ǵéni*; das j in jenūn nach § 2, no. 6).

(fremd *mē γarīb-ē* ich bin fremd B. II, 21, 5).

(Freude *lazzat* لذّت B. III, 111).

(Freund *dūst* B. III, 19. Freundschaft *dūsti* 1, 105).

Frucht میوه *mīveh* 1, 11. 7, 16 (p. ثمرات), میوهٔهای خوب gute Früchte 7, 17.

fruchtbar پُر فرزند (von Thieren) 1, 22. (von Menschen) 1, 28 (p. کثیر الذریت).

fruchttragend میوه دار 1, 11. 29.

(Frühling *bahār* B. III, 117).

Fuchs, plur. dat. رویسها را لُکیها ... هد die Füchse haben Gruben 8, 20, np. روبهٔ.

führen که باوانگه هلاکت بوت welcher zur Verdammniss führt (wörtl. „der Finder der Verdammniss ist“ p. که مؤدی بهلاکت بشد 7, 13), که ا زندگانی ازسنه welcher zum Leben führt (p. میرساند 7, 14).

(Führer *belet* B. II, 21, 1. np. بلد).

fünfte پنجم 1, 23.

(fünfzig *penjāh, penjeh* B. III. 7).

für بری (p. بجهت 8, 4). Bei B. *birē, az birāi* (letztres pers. Aussprache) I. 116.

fürchten ترس دارید (warum) seid ihr furchtsam? (p. خوف دارید 8, 26); می ترسی هی ich fürchte B. II, 20, 4, اترسودی *e-tarsūdē* ich würde fürchten II, 20, 6, نوه ترسود *ne-vah tarsūd* man braucht sich nicht zu fürchten II, 20, 5; letztres ist np. نباید ترسید.

(Fürst *χosrev* B. III. 135).

(Fuss پا *pao* B. III, 111).

(Fussgänger *piādeh* B. III. 111).

(Gabel *siχ, čengāk* B. III, 69, np. سیخ، چنگک).

(Gang, Spaziergang *seil*, ar. سیر B. III, 116).

ganz همه *hama* 8, 32 (p. مجموع), توام سرگذشت (unter توام ist geschrieben همه, das ganze Abenteuer, p. تمام 8, 33), هم (s. Tag).

(**Garten** *bō*, np. باغ, *gülistān* B. I, 103. III, 79).

(**Gebände** *binā* B. III, 57. امارتون *māret-un* (aedificium est), *imāreh* B. II, 24, 1. 4).

geben, praes. sing. 1. تی *tē* B. I, 101, اتی می .... می *mē .... metē* ich gebe B. II, 23, 3, *etē* 25, 5; 3. اتد (p. دهد 7, 9, p. بخشد 7, 10), اتد (p. دهد 1, 15. 7, 17, p. میدهد 1, 12), neg. نتد 7, 19, plur. 3. اتن (p. دهند 1, 17), imperat. sing. 2. ادن (p. ده 7, 4. 8, 21. 31), بتی *betē* B. III, 53. plur. 2. متید (gebet nicht, p. مدهید 7, 6), perf. sing. 1. داد *dād* B. I. 102, *om dād* B. 1, 115. II, 21, 7. ام داده (dedi 1, 30); partic. praes. توم دهنده Saamen gebend 1, 11, passiv. fut. داده خواهد به wird gegeben werden 7, 7, infin. *dāden* B. III, 53; „es giebt“: *vuk-e kerk-rā ha* giebt es Hühnereier B. II, 25, 6, negat. *ne-ha* oder *na* B. 1, 108 (vgl. sein).

(**Gedichte** *ši'r* B. II, 23, 1).

(**Gefährte** *hemrāh* B. II, 21, 5, s. Nachfolger).

(**Gefälligkeit** *lütf* B. II, 21, 5. 7).

Gegend سرحد 8, 28.

(**Geheimniss** *sirr* B. III, 131).

gehn, praes. sing. 1. تا ... وشه (p. تا ... بروم 8, 21), 2. اشی (p. بروی 8, 19), 3. اشود (p. میرود 8, 9), اشت *ešut* B. II, 21, 4, شوت (er möge gehn (baten sie, p. رود 8, 34); plur. 1. وشیم (p. برویم 8, 31), 3. که اطرف به وشن (er befahl) dass sie jenseits (über den See) gingen, p. روند 8, 18; *asen ba asp* (s. reiten); imperat. sing. 2. وشو (p. برو 8, 9), بشی *bešeh* (so), وشی *veši* B. III, 17, وشی *vešū* II, 23, 1, plur. 2. وشید (p. بروید 8, 32); 3. (prohib.) نشند *nešuch* sie sollen, werden

nicht gehn B. II, 23, 4, praet. شُد (p. شد, s. verlassen 8, 15); plur. 3. شُیِن (p. رفتند, 8, 32); Infinit. شِین (*šahen* [?] B. III, 17); np. شدن, altp. *šiju*.

gehend رتی (p. روان 8, 1) vgl. folgen. np. روا

(Gehirn *demāγ* B. III, 35).

gehorchen, praes. plur. 3. اطاعت اکرِن 8, 27.

Geist روان (p. روح 1, 2); die Geister (Dämonen) جِنرا (p. ارواح را 8, 16).

(Geld شاهی ein Schahi (6 Centimes) B. II, 25, 5).

(gelehrt *dānišmend* B. III, 129).

gemäss اِه موافِق اعتقاد تَه gemäss deinem Glauben (p. بر وفق اعتقاد تو 8, 13).

genug بُس 8, 8, ما بسی شه *mā busa šeh* es ist genug B. II, 23, 3.

(gerad راست *rāst* B. II, 22, 6).

Gergesener گرِگسیان 8, 28.

Gericht حُکم 7, 2 (s. richten).

Geschäft مه کاره را (acc., dies Geschäft 8, 9) در خُصوص مواجب *der χusūs-i muwājib* im Geschäft des Preises (was den Lohn betrifft) B. II, 22, 2.

geschehen واقع وبوت es möge (dir) geschehen (p. واقع شود 8, 13).

Geschenk بخششهای خوب (p. عطاهای نیکو 7, 11).

(Geschichten *tāriχ* B. II, 23, 1).

(geschickt *zireng*, np. زیرک B. III, 15).

(Geschmack ذوق *zouq* B. III, 75 ar. ذَوْق).

Gesetz دین (p. شریعت 7, 12).

Gesicht اِه ری دریا auf der Oberfläche des Meeres (p. روی 1, 2), اِه ری واو auf der Fläche der Wasser 1, 2. اِه ری (وبین) auf Erden (s. gewaltig, 1, 11); vgl. „auf". *čābūrī* Gesicht B. III, 61 von *čāb* (?) *u* (und) und *rī*.

gestern *gezeh* B. II, 20, 1, zaza *vis-jĕri* (gestern Abend, *jĕri*, np. ایوار).

gesund خوب 8, 8. 13.

Gesundheit تیرستی 8, 6 (s. Heilung).

gewahr werden sl تیپتی du wirst nicht gewahr (den Balken, wörtl. du erhältst, schützest, nimmst nicht wahr, p. نمی یابی 7, 3) np. پائیدن.

(**Gewalt** *zūr* B. III, 67).

gewaltig sl روی قدرت (nach Massgabe seiner Macht, ὡς ἐξουσίαν ἔχων, p. از روی قدرت, ar. کمن له اقتدار 7, 29).

(**Glas** *šīšeh* B. III, 147).

Glaube اعتقاد 8, 10 (s. kleingläubig).

gleichen, s. vergleichen.

Gleichniss, Gleichheit مثل (p. موافق zu unsrer Gleichheit, nach unsern Bilde 1, 26).

(**Gold** *pilā* B. III, 103).

Gott خدا *χuda* 1, 1, پور خدا (p. ابن الله 8, 29); یزت *izet*, اورمزد *ūrmezd* B. III, 53, استغفر الله *astayfir allah* Gott behüte, da sei Gott für B. II, 25, 9.

Grab قبر (p. مقبر Todtenhof 8, 28); *qabr*, *gūr* B. III, 139.

Grad چندیین پاید زیادتر sl im so vielten Grade mehr, wie viel mehr (p. بچندیین مرتبه افزون تر 7, 11).

Grenze sl نور و حوالد ید von ihrer Grenze (möge er weggehn, p. از حدود آنها 8, 34).

gross مس *mas* 1, 16 (p. عظیم) s. schreien. Compar. مستر (p. اکبر 1, 16); بسیار (sein Einsturz, Fall war) gross (p. عظیم 7, 27), خوب (p. عظیم, vom Glauben 8, 10); *sengin* B. II, 21, 4 note 1 (von Karawanen), *sengin-un* (die Tagereisen, Stationen) sind gross, lang II, 21, 2, *lūtf-i šūmā ziād* eure Liebenswürdigkeit (Gefälligkeit) ist zu gross B. II, 21, 7.

Grube, s. Loch.

grün سُوزَه das Grün 1, 11. 29, *sebz* B. III, 147.

(Grund *sabab* B. III, 33).

gut خوب 1. 4. 7, 11 (p. نیکو), 7. 17 (p. خوب); s. besser; *χeir* B. II, 19, 1.

(Güte *lütf, iltifāt, šefaqat* B. III, 33).

(Haar *mūd* B. I, 104. III, 39, Grundform *mauda*, np. موی، میو, kurd. (bei Rich) *mī*, gewöhnl. *mu*).

haben, praes. sing. 1. دارِه 8, 9; 2. داری 7, 3; 3. داره (er habe 1, 11); دارن *dōren* er hat, für *dōreh* B. I, 115. II, 22, 8; *dōrin* hast du, II, 25, 3. Beresine scheint dies n für die Endung der 3. plur. zu halten: es erinnert an kurdische Formen, s. Justi, kurdische Grammatik Seite 187. Imper. *dōr*, Infin. *dāšten* B. III, 23. روبهای لُکیا... ده den Füchsen sind (die F. haben) Gruben 8, 20.

(halb *nīm* B. III, 51, *du tuman u nīm* $2\frac{1}{2}$ Ducaten B. II, 23, 2).
(Hälfte *nīm* B. III, 95).
halten, s. beherrschen.
(Hammel *gūsfend, guspend* B. III, 97, *gūšt-i gūspend* Hammelfleisch II, 25, 2).

Hand دشت 8, 3, s. untergeben; *dā, dešt* B. III, 89, np. دست.

handeln رفتار وکرید handelt, thut, p. سلوک نمائید 7. 12.

(Harn *šāš* B. III, 143).

Hauptmann یوزباشی 8, 5. 13, یوزباش 8, 8.

Haus خده *χadeh* (p. خانه, gr. *oixia* 7, 24. 8, 6), خادش *χadeš* sein Haus, B. II, 22, 8, np. کده; منزل (p. مسکن, gr. *oixia* 8, 14).

(Heer *leškar, qušūn* B. III, 21).

heftig إِ شدّت (p. بشدت 8, 6), غشتلم پرزورا heftige Erschütterungen (auf dem Meer, p. تلاطم عظیم 8, 24), اِ نهایت شدت (2 Besessene kamen) sehr grimmig (p. در نهایت شدت *χαλεποὶ λίαν* 8, 28).

heilig پاک (p. مقدس 7, 6, vgl. altb. *ašavan* rein, heilig).

Heilung شفا 8, 7, شفا بخشد machte gesund 8, 16.

helfen, imper. 2. sg. دریاو (p. دریاب 8, 25).
(hell *rūš* B. III, 87. np. روش für روشن).
(Hemd پراند *prānah*, np. پیراهن B. III, 39, kafir *prēna* (Trumpp Zeitschr. XX, 416)).
herab تکی, s. herabsteigen, np. تکی, تە (das Unterste, Grund, Grundsuppe).
herabsteigen تکی أمد er stieg herab (vom Berge, p. بزیر آمد 8, 1).
heraus بر اا, von بر Thür; s. herauskommen, herausziehen.
herausgehn اا بر شوت ... که dass er herausgehe (p. که .. از بیرون رود 8, 34).
herauskommen اا قبر اا بر أمده sie kamen aus einem Grabe heraus (p. از مقابر بیرون آمده 8, 28), اا بر أمده (p. بیرون آمده 8, 32).
herausziehen, praes. 1. بر کره (p. بیرون کنم 7, 4); imper. 2. بر آر (p. بیرون کن 7, 5), شه کرتی که بر آری (ob) du kannst herausziehn 7, 5, vgl. austreiben.
(Herbst *pāīz* B. III, 23).
Herde کله کراز یسیاری eine Herde vieler Schweine 8, 30.
Herr خدا (p. خداوند 7, 21); خداوندا o Herr 7, 22. 8, 2.
Herrschaft پادشاهت (p. سلطنت 1, 16. 18) s. herrschen.
herrschen مستری دِکرن sie herrschen (p. ریاست کنند 1, 26), مستریدار بید herrschet 1, 28, np. مهتری.
hervorbringen بر آره es bringe (die Erde) hervor (p. بر آرد 1, 24).
(Herz *dil* B. III, 39).
Heuchler; dieses Wort fehlt im Deri-Text, wo nur ای für das pers. ای مزوّر 7, 5.
(heute *emrū* B. II, 19, 5, *imrū* 20, 1. np. امروز, kurd. *aurō*, *emrū*).
(hier ماند, *mōnch*, B. II, 20, 4, اماند *e-mōnch* hier II, 21, 5, von

hier II, 21, 4; II, 24, 5 steht *az* (pers.) für *e*: *az münch*; von *mū* dieser.

Himmel واسمان 1, 1. 8. 7, 11, آسما *āsmā* B. I, 103. III, 39, np. آسمان.

Hirt, plur. پاسوانیهای به (p. آنها نگاهبانان 8, 33).

(hoch *bülend* B. III, 77).

(hoffen *umid-cār-em* ich h. B. II, 20, 5) (Hoffnung *umid* B. III, 39).

(Hölle *jehennem* B. III, 57).

hören هرکه مید واتهای مرا کش وکره jeder welcher diese meine Reden anhört 7, 24, ähnl. 7, 26, np. گوش کردن; عیسی مه گفرا شه اشنفته Jesus diese Rede gehört habend (p. شنیده 8, 10); *ašnuften*, imper. باشنوی *be-ašnuvē* B. III, 57, np. اشنودن, شنفتن.

(Hühner *kerk* B. II, 25, 3, *jek kerk* ein H. II, 25, 4).

Hund سوه اَ vor die Hunde (p. بسگان 7, 6), *sevā* B. III, 39, np. اسپاه, semnan. *esbeh* (Schindler, Zeitschr. XXXII, 537).

(hundert *çad* B. II, 24, 4, zweihundert دویستی *deistā*, np. دویست III, 7).

hüten حذر وکرید hütet euch (p. احتیاط نمائید 7, 15).

(Hüter حافظ B. III, 73).

(ja بلی B. I, 117).

(Jagd *šekār* B. III, 37).

Jahr, plur. سالیا 1, 14, *çad sāl* 100 J., B. II, 24, 4.

Jakob یعقوب 8, 11.

ich مه (p. من 7, 23), مرا mich 8, 2, mir 7, 4. 21, اَ مه zu mir, mir 7, 22, von mir 7, 23, plur. مَه wir (s. austreiben, prophezeien, verrichten); ما *mā* B. I, 105, gen. سستیهای ما را unsere Schwachheit 8, 17, dat. مَرا 8, 25, acc. 8, 29, *mārā* B.

jeder هریکی 1, 25. هرچه, jedes, alles was 7, 12. هر *har* 7, 17. B. I, 107.

jeder welcher هرکه که (p. هرکسی که 7, 8), خدمی که (p. کسی که, s. viel) 7, 8; بخدمیتی که ا این طلب اِکرن allen welche ihn bitten (p. بکسانی که ازو سوال نمایند 7, 11); هرکه 7, 21. 24.

Jemand, s. einer.

jener أ (Beresine I, 102 او *o*), p. آن 1, 8. 7, 22. 8, 4. 24, plur. ایشانب (p. آنها 1, 21); أ بره jene Pforte 7, 13, أ دیوها jene Teufel 8, 31.

jenseits اِ أ طرف به (p. بجانب دیگر 8, 18), أ طرفه (p. در آنطرف 8, 28).

Jesaia اشعیا 8, 17. Jesus عیسی 7, 28.

immer هرگاه wenn immer 7, 11. 8, 9: *hamišah* B. II, 21, 4.

in اِ 1, 1 (p. از) اِ میان inmitten, zwischen, 1, 6, اِ میان واو im Wasser 8, 32, أ ساعتـه مـه zu derselben Stunde (p. در ساعت 8, 13), اِ تو خد in sich 1, 11 (np. تو); اِتوأ in ihm (ihnen) 1, 12, که تو تش ins Feuer 7, 19, اِتو ایشان شدیر کرت aus ihnen er (die Teufel) austrieb (p. از ایشان بیرون کرده 8, 16); بِه in (der Art) 7, 2; *der* B. I, 116; *tūi* ib.

innen اِ باطن (p. در باطن 7, 15).

innere تو (s. in).

Isaak اسحاق 8, 11. Israel اسرائیل 8, 10.

jung سوزه نورس junges Grün 1, 30.

(Jüngling *jevān* B. III, 81).
(Juwel *jāher* B. III, 81).
(Käfig *qafaç* B. III. 31).
(Kaiser *pādišāh* B. III, 135).
(Kalb *tūt* B. III, 145).
(kalt *serd* B. III, 69) (Kälte *serma* oder *sermā* B. II, 20, 4).
(Kameel *uštur* B. III, 35).

Kapernaum كفرناحوم 8. 5.

(Karawane قافله *qōfleh* B. III, 33; *qūfl-i mas* (sengin grosse Karawanen, für *qūfleh-i* II. 21. 4).

(Karawanenführer, Tschalwadar *čārvādār* B. III, 141).

(Katze گربه *gurbija* B. III, 37).

keiner هيچ mit folg. Negation, 7, 18, *hič*, *hiš* B. I, 107, np. هيچ.

kennen s. wissen.
(Kerze *šamī* B. III, 35).
(Kette *zenjīr* B. III, 35).

Kind فرزند 7. 9, فرزند خه ا! euern Kindern (p. باولاد خود 7, 11), فرزند وادم des Menschen Sohn 8, 20: وچه *vačah*, np. بچه B. III, 57.

(Klage دعوا *da'va* B. III, 119).

Kleid لباس مشی ! in Schafskleidern 7, 15 (s. Rock), *libās* B. II, 20, 5; *raχt* Kleider B. III, 77; sich kleiden, praes. 2. sing. *e-pūši* B. II, 20, 3.

klein *kuašk* B. III, 109, compar. كستر (p. اصغر 1, 16), np. كه, bal. *kasān*.

kleingläubig اى مردم كم ايمان o ihr kleingläubigen Menschen 8, 26.

klopfen بكوبيد بروا klopft an die Thüre (p. بكوبيد دررا 7, 7), بر اكوب (welcher) anklopft 7. 8, np. كوفتن, kurd. كوتان.

klug كه . . . . مرد داناني einem klugen Manne (mit i der Einheit vor dem Relativ, wie im Pers., 7, 24).

(Knoblauch *sir* B. III, 17).

kommen, praes. sing. 1. مه تاخه اين را شفا خواحه بخشان ich komme (will kommen) (und) will ihm Heilung schenken (im pers. Orig. steht das Partic. praet. من آمده اورا شفا خواهم بخشيد 8, 7. Das t ist Praefix, *āheh* steht für np. آيم); 2. واتى (p. آتى 8, 8); باى *bāi* B. II, 19, 4; 3. اتات (p. مى آيد 8, 9), وات (s. erscheinen); plur. 3. ا! تايين (p. مى آيند 7, 15); das t in diesen Formen ist Praefix wie im

kurd. *ti* oder *titeh*, plur. *tin* oder *titin*; imper. sing. 2. بیات (p. بیا 8, 9), بیای *biā* oder بە اتوی *be-etāi* B. III. 145 (ersteres pers. Schriftsprache); praeter. sing. 3. أمد (p. آمد 8, 28), پیش أمد kam heran, trat zu ihm 8, 19, *āmoh* B. III, 145, *āmad* I, 103 (dies die Schriftform); plur. 3. أميين (p. آمدند 8, 34); perf. sing. 2. أمدی (p. آمدهٔ 8, 29); 3. أمه (p. آمده 8, 14), پیش أمد (p. پیش آمده kam herbei 8, 2), إ خدمتش أمه (προσῆλθεν, 8, 5); plusquamperf. 3. إ وات أمده بده zum Sagen gekommen (gesagt worden) war (p. گفته شده بود plusquamp. pass., 8, 17); fut. I. sing. 2. ویی *vüē* du wirst kommen B. I. 116. II. 22, 6, وایی *veū* II, 22, 6; np. بیائی; 3. وایی (der Weg) geht (rechter Hand B. II, 22, 6: die durch das Praefix markirte Futurbedeutung ist hier, wie in der Schriftsprache, aufgegeben, weil sie sich auf das Fut. II nach und nach beschränkt hat): fut. II. plur. 3. خواهین أمد (p. خواهند آمد 8, 11); partic. praeter. (als Absolutivus oder erzählendes Tempus gebraucht) أمده kamen (p. آمده 8, 28), شاگردان این إ پیش أمده seine Schüler kamen herbei 8, 25; infinit. آمدن *ōmden* B. II, 20, 2; apocop. می ام نشو تا آمد *mē om ne-šū tā-āmud* ich konnte nicht kommen B. II. 20, 1. np. آمدن.

Königreich فرشتکان واسمان (p. ملکوت آسمان 8, 11), طایفه فرشتکان die Kinder des Reiches 8, 12. Etym. dunkel.

können (impersonell) مه شه کردی *me ša kerdi* ich kann machen B. I, 117, شه کرتی که بر آری (ob) du herausziehn kannst (p. توانی بیرون آورد 7, 5), پاک شه کرتی du kannst rein machen (p. تمام توانی ساخت 8, 2); *ta ša kerdi* du

kannst machen B. I, 118, هیچ درخت خوب نشه کرته که میوه‌های بد بیاره kein guter Baum kann schlechte Früchte bringen 7, 18, *īnē ša kerdī* B. I, 118, *ša üftch* kann man finden B. II, 22, 7, *hīškī ne-ša χīneh* niemand kann es lesen B. II, 24, 4, *mā ša kerdīm* wir können machen B. I, 118, *šūmā ša kerdīd* ihr könnt machen, B. ib. شه شناسائید ihr könnt erkennen (p. توانید شناخت 7, 20). *išūn ša kerdin* sie können machen, B. I, 118. imperf. گذر اش نشاست کرت konnte nicht vorbeiwandeln (p. نمیتوانست گذرد 8, 28).

Kopf سر 8, 20, *ser-i šūmā* bei deinem Haupte (schwör ichs B. II, 22, 10); *kellah* Kopf, Wirbel B. III, 133.

(**Körnchen** *dāneh* B. III, 75).

(**krank** *nā-χūš* B. II, 20, 1) **Krankheit** مرض 8, 6, plur. خستکی‌ها (p. بیماری‌ها 8, 17).

kriechen هرچه زوین رغوار هد alles was auf Erden kriechend ist (p. هرچه بر زمین دبیب است 1, 25); دل دیمنگ kriechend (p. خزنده 1, 21). Etym. dunkel.

(**Krieg** *jeng* B. III, 75).

(**krümmen** (tordre) *ḥāl kerden* B. III, 139).

(**kufisch** خط کوفی *χatt-i kūfī* eine kufische Inschrift B. II, 24, 4).

(**Kupfer** *mis* B. III, 49).

(**lahm** *leng* B. III, 27).

Land زوین (s. Erde); adject. چرندگان زوینی Landthiere 1, 24, جانورهای زوینی 1, 30, aber daselbst حیوانات زوین; np. زمینی، زمین.

(**Landmann** *dehqān* B. III, 107).

(**lang** *dirāz* B. III, 87).

lassen وکین دفن ... تا وهِه lass begraben (p. بگذار تا ... دفن نمایند 8, 22), np. بهل; دی وارتی *da vaārtī* man lässt liegen (10 Dörfer B. II, 22, 6), imper. بگرذی *begarzē*, infin. وارتن *vaārten* III, 119; np. گذاشتن; vgl. vergehn.

Leben جانورهای صاحب جان و زندگی beseelte und lebendige Thiere (p. ذو نفس وحیات 1, 20, ähnl. 1, 21).

lebendig جان زنده را (die Erde bringe hervor) lebendige (Thiere, p. نفس زنده را 1, 24).

(Leder *jild* B. III, 49).

leer خالی 1, 2.

legen وتلده وبوت wird gelegt (geworfen ins Feuer 7, 19); infin. یاکه سر نادوان ein Ort das Haupt hinzulegen 8, 20.

(Lehm *gil* B. III, 29).

Lehre تعلیم 7, 28, lehren تعلیم شد کرت er lehrte 7, 29.

(leicht *sarak* B. III, 83, np. سبک, kurd. *siwik*, *savuk*).

(leidend, arm, *derdmend* B. III, 107).

(lesen خویندن *χinden* B. III, 85, praes. 3. sing. *χinch* I, 103; np. خواندن).

Leute, s. Mensch.

Licht روشناخی (p. نور 1, 3, p. روشنائی 1, 15). *rūšnahī*, *rūšnāi* B. III, 87; سُهرکان Lichter (an der Veste des Himmels, p. نیران 1, 14. 15), دوته سهره 2 Lichter 1, 16, np. سرخد (Röthe).

(liebkosen *lütf kerden* B. III, 33).
liegen, s. fallen.
(link *dest-i čap* linker Hand B. II, 22, 6).

(Lippe *lav* B. III, 85, np. لب).

Loch لُغیها Gruben (sind den Füchsen, p. سوراخها 8, 20). *lūk* B. III, 141, nhd. Loch, Lücke.

(Locke *zülf* B. III, 29).

(Löffel *qapčah* B. III, 49, np. کفچه, کپچه).

(Lohn (des Dieners) مواجب *muvājib* B. II, 22, 2).

(Löwe *šir* B. III, 85).

Luft هوا *hevā* (p. جوّ 1, 6, vgl. Veste), پرندکان هوا die Vögel der Luft (p. مرغهای هوارا 1, 26).

(Lüge *durūγ* B. II, 22, 9, دروُ *duruc* III, 91 (letztres die echte Dialektform); دروغ وتن *durūγ vaten* lügen B. III, 93).

lügnerisch دروغيز پيغمبران Lügenpropheten (p. انبياء كاذب 7, 15).

Maass پيمانه (p. پيمانه 7, 2); قياس, s. also; *qadr* B. III. 119.

machen, praes. sing. 1. تا ... بر كره dass ich herausziehe (p. بيرون كنم 7, 4), تا دفن وكره dass ich begrabe (p. دفن نمايم 8, 21), *mē krē* B. I, 114, mit Wiederholung des Pronomens: *mē kerī-mē* B. I. 114, negat. *ne-krī-mē* ich mache (zahle) nicht (mehr als 2½ Ducaten II, 23, 2. Das i ist scriptio plena); 2. اگه اراده وكرى wenn du willst 8, 2, بر اه كرى (wenn) du austreiben willst (p. بيرون كنى 8, 31), 3. جدا وكره (damit) man trenne 1, 14, طلب اكره bittet (p. سوال نمايد 7, 8), حصل اكره dem wird gegeben (p. تحصيل نمايد 7, 8), اگر ... خواهش وكره wenn er bittet 7, 10, اكره (p. ميكند 8, 9), negat. نكره 7, 26; plur. 2. كه حكم اكريد (p. ميكنيد 7, 2), *agir šūmā e-krī* oder *e-krīd* wenn ihr thut B. I, 115; 3. وكرن (damit) sie ausüben (Herrschaft, p. ورزند 1, 18; p. كنند 1, 26; p. نمايند 7. 6); اكرن (p. ميكنند 8, 27), طلب اكرن sie bitten 7, 11, تا وكرن 8, 22, *išūn keren* B. I, 114; imperat. sing. 2. حذر وكو sei vorsichtig (p. احتياط نما 8. 4), وكو (p. بكن 8, 9), وكور (s. aussprechen, و ist script. plena) 8, 8, *be-kurē* B. I, 114. III, 61, prohibitiv خبردار مكو 8, 4; 3. اين بكره *inē be-kureh* B. I, 114; plur. 1. وسازيم lasst uns machen (p. بسازيم 1, 26); 2. وكريد 7, 12, پر وكريد erfüllet (p. پر كنيد 1, 22), طلب وكريد bittet 7, 7, prohib. حكم مكريد richtet nicht 7, 1; participialperf. sing. 1. اراده أم كرت ich will's (p. اراده كردم 8, 3); 3. جنبش شد كرت schwebte (p. جنبش مينمود 1, 2), شد نبكرت er schuf (p. آفريد 1, 27); plur. 1. آيا ... بر

نکرت haben wir nicht ausgetrieben (p. بیرون نکردیم imperf. 7, 22); 3. ملاقات شد کرت kamen entgegen (p. نمودند 8, 28). ظاهر کرت verkündigten (p. نمودند 8, 33), التماس شد اکرت sie baten (p. التماس می کردند 8, 34); perf. sing. 1. *mē-du kerta* B. I, 114 (vgl. § 9, c), *mē-mi kerta* B. ib., *mā seil om kātū* ich bin spaziren gegangen B. II, 20, 3 (*katu* hat das r eingebüsst, ā ist script. plena); futur. تابع داری خواهد کرت ich will folgen 8, 19, خواهد کرد 7, 24; 3. خواهد کرت 7, 11; plur. 2. که خواهد ایکرت und ihr werdet finden 7, 7; partic. praes. *keri* B. I, 114; part. perf. بیدار کرته weckten (als Verb. finit. 8, 25), تعجب شد کرته شد وات wunderten sich und sprachen (وات ist Participialperfect; p. تعجب کرده گفتند 8, 27); *kerta* B. I, 114; infin. *kerden*, apocop. *kerud* B. I, 114. Nach Schirmerd's Angabe ist „machen" *šoka*; da er für „wollen" *šohu*, *šōū* gibt, so dürfte *šo(h)* شه sie (illi), *ka* eine des r verlustige Form von *kerden*, *u* aber von *vaten* (wollen) sein; vgl. auch „bauen".

(**Mädchen** دته *duteh* B. III, 65, np. دختر).

Mann تر 1, 27, مرد 7, 24.

(**Markt** *bāzār* B. III, 91).

(**Maulthier** قتر *qater* B. II, 23, 2, türk. قاطر, قتر).

Meer دریا (p. غمر abyssus aquarum 1, 2, p. دریا 1, 10. 26), دریا sl auf dem Meer (See Genezareth 8, 24), *deriā* B. III, 93.

mehr زیادتر (p. افزون تر 7, 11); که أ وهنه um so mehr als (p. وحال انکه 7, 15, Etym. dunkel; vgl. sieh); ویشتر B. II, 23, 2, np. بیشتر.

mehren پرندگان زیاد وبن das Gevögel mehre sich 1, 22, پر فرزند و زیاد وبید seid fruchtbar und vermehrt (p. موفور 1, 28).

mein مید وآنهای مرا diese meine Reden 7, 24, مید گفتهای مرا

7, 26: نوکر مـه mein Diener 8, 6; پدر خـدا meinen Vater (p. پدر خود را 8, 21), تابع داری مه وِکرو meine Folgsamkeit mache, folge mir 8, 22.

M e i s t e r ای اوستد o Meister 8, 19.

M e n g e انجمن (p. جمع 8, 18).

M e n s c h وادم (p. انسان 1, 26), ا، مُه وادم zu diesem Menschen (p. بـایـن شـخـص 8, 9), مردم 7, 12, pluralisch 8, 26; مردمیا die Leute (p. اشخاص 8, 27); مردی ein Mensch 8, 9; همه اهل شهر alle Leute der Stadt 8, 34, ar. آدم.

m e s s e n پیوانه کرید ihr messt (p. پیمائید 7, 2), پیوانه خواهد بد es wird gemessen werden 7, 2.

(M e s s e r *kārd* B. III, 47).

m i t ا، (p. با 8, 29) np. ابا; با B. I, 116; خد (p. با 8, 11); altb. *haδa?*

m i t t e n s. in.

(M o n a t در ماه per Monat B. II, 23, 3, *mōm* III, 95).

(M o n d مام *mōm* B. III, 87, kurd. *māng*, goth. *mena*).

M o r g e n صبح 1, 5, صباح B. II, 19, 1, morgen گردا *gerdā*, B. II, 22, 2, *ferdā* I, 103, np. فردا.

(M o s c h e e *mesjid* B. II, 24, 2).

M o s e موسی (Unterschrift zu Gen. 1. — 8, 4).

M ü h e *zahmat* B. II, 21, 5, *zahmat dāden* sich Mühe geben III, 53.

M u n d *lāb* B. III, 29, np. لب (Lippe, s. dies).

(m ü s s e n (impersonal) وه *vā*, *vaā* (il faut), negat. نوه ترسود *ne-vā tarsūd* man muss (soll) nicht fürchten, B. III, 116, np. باید, gil. وا (Melgunof, Zeitschr. 22, 203, 22)).

(M u t t e r *mema* B. III, 93, np. مام, kurd. *memik*, s. Pott, Doppelung S. 39 ff. Fick. s. v. *māmā*; vgl. Schwiegermutter).

n a c h ا، سیرت nach der Art, nach (unserm) Ebenbild 1, 26; بعد *ba'dah*, *va'dah ba'da'z* B. I, 117, *ba'daz* . . . . *va'da* nachher (geht der Weg rechts), nachher (links) B. II, 22, 6.

Nachkomme فرزند s. fruchtbar.

Nacht شو 1, 5. 18, *šeb* B. II, 19, 1 (die schriftgemässe Form), *šav* III, 101.

(Nachtigal *bülbül* B. III, 127).
(nahe *nazdik* B. III, 117).
(Nahrung, Essen *χurāk* B. II, 23, 3. III, 101).

Name نام 1, 5. 7, 22.

(Nase *pūz* B. III, 99).

(neben *pehl* B. III, 117, np. پهلو).

nehmen گرفت er nahm 8, 17, bei Beresine imper. *a-gūr mō plowh* nimm (versuch) diesen Reis II, 24, 4, infin. *gūrden*; ferner: praes. sing. 1. می می اوتی اوفنوری *mē mēutē afnūrē* ich will nehmen 1, 117; imper. *apnure* (*menzil*) II, 22, 8, *afnūr* nimm, miethe 23, 2; Infin. *apnūrden*, *afnūrden* III, 115; letztres steht für *apn-werden* (alth. *bar* tragen, und Praefix پن (پنداشتن) aus *apa-ni* (worüber vgl. Vullers Supplem. p. 18 b).

nemlich یعنی 1, 11.

nennen نام نلا nannte (p. نام نهاد 1, 5. 8).

Nest, plur. نشتوان گوها (p. نشیمنها 8, 20).

(Netz دام *dām* B. III, 65).

nicht نه 7, 21. 29.

Niemand هشکیرا خبردار مکو sag es Niemand (p. هیچ کس را مطلع مکن 8, 4), هیچ کی.... نه 8, 28; *hiškī ne-šah χinh* Niemand kann's lesen B. II, 24, 4; *hiš-ki* ... *ne*, B. II, 25, 9.

(nöthig *lāzem*; *zurūr* ضرور B. III, 99, s. bedürfen).

(Nutzen *pāideh* B. III, 143, ar. فایده).

o! ای 7, 5. 23.

Oberfläche, s. Gesicht.
(Ochs *gūr* B. III, 27).
oder یا 7, 10.

offen نشانی (der Weg) ist offen, breit (p. وسیع است 7, 13).
(offenbar *di* B. III, 89) vgl. schaffen.

offenbaren از دفتر موسی کدحش پیدایش عُن aus dem Buch Mose, welches ihm offenbart ist (p. از رسایل موسی مسمّی بد پیدایش Unterschrift zu Gen. 1; عن *un* ist das suffigirte „ist").

öffnen کد . . . وا خواهد بَد damit (euch) geöffnet werde (p. از برای اینکه . . . وا خواهد بد 7, 7); کشاده خواهد شد denjenigen welcher (klopft) wird geöffnet werden 7, 8.

(ohne وِی *vi* B. I, 116; np. بی).

(Ohr *gōš* B. III. 103) (Ohrring *gūšvārah* B. III, 109).

Opfer قربان 8, 4.

Ort یا (p. جا 1, 9); یاکَد (p. جای 8, 20), یاکه اش داد setzte (p. جای داد 1, 17); یوغا *jūγā* B. III, 111. np. جای, جایگاه.

Osten مشرق 8, 11.

(Paar *jift* B. III, 105).

(Papier *χaṯṯ* B. III, 105).

Paradis میمنوی واسمان in das Paradis des Himmels (p. در ملکوت آسمان 7, 21); *behišt* B. III, 105.

Perle. مروارید‌های خد را eure Perlen 7, 6, *murvārid*, *dürr* B. III, 109.

Petrus پطرس 8, 14.

(Pferd *asp* B. II, 23, 2).

Pflanzen اورور (p. نباتات 1, 11), altb. *urvara*.

(Pfund *bist u penjeh*, gil. *men* (Mine), maz. *duvāzdāh* (12), ostkurd. *čārek* (Viertel), westkurd. *qjāsek* (ein Mass) B. II, 25, 2).

plötzlich ناکه 8, 2 (s. sich).

(Postillon *čārvā-dār* B. II, 23, 2).

(Preis *qīmet* B. III, 117).

Priester تلی دین (p. کاهن 8, 4), d. i. Vorleser des Gesetzes, ar. تالِی.

Prophet مَد مُه نَد دین وکتاب و پیغمبر eben dieses ist das Gesetz und das Buch und die Propheten (p. همین است شریعت

ورسيل رسل, ar. وتعليم الانبياء قو النّاموس تذا غارّ 7, 12).
پيغمبر اشعيب der Prophet Jesaia 8, 17, plur. پيغمبران 7, 15.
prophezeien آيا پيغمبری مُد نتماتاد haben wir nicht prophezeit (p. آيا نبوت ننموديم 7, 22).
quälen عذاب وكرى ... كه (kamst du) dass du (uns) quälest (p. عذاب نتمائى 8, 29); *zahmat kešîden* sich Mühe geben B. III, 23.
(Rauch *did*. p. دود B, I, 103. III, 71).
(recht *der dešt-i rāst* zur Rechten B. II, 24, 1, *rāst*, *rūst* III, 55).
Rede, plur. نفتيا (p. كلمات 7, 26), واتيا (p. گفتيا 7, 24); altb. *vaχta*, np. وات, وت.
Regen واران (p. باران 7, 25), وارش *vāruš* B. III, 113 (np. بارش).
regnen واران وارد es regnet 7, 27, واران وارات der Regen regnete (p. باران بباريد 7, 25).
(reich دولتدار *devlet-dār* B. III, 125). Reich s. Königreich.
rein پاك (p. طاهر 8, 2), *pākizōn-eh* ist rein B. II, 22, 8.
(Reise *safar* B. III, 149).
(Reishuhn پلاو *plāv*; *ayōr mā plāve* versuche (nimm) diesen Pilav, B. II, 24, 4).
reissend گرگهای درنده reissende Wölfe 7, 15.
reiten سوار ببهن ; دوى سوار وبى *devā savār vebi* willst du reiten B. II, 19, 6; *hamah ašen ba asp* alle reiten (*ašen* ist np. ميشوند) II, 23, 3.
(Reiter *savār* B. III, 33).
(Religion *din* B. III, 123).
richten كه حكم اكريد (auf welche Art) dass ihr richtet 7, 2, prohib. حكم مكريد richtet nicht 7, 1.
(richtig *dürüst* B. III, 123).
(Rock *bäχeh* B. II, 20, 6).
(Rosenbeet *gülzār* B. III, 107).
(roth *sur* B. III, 127, np. سور ,سرخ, kurd. *sōr*, bal. *sohr*, *sūr*).

Ruhe وارام (p. آرام 8, 26); *rāḥat* B. III, 123.

Saame سوزه تيوم دهنده Grün, Saamen bringendes 1, 11. 29, np. تخم, kurd. *tūve*, bal. *tom*.

(Säbel *šimšir* B. III, 127).

Sache بخشدوان چمهای خوب را des Schenkens guter Sachen (p. بخشیدن چیزهای نیکورا 7, 11); *čin* B. I, 102. III, 39; vgl. § 9 am Schluss.

sagen, praes. sing. 1. اِ وَجِه (p. میگویم 8, 10); participialperf. هرچه اِ واسطه اشعیا پیغمبر اِ وات اُمده بُه که شد وات alles was durch Jesaia gesagt worden ist, welcher sagte (p. آنچه بواسطهٔ اشعیاء پیغمبر گفته شده بود که می گفت 8, 17); plur. وات (p. گفتند 8, 29); vgl. sprechen.

sammeln جمع وبوت es sammle sich (p. جمع شود 1, 9); وچنن (Trauben) lesen (p. می چینند 7, 16).

Sammlung جمع گه واوها die Sammlung der Wasser (p. اجتماع آبها 1, 10); von گه (Ort).

Sand ری (p. ریگ 7, 26); *rik* B. III. 127.

(satt *sīr* B. II, 24, 5).
(Sattel *zīn* B. III, 131).
(Säule *sütūn* B. III, 41).
(Saum des Kleides دمنا *daumā*, np. دامن B. III, 29).

Schaaf لباس مشی اِ in Schaafskleidern (s. Kleid) 7, 15.

(Schachtel *qūti* B. III, 27).

(Schade حیپ *hep*, ar. حیف B. II, 20, 1).

schaffen, praet. 3. sing. شد دیکرت er schuf (p. بظهور آورد 1, 21), شد دی کرت (p. آفرید 1, 26. 27), خوا را خدا شد دی کرت die Veste Gott schuf (p. بوجود آورد 1, 7. ähnl. 1, 16), شد خلق کرت (p. بوجود آورد 1, 25), شد دی وارت (p. آفرید 1, 27); plusquamperf. هرچه شد خلق کرته بُه alles was er geschaffen hatte (p. هرچه آفریده بود 1, 31) vgl. offenbar.

scheiden تاکه ... جدا وبن damit geschieden seien 1, 6.

schenken ام بخشند ich habe geschenkt, gegeben (p. بخشیده ام 1, 29), روینْد بخشندوان, die Art zu schenken 7, 11, مند ... خواهد بخشند ich will (ihm Heilung) schenken 8, 7; imper. 2. sing. *ve-baχšī* B. III, 63.

Schiff کشتی 8, 23. *kešti* B. III, 25.

(Schlaf *χarm* B. III, 133; vgl. § 3).

schlafen خفتد ... ند ist eingeschlafen (p. خوابیده ... است 8, 6), خفتد بُد schlief 8, 24.

Schlange *mâr* B. III. 133, ماری eine Schlange 7, 10.

schlecht بد (p. پست 7, 17), *bed* B. II, 20, 4; compar. *batter* B. I, 103. 104.

(Schloss *qaçr* B. II, 24, 2).

Schmerz رنج (p. الم 8, 6); *derd* B. III, 55.

(Schnee *vabr* B. III. 99, np. برف).

(schreiben *navišten*, imper. *be-navišt* B. III, 57; *navišt-un* es ist geschrieben B. II, 24, 4).

schreien واچ مَس شد وات ein grosses Geschrei (mit gr. Geschr.) sprechen sie, schreien und sprechen (p. خروشان گفتند gr. *ἔκραξαν λέγοντες* 8, 29).

Schriftgelehrter ید نویسندهٔ (p. یکی کتابی 8, 19), plur. نویسندها (p. نویسندگان 7, 29).

(Schuh *čāpāš* (für *pā-pūš* B. I, 101); *čekmeh* II, 23, 1).

Schüler, plur. شاگردان 8, 21.

(Schuster *čekmeh-dūz* B. II, 23, 1).

Schwachheit سستیهای ما را unsere Schwachheit 8, 17.

Schwanz دنبال s. folgen.

(schwarz *siā* B. III, 99).

schweben جنبش شد کرت schwebte 1, 2.

Schwein کله کراز Herde Schweine 8, 30; plur. کرازان 7, 6; ا کله کرازها 8, 32.

(schwer *sengin* B. III, 87).

Schwiegermutter مهرزن, p. ملازن 8, 14.

schwierig (vom Weg) مُشکل (p. صعب, gr. τεθλιμμένη 7, 14); *muškil-eh diāti* es ist schwer (dass) du findest, schwer wirst du finden B. II, 23, 3.

sechste ششم 1, 31.

Seele جان *jūn*, *jān* B. III, 17, s. beseelt. Appetit.

segnen خدا ای ایشان برکت اش فرمند Gott über sie den Segen er befahl (segnete sie 1, 22. 28).

sehen, praes. sing. 2. بینی ای (was) siehst du (auf den Splitter 7, 3); imper. *be-vinē* B. III, 149; دید sah 1, 4. 18. 8, 14. 18. این را شُد دیده sie erblickten ihn (p. اورا مشاهده نمودند 8, 34); *did'a* gesehen B. I, 116, *ki az dirūā dirah* welches von weitem gesehn wird II, 24, 1; infin. *diden-i šūmā* euch zu sehen B. II, 24. 5, s. finden.

sehr بسیار خوب sehr gut 1. 31, *bisiār* B. III. 9; ای تیزیت شدت sehr grimmig 8, 28; *χeili* B. II, 19. 6; *por-ī bed ne-ha* (der Weg) ist nicht sehr schlecht B. II, 21, 2.

(Seide *abrišem* B. III, 133).

(Seil راسن *rasen* B. I, 103, *resan* III, 43; np. رسن, semnan. *rusān*, zaza *resmié*).

sein 1) von Wurzel *ah* (*as*) a) selbständig: praes. sing. 1. هه (p. هستم, s. unterthan 8, 9), negat. نیه (p. نیستم 8, 8); 2. *hi* B. II, 21, 1; 3. هه (p. است 1, 9. 26, p. هست 7, 4). نشتوان‌ها هه (den Vögeln) sind Nester (der Singul. steht für den Plur. wie im p. نشیمنها هست 8, 20). چه علاقه هه welche Verbindung ist (uns mit dir? p. است 8, 29). *hah jā neh* (ob bereit) sei oder nicht B. II, 23, 1. *hah* es sind 'er da (il y a) B. II, 25, 4. 7; negat. نَیه (p. نیست 8, 20), *neheh* B. II, 22, 5, *nehah* II, 24, 2; plur. 3. هِن (p. هند 1, 26. 7, 14, p. هستند 8, 18).

b) suffigirt: praes. sing. 3. كه خوب عن dass es gut sei (p. كه نيكوست 1, 4. 10. 18), پيدايش عن offenbart ist (Unterschr. zu Gen. 1), مشكل عن schwierig ist 7, 14; richtiger geschrieben: كه چتورن was ists dass du .... (p. چونست 7, 4), تنگ اُن 7. 14, تشأن ist offen 7, 13, *vaaterān-eh* dass sehr gut seien (die Pferde B. II, 23, 4); nach Vocalen erscheint hinter dem n ein Vocal, während n wegfällt: كه نه wer ist (p. كيست 7, 9 wie z. B. im Gileki *ti χāneh koēh nah* dein Haus, wo ist es, p. منزل تو كجا است, Melgunof, Zeitschr. XXII, 203, 3), مه مه نه dieses oben ist (p. همين است 7, 12), فره نه ist breit (p. فراخست 7, 13), مبتلا نه er duldet 8, 6, مه چه طور وادمى نه was für ein Mensch ist diess (p. بشريست 8, 27); negat. *zahmat-nah* es ist keine Mühe, B. II, 21, 8, *muškil-neh* es ist nicht schwierig B. II, 22, 1; plur. 2. شريد ihr seid böse 7, 11.

2) Von Wurzel *bā* (*bū*): praes. sing. 3. تا كه .... بوت (p. بشد 1, 14, ähnl. 8, 4), *e-būd* B. II, 21, 3; ببوت es möge sein (p. شود 8, 13), negat. تا .... نبوت damit nicht sei (p. نشود 7, 1); plur. 3. وبن (p. شوند 1, 22), جدا وبن (damit) geschieden seien 1, 6; imper. sing. 2. بو (p. باش 8, 3): plur. 2. وبيد (p. شويد 1. 22. 28. 7. 23. 7, 13); praet. sing. 1. بهى *boht* B. II. 20, 3 (s. suchen), np. بودم; 3. بُه war (p. بود 1, 2. 7. 8, 14. 30), مهج بُه ... خفته بُه (das Schiff in den Wellen) verborgen war ... und er schlief (p. پنهان شد ... خوابيده بود 8, 24), خلق كرته بُه (p. آفريده بود 1. 31), بَه (p. شد 8, 3): negat. خراو نَبَه stürzte nicht ein (p. خراب نشد 7, 25); plur. 1. هلاك ببيم wir kommen um (p. هلاك

شدیم 8, 25); 3. بُبِین (p. بودند 8. 1. 10), رو بُبِین flossen (p. روان شدند 7. 25), حیران بُبِین entsetzten sich 7. 28; futur. sing. 3. خواهد بَد (erit, p. خواهد یافت 8, 8), خواهد بَد erit (p. خواهد بود 8. 12), خواهد بَد (erit, p. خواهد شد 7. 2), داده خواهد بَد wird gegeben werden (passiv, p. داده خواهد شد 7, 7); Condit. اگر می بو لمی *agir mi bū li-mi* wenn auf mir wäre (wenn ich hätte B. II, 20, 6).

sein جنس خد von seiner (ihrer eignen) Art 1, 11. از سیرت خد nach unsrer Art 1, 26, خانه خد را sein Haus 7, 24, از شاگردان این von seinen Schülern 8, 21, خرابی آ sein Einsturz 7, 27, از تعلیم این über seine Lehre (p. از تعلیم او 7, 28), نوکر این sein Diener (p. ملازم وی 8, 13), دشتش را ihre (ejus) Hand 8, 15, دشتی خد را manum suam 8, 3. میتدنّان خد را suos mortuos 8. 22; np. خود.

Seite s. jenseits; zur Seite در اطراف *der aṭrāf* B. II, 22, 6; *pehl-i kūh* an die Seite eines Berges, neben einem B. her. B. II, 22, 6, np. پهلو.

selbst این خد er selbst (p. او خود 8. 17). *χad* B.

(selten *gāh be gāh* B. II. 19, 4).

(setzen sich, imperat. sing. 2. *niǵ* B. III, 21; plur. 2. *u-negid* setzt euch II, 24, 2; altbaktr. *niḍhiś* (in der Pehl.-Uebers. durch نشستن wiedergegeben), semnan. (Schindler, Zeitschrift XXXII, 539) *maninem* (aus *man nignem*) ich sitze, *be-nijistum*, ich sass, *benićiān* sitzen), bal. (bei Pierce) *be-nind* (sitz, aus *be-nign* mit einem aus n entwickelten d. wie in *be-gind* = np. ببین); aor. *a-nind-in*, aber praet. *niśta* (np. نشسته); vgl. Tomaschek, Sitzungsber. Wien. Akad. XCVI, 852.

(Seufzer *śū* B. III, 73) Etym. dunkel.

sich از خد aus sich (lasse die Erde wachsen) 1, 11, vgl. sein.

(sicherlich *elbettah* B. I. 117).

sichtbar werden s. erscheinen, finden.

siebente ياب خفتم 7. 0. (siebenzig خفتادتا *hjaftâdtā* B. III. 7).

sieh مُهنيد seht (p. اينك 1. 29. 30), مُيند كد (p. حال آنكد gr. ἰδοὺ 7, 4); da مُد „dieser" bedeutet, scheint hier dieses Pronomen mit Suffixformen von „sein" vorzuliegen; vielleicht gehört auch مند (s. v. mehr) hierher; ناكد (plötzlich, zufällig, p. ناگاه, ar. اذا, gr. ἰδοὺ 8, 2; καὶ ἰδοὺ 8, 24. 34; p. ناگهان 8, 29). كد ناگاه (p. ebenso, καὶ ἰδοὺ 8, 32).

(Silber *nuqrja* B. III, 21).

(sitzen, fut. plur. 3. خواهن نشت (p. خواهند نشست 8, 11).

so مسد (p. چنين 1, 7. 9. 11), *mûsch* B. II, 20, 3, von مُ (dieser) und *sâh* np. سا, سان, vgl. kurd. *ra-sân, ra-sâ* (so).

Sohn پور خدا o Sohn Gottes (p. ابن الله 8, 29). *poûr* B. III, 65. s. Kind; np. پسر ,پور, pehl. پوهر.

solcher مُد چند اعتقاد einen solchen Glauben (p. اينچنين 8, 10, von مُ (dieser) und چند np. (چنين); *der mû-sch libâs* in solcher Kleidung B. II, 20, 5, s. so.

Soldat قشن Soldaten (p. لشكريان 8, 9), türk. قشون; *sipâh* B. III. 129.

Sommer تاوستان *tâvistân*, np. تابستان B. III, 59.

(Sonne تاف *tôf* B. III, 133, np. تب, آفتاب, kurd. *tâw*).

soviel چنديى s. Grad.

(spaziren gehn, praes. sing. 2. *seili e-kuri* B. II, 19, 8; *seil om kotu* ich bin spaziren gegangen II, 20, 3, np. سير كردن (ar)).

(Speichel *kerisk* B. III, 129) Etym. dunkel.

Spiess s. Gabel.

Splitter تيك (p. خس 7, 3. 4); np. تيغ poln. *tyk* (Stange), finnisch *tikka* (Holznadel), deutsch *Stecken*, engl. *stick*, schott. *steng* etc. s. Diefenbach, Goth. WB. II, 323. 326. 330.

sprechen, praes. sing. 1. اِوَجِد (p. ميگويم 8, 9); 2. اِوَجى p. مى گوئى 7, 4); 3. وِوَجِد (p. گويد); plur. 2. اوجيد *a-vajûd*

B. II, 22, 9; imper. sing. 2. *va* B. II, 23, 1, *ve-va* II, 20, 2, 23, 4); plur. 2. *a-vajid* B. II, 22, 9, participialperf. sing. 3. وات (p. گفت 1, 3); plur. 3. وات (p. گفتند 8, 25); infin. *vaten* B. III, 107; fut. sing. 1. خواهد وات 7, 23; plur. 3. خواهند وات 7, 22. Bei Beresine III, 107 wird als imperat. *vaj* und *be-vatt* angeführt: ersteres ist np. واج, letztres ist unorganisch vom Infinitivstamm gebildet; np. واج (sprich), وات Wort (eigentl. gesprochnes, altb. *uχta* aus *vaχta*), ispahan. واتم (p. گفتم), semnan. *mu-bât-um* (ich spreche, ebenso wie deri *be-vatt* vom Infinitiv gebildet), *bačum* (ich sprach), *bât* (er sprach) Schindler, Zeitschrift XXXII, 539. 541. 11, bal. *gwašit*, praet. *gwašta* (Pierce 8. 16), kurd. *di-bêžim*, imper. *be-bêže*, *bi-bê*.

springen وشتن sie sprangen (p. جستند 8, 32): np. وشتن (tanzen).

Stadt شهر 8, 33, *šahr* B. II, 21, 5.

(**Station** *menzil* B. II, 21, 2).

(**Staub** *gerd* B. III, 115).

steigen کشتی سوار بد ‎ا (ala) er in das Schiff stieg (p. در کشتی سوار شد 8, 23).

Stein سنگ 7, 9. *seng* B. III, 111.

Stern ستروگان Sterne (p. ستارگان 1, 16) vgl. Licht.

(**Strasse** کُه *ki*, np. کوی , کوچه B. III, 127).

Strom, plur. سیلاوی (p. سیلابها, 7, 25).

Stück تلم بتلم Stück für Stück (p. قسم بقسم 1, 12. 21. 24 Etym. dunkel); *tikeh* B. III, 97.

Stunde همّ ا ساعته zu derselben St. (p. در ساعت 8, 13).

suchen, praes. sing. 3. جستجو اکره 7, 8; imper. plur. 2. جستجو وکرید 7, 7, *justijû* oder *jû-juh ve-krid* B. II, 21, 5; *jürjûjeh bohê* ich war im Suchen, habe gesucht B. II, 20, 8, von *jörjusten* III, 39; r ist eingeschoben (§ 3).

(**Sultan** *sultân* B. III, 135).

(**Sünde** *genâh*, np. گناه B. III, 109).

(**süss** *širin*, compar. *širinter*, superl. *širinterin* B. I, 104).

Tag روز 1, 5, روزه آ ا an jenem Tage 7, 22, plur. روزها 1, 15; *rūj, rū* B. I, 103. III, 81, *sinzdeh rū* 13 Tage II, 23, 4, *har rūje* هر روج den ganzen Tag B. II, 20, 3; np. روز.

(**Taube** *kūbter*, np. کبوتر , کوتر B. III, 111); die Lachtaube heisst in Jezd *pūχta*, arab. *fāχtah*, Petermann, Reisen im Orient II, 207.

(**Teppich** *parš* B. II, 22, 8, ar. فرش).

Teufel, plur. دیوها (p. دیوان 8, 31); شیطانها (p. شیاطین 7, 22).

(**Thau** *šabnam* B. III, 127).

(**Theil** *om* B. 102. Etym. dunkel).

(**theuer** ما گرانون *ma girān-un* das ist theuer B. II, 25, 5).

Thier, plur. جانورها (p. حشرات 1, 20), حیوانات (p. wie eben 1, 24), جانورهای زمینی 1, 30; درندگان (p. بهایم 1, 24); چرندگان (p. وحوش 1, 24); *heivān* B. III, 19.

(**Thor** (einer Stadt) *dervazjah* دروازه B. III, 113).

thöricht جاهل 7, 26.

thun, praes. sing. 3. ا عمل بیاره ا er thut (den Willen, p. بعمل آورد 7, 12), er thut, befolgt (die Worte 7, 24); negat. ا عمل نکره 7, 26; plur. 3. ایا آن (p. بعمل آرند 7, 12; wörtl. an den Ort bringen).

Thür بر (p. در 7, 7, 13), آن دره (p. آن در 7, 14), *ber* B. np. بر, semnan. *bari*; s. äussere, austreiben, herausziehn.

Tochter s. Mädchen.

todt وقد تا مرتدگان مرتدگان خمرا دفن وکرن lass die Todten ihre Todten begraben (p. مردگان را 8, 22).

(**tödten** *koštan* B. I, 103. III, 143; imper. sing. 2. *be-kudž* B. III, 143 (wenn hier nicht ein Irrthum vorliegt, so muss das d als aus z oder ž (kurd. *bi-kuže*) entwickelt betrachtet werden); کشته *kuštja* getödtet, ib. *me kušta bē* ich werde getödtet B. I, 107).

tragen شدد er trug (p. برداشت نمود 8, 17) von ar. شد.

Traube رز (p. انگور 7, 16).

trennen, praes. sing. 3. جدا وکره (damit) man trenne 1, 14; plur. 3. جدا وکرن 1, 18, praet. جدا کرت 1, 4. 7.

trinken s. essen.

trocken تشکی das Trockne (p. خشکی 1, 9).

(Tropfen *čak* B. III, 75).

(Tuch *māhūt* B. II, 24, 1).

Uebelthäter, plur. voc. ای بدکاران 7, 23.

über بلای ثوا über der Veste (p. بالای جو 1, 7), بلای زمین über der Erde 1, 20; اه روز (Herrschaft) über den Tag 1, 16.

umhauen (den Baum) اش وووبریده.....وبوت der wird umgehauen (p. بریده شود 7, 19).

um herum اه دور این um ihn herum (p. گرداگرد او 8, 18).

umkehren اه په کرت kehr um, mache dich auf (p. بر گرد 8, 4; په ist np. پس); په کرت kehr um, geh (p. بر گرد 8, 13).

umkommen هلاک ببیم wir kommen um 8, 25.

und و *ve, vi* 1, 1; که (p. که, gr. *καί*, ar. و 8, 19; gr. *δέ* 8, 31); *du tuman u nīm* ($2^1/_2$ Ducaten B. II, 23, 2).

(ungefähr نزدیک, *nazdik be deh farseng* ungefähr 10 Farsang B. II, 22, 4).

unser s. sein.

unter اه شیو ثوا unter der Veste (p. در زیر جو 1, 7), اه شیو سقف مه unter mein Dach (p. درزیر 8, 8). اه شیوشت خه داره ich habe unter mir 8, 9, *šir-e kūh* unter dem Berg her, B. II, 22, 6; میان *mejān* unter, inmitten B. I, 116.

untergeben شیوشت (p. در تحت 8, 9), np. vgl. زیر دست.

unterthan مه فرمانبر خدمی به ثه ich bin unterthan einem andern (p. من محکوم دیگری هستم 8, 9; به ist „andere").

unzählig وی شمار (p. بی شمار 1, 20. 21).

Vater پدر 7, 11. 8, 21; *bāb* B. II. 20, 1; *bāba* B. III, 109; *may* ib., eigentl. Magier, Priester.

Verbindung, Zusammenhang مارا او تَه چه علاقه هد welche Verbindung ist uns mit dir 8, 29.

verborgen s. bedecken.

Verdammniss هلاکت 7, 13.

verdorben میوهای خراو verdorbene (schlechte) Früchte (p. ثمرات فاسد 7, 17), ar. خراب.

(**vergehen** وارتن *vaörten*, imper. بگرزی *be-garze*; داورد *davard* vergangen (p. گذاشته) B. III, 107. Der Stamm des Infin. und Partic. praet. geht auf die altiran. Form *vi-tareta* zurück, indem das vordere t in der Umgebung der Vocale zu δ (np. ذ) wurde und dann verschwand, im Infinit. wenigstens noch einen Hiatus zurücklassend. Das Kurdische zeigt den zwischen δ und nichts liegenden Hauchlaut: *behartin*, *bühürtin*; das v des Praefixes, im Deri erhalten, im Kurd. verdichtet zu b, ist np. g geworden; der Imperativ *be-garze* (mit der Modalpartikel *be*) ist umgestellt aus *gaδre*, altb. *vitāraja*; in dem partic. *davard* ist *da* Praefix, kurd. *dā*, *vard* ist gleichfalls aus *vitareta* umgestaltet; vgl. lassen).

vergleichen مقتند خواهد کرد ich muss vergleichen (p. تشبیه خواهم نمود 7, 24), مرد جاهلی میتید که der gleicht jenem thörichten Manne, welcher (p. بمرد جاهلی ماند که 7, 26).

(**Vergnügen** راحتون, *rāhat-un* es ist ein Vergnügen B. II, 21. 8; بسر وچشم *be-ser-i češm* mit Vergnügen, wörtl. auf mein Auge (pers. Phrase), II, 19, 7, auch bloss *češm* II, 21. 6).

(**verkaufen** *χurušten*, praes. sing. 2. *χurūši* B. II, 24, 1. 25, 2; imper. *ve-χorūš* III, 145; praet. *χorūd*; np. فروختن).

verkündigen اشی خاطر کرت sie verkündigten 8, 33.

verlassen تو اینن ا دیم شد das Fieber verliess sie (p. تب او زایل شد, wörtl. ging entfernt von ihr 8, 15).

Vermehrung پر فرزند و زیاد voll (reich) an Nachkommen und Wachsthum (seid) 1, 22.

verrichten آیا . . . مه ظاهر نکرت haben wir nicht verrichtet (Wunder)? 7, 22.

(**verständig** *'aql-mend* B. III, 135).

(**verzeihen**, imper. plur. 2. *ve-baχšīd* B. II, 21, 7).

Veste (רָקִיעַ) واشد کَه خوا واسمان, der offene Raum der Veste des Himmels (p. فضاء 1, 20, np. واشدهٔ تُنك); أ خواعدا (Gott nannte) die Veste (Himmel) 1, 8 (عه ist eine ungeschickte Schreibung für i, das یای اشارت, welches im Deri kurz ist, § 9).

viel پر *por* B. II, 22, 5, s. fruchtbar; پرن sind viel (p. بسیارند 7, 13); بسیار خدمها viele (s. jeder, p. بسا کسانی که 7, 22), بسیار خُدْماکه . . . . خواقن أمَد viele werden kommen (p. بسا کله کذا بسیاری, 22, 7 بسیار (8, 11 کسانیکه خواهند آمد eine Herde vieler Schweine 8, 30; طایفه پُری viel Volks (p. طوایف بسیاری 8, 1), دیوانهای پری viel Besessene 8, 16, انجمن پُری eine grosse Menge (p. جمع کثیری πολλοὺς ὄχλους 8, 18).

vielleicht s. etwa; *belkeh* B. II, 19, 8.

vielmehr بلکه (ἀλλά 7, 21), بلکه 8, 4. 8; واتر, *vaater*, eigentl. besser, p. بهتر B. II, 20, 2.

(**vier** *čahār* B. II, 23, 2) **vierte** چهارم 1, 19.

Vogel پرندگان Vögel (p. طایران 1, 20. 22); همه مرغ پرنده alles gefiederte Gevögel 1, 21; plur. dat. مرغهای هوا, den Vögeln der Luft (sind Nester 8, 20).

Volk طایفه (p. گروه, ar. الجموع 7, 28; p. طوایف, ar. جموع 8, 1), طایفه فرشتگان die Kinder des Reiches (p. ابنای ملکوت 8, 12).

voll پر s. erfüllen.

vollenden توام أش کرت (als Jesus diese Worte) vollendet hatte (p. تمام ساختن 7, 28).

vollkommen بکمل s. zusehen; وارام خوبی eine vollkommne Ruhe (p. آرام کامل γαλήνη μεγάλη 8, 26).

vollziehen (das Opfer), imper. عمل آر ا (p. بعمل آور 8, 4).

von ا (B. é) (p. از 1, 4. 7. 8, 1. 11; nach „trennen" 1, 14). یکی بد ا شاگردان این ein andrer von seinen Jüngern (p. دیگری از شاگردان او 8, 21); tat از، 1 (Dorn, Caspia 76 a, 17. 76 b, 3. 4. 77, 3. 109 a, 3. 126, 2).

vor پیش گرازان ا vor die Säue 7, 6, پیغمبران ا vor den (falschen) Propheten 7, 15, وخت معین (so statt ا) پیش از vor der bestimmten Zeit (πρὸ καιροῦ 8, 29).

vorsichtig sein حذر وکو sei vorsichtig (p. احتیاط نما, ὅρα 8, 4).

wachsen بسوزنه (die Erde) soll wachsen lassen (p. برویاند 1, 11; wörtl. soll grünen machen).

(Wahrheit rāsti B. III, 147).

wahrlich راستی (p. بتحقیق 8, 8); درستی ا 8, 10.

Walfisch s. Drache.

wandeln اسه که هیچکی ا آ ره گذر اش تشاست کرت so, dass Niemand des Weges wandeln (auf dem Weg vorbeigehn) konnte (p. از آن راه عبور نمیتوانست کرد 8, 28).

wann کت kat, np. کی B. I, 104, altb. kaϑa, kaδa, bal. kadin, Pierce 18 b.

(Wanze geuh B. II, 22, 8. III, 119; np. کنه).

(warm germ B. II, 20, 3) (Wärme germi B. III, 35).

warum چره (p. چرا 7, 3); ا بری چه (p. از برای چه 8, 26), برای چرا B. II, 20, 3, ćerā B. II, 24, 4; بری birē I, 116.

(waschen šušten, imper. بشری be-šurē B. III, 83, s. § 15).

Wasser واو (vāo B.) 1, 2. 6. 8, 32; plur. واوها 1, 20; np. آب.

wecken بیدار کرته weckten ihn 8, 25.

W e g رهٔ (p. طریق 7, 13, s. Art), ره *rê* B. III, 39; رِه 7, 14, رِه اُ بِه auf jenem Wege (p. از آنراه 8, 28); acc. ره مازندران را *reh mâzenderûn-râ* den Weg nach Mazenderan B. II, 21, 1; الدی *aldî* B. III, 39 (Etym. dunkel).

w e g e n برِی 1, 14; s. damit, warum, weil, zu.

w e h e n, imperf. plur. 3. وادها اَرکرتن (p. بادها وزیدند 7, 25); ار scheint von *ar* (erregen, vgl. alth. *aru*, *aurva*) zu kommen.

W e i b مایه (p. ماده 1, 27) s. Schwiegermutter.

w e i c h e n, sich entfernen, دیر وبید weichet! (p. دور شوید 7, 23).

w e i d e n که ا چرادند weideten (p. که میچریدند 8, 30).

w e i l برِی اُ که (p. بجهت آنکه 7, 13), از برِی اُ که 7, 25; np. برای.

(W e i n *šerâb* B. II, 25, 8).

w e i n e n دِرتوان (p. گریستن 8, 12).

(w e i s e *dânâ* B. III, 131).

(w e i s s *sefîd* B.).

w e i t دیر (p. دور 7, 23. 8, 30), *az dîriâ* von weitem B. II, 24, 1.

w e l c h e r که 1, 7; هرچه پاک هد was rein ist (p. آنچه مقدس است 7, 6), چه عَلاقه welche Verbindung 8, 23; کمی *komî* lequel? B. 103. 107 (zaza *qûm*, np. کدام); ما چه امارتون *mâ čeh imâret-un* was ist das für ein Gebäude? B. II, 24, 1.

w e l c h e r A r t هُد چه طُور وادمی نه was für ein Mensch ist dieser? (p. این چه نوع نَشریست 8, 27).

W e l l e اِ تَموجا مَبَج بِد (so dass das Schiff) in den Wellen verborgen wurde (dass die Wellen es bedeckten, p. در امواج پنهان شد 8, 24).

(W e l t *jehân*, *duniâ* B. III, 95).

w e n d e n s i c h, بدی نشته sich gewendet habend (p. باز گشته 7, 6), حال کری *ḥaal krî* du wendest dich um B. II, 22, 6; s. krümmen; infin. *gerdîden* B. III, 141.

wenig کم 7, 14, *kem* B. II, 24, 4.

wenn اگر 7, 9 (*agir* B.); أگه 8, 2; وَرگه (p. ebenso, gr. εἰ 8, 31).

wer کِه 7, 9.

werden s. sein. praes. sing. 2. وبی B. II, 19, 6 (s. reiten, wollen); 3. وبوت es werde (p. شود 1. 8, p. گردد 1, 6); جمع وبوت es sammle sich 1, 9; تا . . . وبوت auf dass werde 8, 17; plur. 3. تا کِه . . . . جدا وبن damit geschieden sind 1, 6; participialperf. 1. ام نشو ich wurde nicht, B. I, 115 (s. kommen); 3. بِه es wird (p. شد 1, 3, 7); بُه es ward (p. بود 1, 5, 8); تا . . . وات damit sei (s. erscheinen) 1, 9; می می سیر بویه *mē m-sir bûjeh* ich bin satt geworden B. II, 24, 5.

werfen, imper. plur. 2. (prohib.) مَونید (p. میندازید 7, 6); fut. plur. 3. وندِه خواهن بِه werden geworfen werden (p. افکنده خواهند شد 8, 12); waχi *bûnam* (Tomaschek, Wiener Sitzungsber. XCVI, p. 861).

West مغرب 8, 11.

(**Wetter** *hevā* B. II, 19, 6).

wie چتورن کِه wie ist es dass (du sprichst, was sprichst du, p. چونست کِه 7, 4). چه تورون *či-tavr-un* wie ist B. II, 19, 2; رَو 7, 29 (s. Art); چنون *čûn-un* wie ist? B. II, 19, 5.

(**wieviel** *čun* B. I, 103; *čen* II, 24, 5; *čanch* II, 24, 1; *či-qadr* II, 21, 3).

Wille اراده 7, 21.

Wind, plur. وارها 7, 25. 8, 26, np. باد.

(**Winter** زمستان; *zemastūn* B. III. 77).

wissen, praes. sing. 1. نزانیمی *na-zūni-mē* ich weiss es nicht (wörtl. nicht-wissend bin ich B. II, 24, 4); 2. تا ازانی *ta e-zūni* du kennst II, 21, 5; plur. 2. وِزنید (p. بدانید 7, 11); imper.

2. sing. بزانی *be-zānē* B. III, 131: شما ره مازندرانرا بری *šumā reh Māzanderān-rā bri* wisst ihr den Weg nach M. (synonym: *belet hī* bist du Führer B. II, 21, 1. Etym. dunkel).

(**Wissen** *dānā* B. I, 105. III, 131).

wo کہ شہ کِرتوان وقُجار دندان اہ اُند خواهد بہ wo Heulen und Zähneklappen sein wird (s. dort) 8, 12; کو *ko* B. I, 103; کوجہ *ko-jū* B. II, 19, 3 (np. کجا).

(**Woche** هیته *haptah* B. III, 131).

wohin auch هرب کہ اشی wohin auch du gehst (p. بهرجای کہ بروی 8, 19).

Wolf *gürg* B. III. 87. plur. گرگیا 7, 15.

(**Wolke** *awr* B. III, 101, np. ابر).

wollen, sing. 1. مہ ..... خواهد بخشد ich will schenken 8, 7; 3. خواهد بہ wird sein 7, 2. Diese beiden Formen sind nach der Schriftsprache gebildet; das echte mundartliche Wort ist (B. I, 110): infin. *viten* B. III, 149 (kurd. *wāīn*); infin. apocop. *vīut*; praes. sing. 1. می می ووی *mē me-vāi* ich will; 2. تدی ووی *ta de-vā*, دوی سوار وبی willst du reiten? II. 19, 6; 3. نوہ ترسود man will (braucht) sich nicht (zu) fürchten II, 20, 5; partic. praet. ووده *viuda* (gewollt) oder اوتہ *ūteh*; می می وتی *mē me-ātē* (je veux?); *mē vut* ich wollte; می می ووت *mē me-vīut* ich habe gewollt (participialperf.); می می اوتی اوفنوری *mē me-āte ofnūrī* ich will (ich wollte) nehmen II, 22, 1; می وت ابد *mē vut apt* ich wollte sein (B. er will dass ich sei II, 20, 1); نوودی *na-viudē* du hast nicht gewollt (perf., II, 20, 2); plusqpf. می می وودہ بو *mē mi-viuda bū* ich hatte gewollt; nach den Angaben des Parsen Schirmerd entspricht *šohu*, *šōū* dem np. خواستن, wahrscheinlich ist jedoch dieses Wort nicht der Infinitiv, sondern *šo(h)* ist das Pronomen ش, *ū* eine Flexionsform von *viten* (s. *machen*, am Schluss); das np. Praeter. خواستم lautet nach demselben *mehvint*, *tehvint*,

šehwint, plur. *moh*, *toh*, *šoh wint*, das np. Praes. میخواهم oder Aor. بخواهم *mch*, *tch*, *šeh wu*, plur. *moh*, *toh*, *šoh mu*; ein umschriebener Ausdruck ist: اگه ارانه وکری wenn du willst (p. اگر ارانه نمائی 8, 2).

Wort کلمه ein Wort 8, 8; واجه 8, 16 (np. واج, pehl. واجک); مه نُقه را dieses Wort (p. اینمقلوله را d. i. اینمقوله را 8, 10); *geb* B. III, 97, np. گپ; *ḥarf*, *suχun* B. III, 97.

(Wunde زخم B. III, 111).

(wunderbar تعجبون *taajub-un* B. II, 21, 4).

Wunderthaten خلاف عادت (d. i. Gegensätze der Gewohnheit, p. خوارق عادت, im pers. Neuen Test. عدات, gr. *δυνάμεις*, ar. عمل عجایب 7, 22).

wundern sich, praet. sing. 3. تعجب اش کرت 8, 10, تعجب شد کرته (p. تعجب کرده 8, 27).

wünschen خواهش دارید ihr wünscht 7, 12.

würdig لایق (p. سزاوار 8, 8).

wüst خراو 1, 2, ar. خراب.

Zahl شمار s. unzählig; *šumār* B. III, 99.

(Zahn *dendān* B. III, 51).

Zähnklappen قچار دندان (p. فشار دندان 8, 12) vgl. kurd. *kirčin*, goth. *krusts*?

(zehn *deh* B. II, 22, 4. 25, 7).

Zeichen نشانهٔ علامتها (p. مشعر بعلامات 1, 14).

zeigen ونما ..... خد را zeig dich 8, 4.

Zeit وقت 8, 16; وخت (p. زمان 8, 29); plur. وقتها (p. اوقات 1, 14).

zerreissen, praes. plur. 3. ودرینن (p. بدرند 7, 6).

zertreten, praes. plur. 3. پیمال وکرن (p. پایمال نمایند 7, 6).

(Zeuge *šāhid* B. III, 137) Zeugniss شهدت (p. شهادت 8, 4).

(ziehen شما زحمت وکشی *šumā zaḥmat ve-keši* (wenn) du

(ihr) dir die Mühe nehmen willst B. II, 21, 5, infin. *kešiden* B. III, 139).

zittern ا مرض لرز mit der Krankheit des Zitterns, paralytisch (p. بمرض رعشه 8, 6); *larz* B. III, 69.

zu ا زندگانی zum Leben (p. بزندگانی 7, 14). بپیش شما zu euch (p. نزد شما 7, 15); ا برى ملاقت عيسى بر امچين kamen zur Begegnung Jesu heraus, gingen ihm entgegen (p. از براى 8, 34); *az bi-rāi χidmet* zum Dienst B. II, 22, 1; *der pīš-i* . . . zu, ins Haus B. II, 23, 1; به *bé*, شه *šé*, *ša* B. I, 116. II, 21, 6, letztres etymol. dunkel.

(Zucker *šeker* B. III, 137).

zuerst اول 7, 5. 8, 21.

(zufrieden راضى *rōzi* B. II, 20, 2).

(zuletzt *āχir* B. I. 117; *vāχir* und zuletzt B. II. 22, 6).

(Zunge ازوان *izvān*, لسان *lisan* B. III, 83, np. زبان, ar. لسان).

(zurückkehren, fut. sing. 1. مى پگرده *mī pe-gerde* B. II, 19, 9).

zusammen ا هم von einander (p. از هم 1, 18).

zusehen بكمال ويناتى sieh genau zu (p. بكمال بيناتى 7, 5).

(Zustand, Befinden احوال B. II, 19, 2).

zwei دوته 1, 16. 8, 28; *du* B. II, 23, 2. zweite دييم 1, 8.

Marburg, Nov. 1880.

Die hebräische Metrik.

Von

Dr. G. Bickell.

II.

Seit dem Erscheinen des vorigen Artikels ist mein System der hebräischen Metrik wieder mehrfach in Zeitschriften und von Gelehrten bestritten worden, deren wissenschaftliche Bedeutung eine Vertheidigung meinerseits zu erfordern scheint. Dennoch verzichte ich auf eine solche, da die unter der Presse befindliche Ausgabe der metrischen Bestandtheile des A. T. alles Nöthige bringen wird und übrigens schon die positiven Aufstellungen dieses zweiten und letzten Artikels den aufmerksamen Leser überzeugen können, dass jene Einwendungen theils auf Missverständniss beruhen, theils nur jetzt von mir selbst aufgegebene schwache Seiten meines ersten Versuches treffen. Im Folgenden sollen also nur die metrischen Regeln der hebräischen Poesie und deren Resultate in möglichster Kürze zur Kenntniss der Fachgenossen gebracht werden.

Die hebräische Metrik beruht auf denselben Grundlagen, wie die syrische und die aus dieser entstandene christlich-griechische; nämlich auf Silbenzählung, Nichtberücksichtigung der Quantität, regelmässigem Wechsel betonter Silben mit unbetonten, Identität des metrischen und grammatischen Accentes, Zusammenfallen der Verszeilen (Stichen) mit den Sinnesabschnitten und Vereinigung gleichartiger oder ungleichartiger Stichen zu gleichmässig wiederkehrenden Strophen. Die Uebereinstimmung erstreckt sich sogar auf solche Einzelheiten, wie Angabe der Normalstrophe in der Ueberschrift, Wiederholung eines vom Chore zu singenden Refrains am Schlusse jeder Strophe (Exod. 15, 21) und alphabetische Anordnung [1]. Gemeinschaftlich ist den Hebräern und

---

1) Auch nichtalphabetische Lieder bestehen oft mit unverkennbarer Absichtlichkeit aus 22 Stichen oder Parallelen oder Strophen; so das letzte Klagelied und viele Psalmen.

Syrern [1]) gegenüber den viel freier zwischen betonten und unbetonten Sylben abwechselnden byzantinischen Meloden, dass jene nur (accentuirende) Jamben oder Trochaeen anwenden. Der hebräischen Poesie ganz eigenthümlich ist die streng durchgeführte Verbindung der metrischen Form mit dem Gedankengange, indem nicht nur die Stichen mit den Sinnesabschnitten, die Strophen mit den Ruhepunkten der Darstellung zusammenfallen, sondern auch immer je zwei, in einem bestimmten Falle je drei, Stichen enger zusammengehören und inhaltlich eine Parallele bilden.

S i l b e n z ä h l u n g. Das Pathach furtivum, sowie diejenigen halben oder ganzen Hilfsvocale, welche nur angenommen sind, um einen am Schlusse einer Silbe stehenden Guttural silbenanlautend zu machen, können nie als metrische Silben mitgezählt werden. Alle anderen Halbvocale und vollen Hilfsvocale können gezählt werden, was bei ersteren zwar weit häufiger, als selbst in den ältesten syrischen Hymnen, aber doch durchschnittlich nur in einem Fünftel der Fälle geschieht. Die nicht mitgezählten Hilfsvocale wurden wohl in der Recitation ganz übergangen, wie ja noch Origenes קֹדֶשׁ mit *καρν* transcribiert. Dagegen wurden die aus ursprünglichen kurzen Vocalen entstandenen Halbvocale jedenfalls ausgesprochen, jedoch so flüchtig, dass man nicht in Versuchung kam, sie als metrische Silben mitzuzählen. Hierdurch blieb auch die hebräische Prosodie vor Eintönigkeit und Leblosigkeit bewahrt.

In folgenden Fällen kann statt der von der jetzigen Punctation vorgeschriebenen Steigerung eines ursprünglichen kurzen Vocals dessen Verflüchtigung eintreten: 1) in den Pausalformen, denen stets die gewöhnlichen substituirt werden können, während das umgekehrte Verfahren selbstverständlich nur am Ende eines Stichos zulässig ist; 2) in den vor der Tonsilbe gesteigerten Formen der proclitischen Wörtchen בְּ, לְ, כְּ, וְ, jedoch nicht vor Suffixen; 3) in den Vortonsilben derjenigen Imperfecta, welche nach dem

1) Der Versaccent der syrischen Poesie lässt sich nur mittelst der bei den älteren Dichtern zuweilen ausnahmsweise silbenbildenden Halbvocale feststellen, indem man diejenige rhythmische Bewegung zu wählen hat, bei welcher jene Halbvocale unbetont bleiben. Durch Anwendung dieses Kriteriums ist es mir gelungen nachzuweisen, dass im Syrischen, wie im Hebräischen, regelmässig die vorletzte Silbe des Verses betont wird, mithin Verse von gleicher Silbenzahl (4, 6, 8, 10, 12) trochäisch, solche von ungleicher (5, 7, 9) jambisch sind. In gemischten Schematen richtet man sich nach dem vorwiegenden Bestandtheile, so dass z. B. das beiden Literaturen gemeinschaftliche Schema 7 4 | 7 4 hier wie dort jambisch ist. Zur Probe diene die erste Strophe des 84. Psalmes und des 50. Nisibisliedes:

Ma j'didot mišk'notâkha	'Am chîrutâ agôna
Jahvâ Çbaôt!	It lâkh, lálâ!
Nikhs'fâ v'gam kâl'ta náfši	B'lamâ maçjâ d'tezkê bakh,
L'chaç'rôt Jahvâ.	En šâfar lâh.

zweiten Stammconsonanten *a* haben, z. B. יִמְצָאוּךָ entweder *jimçaʼûkha* oder *jimçʼûkha*; 4) in der einzigen Stammsilbe einiger vielgebrauchter Wörter, am häufigsten in den Suffixformen von כֹּל und פָּנִים[1]), vereinzelt auch in denen von יָדַיִם und יָמִים; 5) zuweilen in Vortonsilben mit ursprünglichem *a*, welchen eine andere Stammsilbe mit durch ursprüngliche Länge oder Schärfung unveränderlichem Vocale vorhergeht und eine Flexionssilbe mit gedehntem Vocale folgt[2]); z. B. Ps. 147, 4 lakkôkh'bîm; Jud. 5, 16 raqq'lô.

Statt der unorganischen Dehnung *î* kann im Hif'il, nach Analogie der andern semitischen Sprachen, das ursprüngliche *i* bleiben, welches dann, nach Art des Pi'el, in offener Vortonsilbe verflüchtigt werden muss; eine bekanntlich selbst von den Punctatoren noch mitunter zugelassene Bildungsweise, welche überdiess bei der späten Entstehung der Lesemütter nicht einmal als eine wirkliche Textveränderung betrachtet werden darf.

Die proklitischen Wörtchen ־וְ, ־מִ, ־שֶׁ können ihre Schärfung verlieren und zu *v'*, *m'*, *š'* werden, jedoch nicht vor dem Artikel oder vor Suffixen. Das Relativum kommt so noch in der masoretischen Punctation vor. Das Vav consecutivum vor dem Imperfect ist bekanntlich nur eine im Hebräischen entstandene Nebenform der gewöhnlichen Copula. Die Form *m'* statt *min* findet sich auch in der syrischen Poesie; vgl. Carm. Nisib. 2, 108; 6, 122. 186. 187; 32, 14; 39, 123; 43, 43. 58; 44, 107. 111.

Ein wortanlautender Vocal kann, wie in den syrischen Hymnen (vgl. Carmina Nisibena, ed. Bickell, S. 34—35) und im Vulgärarabischen[3]), unterdrückt werden. Eine vorhergehende proklitische Partikel בּ, לּ, כּ, ו[4]) wird alsdann, ganz wie in der syrischen Poesie, so ausgesprochen, als sei der unterdrückte Vocal gar nicht vorhanden. Selbstverständlich kann der Anfangsvocal nach jenen proklitischen Wörtchen nur dann schwinden, wenn der auf ihn folgende Consonant einem vollen Vocale unmittelbar vorhergeht. In einsilbigen Wörtern (mit Ausnahme der Wörtchen אֶת, אֶל, אַל, אִם, אַתְּ) darf der Anfangsvocal nicht ausfallen.

Die Copula konnte vor Labialen, wie in den anderen semi-

---

1) Ueber Analogien in der masoretischen Punctation vgl. Olshausen, Lehrbuch der hebr. Sprache, § 146a.

2) Diese Erscheinung stimmt zu der schon im Ursemitischen bemerkbaren Neigung, nach einem langen Vocal oder Diphthong ursprüngliches *a* zu *i* abzuschwächen, was dann im Hebräischen in der Vortonsilbe zu Š'vâ wird; so steht מוֹעֲדוֹ = مَوْعِدُهُ neben מַלְאָכוֹ = مَلْأَكُهُ.

3) Die auch für das Hebräische vorauszusetzende Aussprache solcher Formen beschreibt von Maltzan in ZDMG. 1869, S. 657.

4) Nach den übrigen Proclitics (־הַ, הֲ, ־מִ, ־שֶׁ) ist die Verschluckung eines wortanlautenden Vocals nicht zulässig

tischen Sprachen, ihre gewöhnliche Gestalt behalten, ohne in *ā* überzugehen.

Das ו der ersten Person kann am Perfect und in mehrsilbigen Suffixformen, wenn der zunächst vorhergehende Vocal kein Šva ist, apocopirt werden. Von dieser Apocope finden sich noch im jetzigen Texte manche Spuren (z. B. Exod. 15, 2; III. Regn. 8, 48; 18, 20; Is. 12, 2; Ez. 16, 59; Soph. 2, 9; Ps. 16, 2. 6; 59, 5; 118, 14; 140, 13; Job 42, 2), welche die wirkliche Weglassung des Vocals um so sicherer beweisen, als die ältesten judaeischen und moabitischen Monumente die Bezeichnung der Endvocale bezeugen und das Jod der Suffixe der ersten Person sogar im Phoenizischen geschrieben wird. Andere Endvocale dürfen nie abfallen.

Vermehrung der Silbenzahl des masoretischen Textes tritt zuweilen ein durch Beibehaltung des sonst in ו aufzulösenden ֶה. Andere vollständigere Formen erkennt auch der jetzige Text noch häufig an; so die Imperfecta und Participien des Hif'il mit beibehaltenem *h*, die alten Casusendungen am Status constructus, die Suffixe *ēhu* statt *ō* und *āhā* oder *ēhā* statt *ā* (keine wirkliche Textveränderung, da das zuletztgenannte Suffix in der älteren Orthographie durch He bezeichnet war). Jedoch werden לוֹ und בּוֹ nie in dieser Weise aufgelöst.

Die Gottesnamen יהוה und יה sind für die Textkritik als vertauschbar zu betrachten, da sie in den älteren Handschriften durch eine gemeinschaftliche Abbreviatur, wahrscheinlich Jod, vertreten waren.

Der metrische Accent trifft stets eine um die andere Silbe. Da die letzte Silbe des Stichos in der Senkung stehen soll, so haben die Stichen mit ungleicher Silbenzahl jambischen, die mit gleicher trochaeischen Rhythmus. Die einzige Ausnahme bildet der viersilbige Vers, wenn er (in den Schematen 7. 4 | 7. 4 und 7. 7. 7 | 7. 4) mit dem siebensilbigen verbunden ist, indem er alsdann ebenfalls jambische Bewegung erhält.

Auch in der hebräischen Poesie fallen, wie in der syrischen und christlich-griechischen, die grammatische und metrische Accentuation durchaus zusammen. Es erklärt sich diese Erscheinung, ebenso wie die Nichtbeachtung der Quantität und die Identität der Verszeilen mit den Sinnesabschnitten, schon aus der religiösen Bestimmung der hebräischen, syrischen und byzantinischen Hymnen; denn der liturgische Gesang ist Gemeindegebet, muss also für alle leicht singbar sein, sich dem Inhalte als dessen dienende und hervorhebende Form anpassen und die naturgemässe, verständliche Art des wirklichen, wenn gleich gehobenen, Sprechens beibehalten. Das masoretische Accentuationssystem halte ich im ganzen für richtig, nehme aber an, dass die einer betonten Endsilbe zunächst vorhergehende Silbe mit vollem Vocale jener fast gleichwerthig war, die metrische Hebung daher jeder von beiden zukommen

konnte; wie ja das Accentuationssystem selbst die Oxytona in vielen Fällen auch als Paroxytona betont. Unbetonte Endsilben dürfen die metrische Hebung nicht erhalten; Ausnahmen von dieser Regel finden sich nur in solchen Formen, welche auch das masoretische System unter gewissen Umständen als Oxytona gelten lässt.

Selbstverständlich können Hilfsvocale nie betont werden, sonstige Halbvocale nur dann, wenn in demselben Worte noch eine zweite Tonsilbe mit vollem Vocale folgt. Genau dieselbe Regel hat sich mir, nach Auffindung des syrischen Versaccentes, für die syrische Poesie ergeben.

Stichen. Die am häufigsten vorkommenden Verszeilen sind die jambischen fünfsilbigen und siebensilbigen, sowie die trochaeischen sechssilbigen, achtsilbigen und zwölfsilbigen. Nur in Verbindung mit Stichen anderer Art finden sich die trochaeischen zehnsilbigen, und die viersilbigen, welche nach siebensilbigen Versen jambisch, sonst auch trochaeisch sind. Die Stichen sind regelmässig mit den Gedankenabschnitten identisch. Nur selten tritt bei Parallelstichen eine etwas engere Verbindung ein, indem entweder der erste Gedanke noch in den Anfang des zweiten Parallelgliedes hineinreicht oder der zweite Gedanke schon im ersten Gliede beginnt; letzteres zuweilen in solchen Distichen, welche aus einem längeren und einem kürzeren Verse bestehen. Niemals dürfen aber ein Status constructus und der von ihm abhängige Genitiv, oder andere ähnlich eng zusammengehörige Worte, zwei verschiedenen Stichen zugetheilt werden.

Parallelismus. In der hebräischen Poesie darf nie ein Stichos für sich allein stehen, sondern der Wellenschlag der Empfindung muss sich in der steten Gegenüberstellung von Parallelstichen zugleich ausschwingen und beruhigen. Als älteste und auch später noch häufigste Art des Parallelismus ist für das Lied die synonyme, für den Spruch die antithetische zu betrachten; daneben stellte sich bald noch die den Gedanken weiter entwickelnde synthetische und die nur äusserlich parallelisirende rhythmische ein. Ist die Stichenzahl der Strophe eine gleiche, so enthält diese nur distichische Parallelen; ist sie ungleich (3, 5, 7, 9), so wird eine tristichische Parallele nothwendig, welche aber nicht nur in jeder Strophe desselben Liedes, sondern auch in jedem Liede desselben Schemas an derselben Stelle wiederkehren muss. Parallelen von mehr als drei Stichen giebt es nicht; jedoch können zwei Parallelen dadurch in ein engeres Verhältniss zu einander treten, dass die zweite einen in der ersten noch nicht ausgeführten Nebengedanken nachträgt, wie Ps. 18, 16, oder dass beide Parallelen wieder nach der Form $a + b = \alpha + \beta$ unter sich einen Parallelismus bilden, wie Ps. 40, 17; letzteres nicht selten in den Schematen 7. 4 | 7. 4 und 7. 5 | 7. 5. Die Parallelstichen müssen immer enger mit einander, als mit den benachbarten Stichen einer anderen

Parallele verbunden sein. Jede wirkliche Verletzung der angegebenen Gesetze beweist Textcorruption, in welchem Falle es das strenggefasste und mit dem Metrum in Verbindung gebrachte Gesetz des Parallelismus meistens gestattet, die Anzahl der möglichen Emendationen auf wenige oder auch auf eine einzige zu reduciren, deren Richtigkeit dann häufig durch die Septuaginta bestätigt wird.

Diese Auffassung vereinigt das Richtige an der Köster-Hupfeld'schen Verstheorie mit der Delitzsch-Merx'schen Stichentheorie. Die Stichen bilden die einheitliche Grundlage des rhythmischen Gebäudes, müssen sich aber nothwendig zu parallelen Distichen oder, in einem bestimmten Falle, Tristichen verbinden, welche freilich nicht ohne weiteres mit den so oft willkürlich abgegrenzten masoretischen Versen identificirt werden dürfen.

G r u p p e n. In distichischen und tristichischen Liedern bildet die ganze Strophe nur eine einzige Parallele. Tetrastichische und pentastichische Strophen haben zwei, hexastichische und heptastichische drei Parallelen u. s. w. Heptastichische und noch längere Strophen zerfallen ausserdem noch in grössere Abtheilungen (Gruppen), welche ebenfalls in jeder Strophe desselben Liedes und in allen Liedern desselben strophischen Schemas an der gleichen Stelle wiederkehren müssen. Die zehnzeiligen Strophen der Psalmen 104 und 132, sowie die vierzehnzeiligen des Hymnus bei Isaias 9, 7—10, 4, haben drei Gruppen; sonst kommen nur zwei vor.

S t r o p h e n. Alle hebräischen Dichtungen sind strophisch, da wir diesen Namen auch den einfachen Distichen oder Tristichen zu geben berechtigt sind. Das folgende Verzeichniss reiht alle metrischen Bestandtheile des A. T., mit Ausnahme der Doubletten und einer Anzahl prophetischer Stellen, welche nur vorübergehend und wie unwillkürlich metrische Form annehmen, unter ihre Strophenschemata ein, indem die Parallelen durch einen, die Gruppen durch zwei Striche bezeichnet sind[1]).

5. 5 | 5. 5: Ps. 4; 11—13; 27, 7—14; 32; Is. 27, 2—5.

5. 5 | 5. 5 ‖ 5. 5. 5: Ps. 30.

5. 5 | 5. 5 ‖ 5. 5 | 5. 5: Ps. 17.

6. 6: Deut. 33; Ps. 116; 118.

6. 6. 6: Cant. 3, 1—4; 8, 11—14.

6. 6 | 6. 6: I. Sam. 2, 1—10; Ps. 82; Cant. 4, 1—11; 5, 8—6, 2; 6, 4—9; 6, 11—7, 1; 7, 11—8, 2; 8, 8—10.

6. 6 | 6. 6. 6: Cant. 1, 2—8.

6. 6 | 6. 6 | 6. 6: Ps. 113; Cant. 1, 9—2, 6; 2, 8—16; 3, 7—11; 5, 2—7; 7, 2—10; 8, 6—7.

---

1) Dass Ps. 4 fünfsilbig ist und die Psalmen 40 und 142 dem Schema 7. 5 | 7. 5 folgen, hat mir mein verehrter Freund Clemens K ö n n e c k e zu Stargard mitgetheilt, welcher ausserdem das Metrum vieler Psalmen in Uebereinstimmung mit mir, aber selbständig und zum Theile früher, gefunden hat.

6. 6 | 6. 6. 6 ‖ 6. 6: Ps. 2.

7. 7: Genes. 4, 23—24; 49, 3—27; Numer. 21, 17—18; 23, 7—10. 18—24; 24, 3—9. 15—24; Deuteron. 32; Jos. 10, 13—14; I. Sam. 18, 7: Ps. 33; 111; 112; 115; 135; 146; Prov. 1—31; Iob 3, 3—42, 6; Is. 40, 12—26; 42, 1—7. 10—13; 44, 9—17; 45, 1—8; 46, 3—13; 49, 1—13; 51, 1—8; 52, 12—53, 12; 61, 1—4; 61, 8—62, 2; 63, 1—6; Am. 1, 2—2. 8; 6, 1—7; 8, 4—10; Mich. 6, 6—16; Hab. 1, 5—17; Zach. 9, 1—11, 3.

7. 7. 7: Ps. 24. 7—10; 77. 17—20; 93; 138; Iob 24, 5—8. 10—24; 30, 3—7 (zwischen 24, 8 und 10 b einzuschalten).

7. 7 | 7. 7: II. Sam. 23, 1—7; Ps. 3; 24, 1—6; 25; 26; 29; 34; 37; 47; 49; 50; 54; 72; 81, 6c—17; 83; 85; 88; 91; 94; 97; 100; 103; 105—107; 109; 114; 139; 144, 12—15; 150; Is. 14, 29—32; 25, 1—5; 34—35; 41, 14—20; 44, 1—6; 58, 1—12; 60, 1—11; 65, 1—5; 66, 1—4; Jer. 17, 5—14; Thr. 5; Mich. 4, 1—4; Nah. 1, 2—10.

7. 7. 7 | 7. 7: Ps. 67.

7. 7 | 7. 7 | 7. 7: Ps. 7, 2—6. 13—18; 36, 6—13; 55, 2—20b; 61; 71; 76; 77, 2—16. 21; 78; 81, 2—6b; 92; 95; 102; 147—149; Is. 11, 1—8; Hab. 3; Num. 21, 27—30.

7. 7. 7 ‖ 7. 7 | 7. 7: Ps. 31.

7. 7 | 7. 7 ‖ 7. 7 | 7. 7: Ps. 18; 22; 64; 89.

7. 7 | 7. 7 ‖ 7. 7 | 7. 7 ‖ 7. 7: Ps. 104; 132.

8. 8: Ps. 117.

8. 8. 8: Ps. 79; 96.

8. 8 | 8. 8: Ps. 9—10; 15; 20; 21; 38; 63; 74; 90; 141; 145.

8. 8 | 8. 8. 8: Ps. 68.

8. 8 | 8. 8 | 8. 8: Ps. 6; 19, 2—7; 41; 51; 140.

8. 8 | 8. 8 ‖ 8. 8. 8: Ps. 16.

8. 8 | 8. 8 ‖ 8. 8 | 8. 8: Ps. 44—46; 60; 66; 69; 80.

12. 12: Is. 37, 22—29; Ez. 19, 2—9; Am. 5, 2; Jon. 2.

12. 12. 12: Ps. 136; Thr. 1—3; Ez. 19, 10—14.

12. 12 | 12. 12: Jer. 12, 7—13; 18, 13—17; 50, 23—29; Thr. 4.

12. 12 | 12. 12. 12 ‖ 12. 12: Is. 14, 4—21; 26, 1—10.

12. 12 | 12. 12 ‖ 12. 12 | 12. 12: Ps. 119.

7. 5 | 7. 5: Ps. 7, 7—12; 28; 35; 39; 40; 48; 55, 20c—24; 65; 73; 98; 110; 120—131; 133; 134; 137; 142; 143; Is. 5, 1—2; 23, 16; 41, 11—13; 42, 14—17; 52, 7—11.

7. 4 | 7. 4: Ps. 14; 19, 8—15; 23; 27, 1—6; 84; 101; 102, 24—28; Abd. 12—14.

8. 6 | 8. 6 | 8. 6 ‖ 8. 8. 6: Ps. 57—59; 62; 75.

8. 6 | 8. 8. 10: Ps. 52; 56.

8. 6 | 8. 6 | 8. 10: Exod. 15, 1—18; Judic. 5; Is. 12; Ps. 86.

10. 8. 10: II. Sam. 1, 19—27.

8. 6 | 8. 6 | 8. 6 ‖ 8. 8 | 10. 8 | 8. 6 ‖ 6. 6: Is. 9, 7—10, 4.

12. 12 | 10. 4: Is. 16, 9—10.
6. 4. 4 | 6. 10: Is. 25, 9—12.
10. 8 | 6. 6 ‖ 8. 6 | 8. 10: Is. 38, 10—20.
12. 8. 8 | 8. 6: Ps. 1.
8. 4 | 10. 6 | 8. 8: Ps. 5.
12. 10 | 8. 6: Ps. 8.
7. 7. 7 | 7. 4: Ps. 36, 2—5; 87.
8. 8 | 10. 12 ‖ 12. 8. 6: Ps. 42—43.
8. 8. 6 | 8. 12: Ps. 99.
8. 8 | 8. 6. 6 ‖ 8. 6 | 6. 6: Ps. 144, 1—11.
4. 4. 8: Cant. 2. 7.
4. 4. 6: Cant. 4, 12—5, 1.
8. 6 | 8. 6: Cant. 3, 6; 6, 10; 8, 5.

Schliesslich seien noch folgende, meistens durch meine jetzige strengere Auffassung des Parallelismus geforderten, Verbesserungen zu den in ZDMG. XXXIII, 703: XXXIV, 559 abgedruckten Liedern nachgetragen. Ps. 48, 7a: Re'ada achazátm šam; 9a: K'šom'ėnu: nach Elohim in v. 15 ist ein Punct zu setzen und der Stichos nach dem Sprachgebrauche zu übersetzen: dass hier (in Jerusalem) Gott ist. Is. 9, 10b: V'ét ojbéhu bó jesákhsekh; 17a: bo'éra: 10, 3c: vá'le. Nah. 1 ist die letzte Strophe zu übersetzen: Was sinnet ihr aus gegen Jhvh? Denn wie Dornen sind sie (zum Angriffe oder zur Vertheidigung gegen Jhvh) verschlungen! Aber, wenn sie auch so nass wie ihr Wein wären, sollen sie doch gleich dürren Stoppeln vollends verbrannt werden! (Gegen Feuer hilft ja Verschlungenheit nichts, wohl aber Nässe). Ps. 9, 14b—15a: M'romemi miššá're mávet; L'má'n 'sapp'ra kol t'hillatákha; 10, 18: 'Ūra lišpoṭ jatom vadakh! Bál jehósef 'ód la'róç 'noš!

Phönicische Miscellen.

Von

Dr. P. Schröder.

(Hierzu 5 Tafeln.)

4. Fünf Inschriften aus Kition.

Durch die Güte der Herren D. Pierides und M. Ohnefalsch-Richter zu Larnaka bin ich in Stand gesetzt, den von mir im vorigen Jahre veröffentlichten phönicischen Inschriften (ZDMG. Bd. XXXIV S. 675 ff.) fünf weitere aus Kition stammende hinzuzufügen. Sie befinden sich sämmtlich im Besitz des Herrn Pierides, welcher mir mit dankenswerther Bereitwilligkeit Photographien und Abdrücke derselben zur Verfügung gestellt hat. Ich bezeichne diese fünf neuen Inschriften mit *Citiensis* 51. 52. 53. 54 und 55, im Anschluss an meine Aufzählung der bis zum Jahre 1869 bekannten 39 phönicischen Texte aus Kition (Phönic. Sprache, Halle 1869, S. 48—50) und an die weiteren seitdem entdeckten und publicirten Inschriften und Inschriftenfragmente, welche ich unter 11 Nummern subsumire und mit *Citiensis* 40—50 bezeichne[1].

---

1) Ich gebe hier eine Aufzählung dieser seit dem Jahre 1869 publicirten und mit Ausnahme von *Cit.* 46 nur fragmentarisch erhaltenen Inschriften.

Cit. 40. Bruchstück von 51 Buchstaben in 6 Zeilen, von mir veröffentlicht in den Monatsberichten der Berliner Akademie der Wissensch., Philosoph.-Histor. Classe, Mai 1872 S. 334 f. Taf. I no. 1. — *Cit.* 41. Fragment von 16 Buchstaben, ebenda S. 336—337. Taf. I no. 2. — *Cit.* 42. Fragment von 20 Buchstaben, ebenda S. 337. Taf. I no. 3. — *Cit.* 43. Fragment von 11 Buchstaben, ebenda S. 337. Taf. II no. 5. — *Cit.* 44 *a—r*: unter dieser Bezeichnung fasse ich die übrigen a. a. O. auf Taf. I. II u. III (no. 4. 6—21) veröffentlichten 17 kleineren Bruchstücke von Aufschriften marmorner Gefässe zusammen. — *Cit.* 45. Kleines Fragment mit der Inschrift בן מציריתן, entdeckt von Herrn Pierides und veröffentlicht von Hr. de Vogüé in seiner Abhandlung „six inscriptions phéniciennes d'Idalion" (Journ. Asiat., févr.-mars 1875 p. 327). — *Cit.* 46. Die Inschrift des Sardal, veröffentlicht von mir in der ZDMG. Bd. XXXIV 1880, Tafel zu S. 675, no. 1. — *Cit.* 47. 48. 49. Drei Fragmente

Citiensis 51 (Tafel I).

Die leider nicht vollständig erhaltene Inschrift wurde vor einigen Wochen in der Nähe von Larnaka, in geringer Entfernung von der Panagia Phaneromene genannten altphönicischen Grabanlage (beschrieben von L. Ross, Inselreisen, und von Unger und Kotschy, die Insel Cypern S. 527) gefunden und ist jetzt Eigenthum des Herrn Pierides. Die Inschrift ist links abgebrochen: in seiner heutigen Gestalt misst der Stein 15 Centimeter in der Breite und je $5\frac{1}{2}$ in der Höhe und Dicke. Die Abbildung auf Taf. I giebt den Stein und die Inschrift in Originalgrösse wieder. Obgleich die Oberfläche des Steines etwas verwittert ist und einzelne Schürfe verschiedene Buchstaben nicht mehr deutlich hervortreten lassen, so kann die Inschrift doch mit Sicherheit entziffert werden. Sie lautet, indem ich meine Ergänzungen des verloren gegangenen Theiles derselben in eckige Klammern einschliesse:

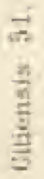
ביום //, לירח זבחשמש בשנת H··[למלך פמייתן מלך כתי ואדיל אש]
יטנא עבדאסר בן ברא בן יכ[נשלם בן אשמנאדן בן ······ בן]
ברא לרבתי לאמה אשרת כש[מע קלי תברכי]

Uebersetzung: „Am 20. Tage des Monats Sebahschemesch im Jahre ... [der Regierung Pumijathons Königs von Kition und Idalion] setzte (dies) Abdosir Sohn des Bodo, Sohnes des Ikunschillem [Sohnes des Eschmunadon, Sohnes des N. N., Sohnes des] Bodo seiner Herrin, der Mutter Aschera, weil sie erhörte [sein Gebet, ihn segnete]".

---

von 13, 18 und 7 Buchstaben, ebenda no. 4 5, 6 (S. 660 661). — *Cit.* 50 Fragment von 14 Buchstaben, a. a. O. Tafel, no. 10 und Nachtrag S. 764.

Von diesen Inschriften befinden sich die Bruchstücke *Cit.* 40—44 [früher im Besitze des Herrn di Cesnola in Larnaka, wo ich sie im Jahre 1870 copirte,] jetzt vermuthlich im Metropolitan Museum of art in New York. Die von mir in den erwähnten Monatsber. der Berl. Akad. auf Taf. III unter no. 22 abgebildete Amphora mit einer aus drei Buchstaben bestehenden phönic. Aufschrift habe ich von obiger Aufzählung ausgeschlossen, da ich nicht weiss, ob dieselbe aus Kition stammt. Was endlich die von Cesnola in seinem Werke Cyprus, its ancient cities, tombs and temples, London 1877, auf Taf. 9—12 des Anhangs und in der deutschen Bearbeitung dieses Buches (Cypern, seine alten Städte, Gräber und Tempel, übers. v. Ludwig Stern. Jena, Costenoble 1879) auf Taf. CV bis CVIII veröffentlichten 30 Inschriftfragmente (sämmtlich aus Kition mit Ausnahme von no. 8, 9 und 24), anbetrifft, so sind dieselben der Mehrzahl nach mit den von mir im Jahre 1872 veröffentlichten Inschriften (*Cit.* 40—44) identisch, indem no. 1 bei Cesnola = no. 3 bei Schröder (*Cit.* 42), C. 2 = S. 1 (*Cit.* 40), C. 3 = S. 4 (*Cit.* 44 *a*), C. 4 = S. 2 (*Cit.* 41), C. 5 = S. 12 (*Cit.* 44 *h*), C. 6 = S. 10, C. 12 = S. 6, C. 14 = S. 7, C. 15 = S. 8(?), C. 16 = S. 17, C. 17 = S. 18, C. 18 = S. 16, C. 19 = S. 11, C. 20 = S. 13, C. 21 = S. 15, C. 22 = S. 19, C. 23 = S. 14, C. 28 = S. 12 ist. Einige andere Fragmente, die Cesnola noch giebt, finden sich nicht unter den von mir a. a. O. veröffentlichten; ich habe sie in meiner obigen Aufzählung unberücksichtigt gelassen, da Cesnola's Copieen augenscheinlich keinen Anspruch auf Genauigkeit und Zuverlässigkeit machen können und daher für wissenschaftliche Zwecke kaum zu verwerthen sind. Hoffentlich erhalten wir aus Amerika bald gute Abbildungen.



Citiensis 31.

Originalgrösse

Die Inschrift ist in zweifacher Hinsicht interessant: erstens weil wir durch sie einen neuen phönicischen Monatsnamen kennen lernen, und zweitens weil sie einer bisher inschriftlich noch nicht nachgewiesenen Gottheit des phönicischen Pantheons, der Allmutter Aschera אמת אשרת gewidmet ist. Die Aschera wurde neben der Astarte bekanntlich in ganz Kanaan, namentlich aber in Tyrus und Byblus, mit einem unzüchtigen Cultus verehrt. Von ihrem Beinamen Baalat (בעלת) „die Herrin“, oder „Gemahlin des Baal“ wurde sie von den Griechen *Βααλτίς*, *Βῆλθις*, *Βλάττα* genannt und bald mit der Aprodite Urania, bald mit der Göttermutter Rhea und der Dione identificirt. Im Alten Testamente wird die Aschera in der Regel in Verbindung mit Baal genannt [1]. Es ist dieselbe Göttin, welcher Jehawmelek, König von Byblus, in der Reliefdarstellung der berühmten phönicischen Stele dieses Königs ein Opfer darbringt und welche in der dazugehörigen Inschrift הרבת הבעלת גבל „die Herrin, die Baalat von Byblus“ genannt wird [2]. Im ganzen Alterthum war sie unter dem Namen der „syrischen Göttin“ (dea Syria, Diasuria, Diasura) bekannt und ihr Cult weitverbreitet [3]. Sie führt in unserer Inschrift den characteristischen Beinamen אמת „Mutter“, welcher übrigens in der Schreibung אמא auch in einer karthagischen Inschrift (*Carth.* 215) angetroffen wird [4]. Euting (Punische Steine S. 21) vergleicht damit das punische Wort amma „Mutter“ bei Plaut. Poen. 3, 3, 22 und verweist auf die Erklärung im Etymol. magn. *Ἀμμά· ἡ τροφὸς καὶ ἡ μήτηρ κατὰ ὑποκόρισμα, καὶ ἡ Ῥέα λέγεται καὶ ἀμμὰς καὶ ἀμμά* (vgl. auch Hesych. s. v. *ἀμμάς*). Auch die assyrische Baaltis, die Bilith (bei Herodot Mylitta) wird in den assyrisch-babylonischen Keilinschriften „Mutter der Götter“ genannt [5].

---

1) z. B. 2 Kön. 23, 4 לַבַּעַל וְלָאֲשֵׁרָה וּלְכֹל צְבָא הַשָּׁמָיִם. Judd. 3, 7 וַיַּעַבְדוּ אֶת־הַבְּעָלִים וְאֶת־הָאֲשֵׁרוֹת. Vgl. 2. Kön. 17, 16. 21, 3. 2. Chron. 33, 3. Judd. 6, 25.

2) s. de Vogüé, Stèle de Yehawmelek, roi de Gebal. Paris 1875.

3) Appulejus nennt sie die omnipotens et omniparens dea Syria. Mit der römischen Herrschaft wurde ihr Cultus nach den entferntesten Ländern verpflanzt; sogar in Pannonien lässt er sich durch folgende jetzt in Pesth befindliche Inschrift aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. nachweisen (C. I. lat. vol. III Add.):

BALTI DIAE
DIVINAE ET
DIASVRIAE
TEMPLVM F(ecit) T(itus) FL(avius)

4) etc. לרבת לאמא ולרבת לבעלת החדרת (Euting, Punische Steine, Taf. XXIII.

5) Appulejus (Metamorph. lib. 8) schildert das Treiben der Bettelpriester der syrischen Göttin, der sogenannten Metragyrten, mit den Worten: qui per plateas et oppida, cymbalis et crotalis personantes Deamque Syriam circumferentes, mendicare compellunt Deûm Matrem.

Der Monat זבחשמש hat seinen Namen wahrscheinlich von den Opfern, die während desselben dem Sonnengotte שמש (bei den Assyrern Samas, der wohl identisch mit בעל חמן dem Baal Solaris ist) dargebracht wurden. Auf den Cultus dieser Gottheit weisen auch die phön. nn. pr. עבדשמש (Verehrer des Schemesch) in zwei Atheniensischen Inschriften *Ath.* 1 und 2 (*Ἡλιόδωρος* in der griechischen Beischrift), ארנשמש *Cit.* 35, 6 und ברכשמש *Cit.* 3, 3 (s. Blau. ZDMG. V. 348) hin; desgleichen die nn. pr. שִׁמְשׁוֹן und שַׁמְשַׁי des Alten Testamentes[1].

Autor unserer Inschrift ist ein gewisser Abdosir, Sohn Bodos. Der Name עבדאסר „Verehrer des Osiris" begegnet uns auch sonst in kitischen und anderen Inschriften (*Cit.* 2, 1. 23, 2—3. *Umm.* 3. *Mel.* 1.). Vom Namen des Grossvaters sind nur noch die beiden ersten Buchstaben יכ erhalten; offenbar sind dieselben zu יכנשלם Ikunschillem oder Jakonschillem (vgl. über diesen Namen Levy, Phön. Stud. III S. 10) zu ergänzen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass Abdosir, der Autor unserer Inschrift, der Sohn jenes Bodo war, welcher im Jahre 21 der Regierung Pumijathons dem Gotte Rescheph-Chez, laut der Inschrift *Citiens.* 36, einen Altar weihte. Denn letzterer wird in dieser Inschrift ausdrücklich „Sohn Ikunschillems Sohnes des Eschmunadon" genannt. Ist meine Vermuthung richtig, so folgten in unserer Inschrift auf den Namen יכנשלם die Worte בן אשמנאדן. Unentschieden bleibt dagegen, ob der zu Anfang der 3. Zeile genannte Bodo der Vater oder der Grossvater Eschmunadons war, mit anderen Worten ob Abdosir seinen Stammbaum bis in das 4. oder bis in das 5. Glied hinaufführte. Ich neige zu letzterer Ansicht. Da nämlich der fehlende Theil der 1. Zeile höchst wahrscheinlich nach Analogie der Inschriften *Cit.* 1. *Cit.* 35 und 36, welche in Inhalt und Form mit unserem Texte grosse Aehnlichkeit zeigen, folgendermassen zu ergänzen ist:

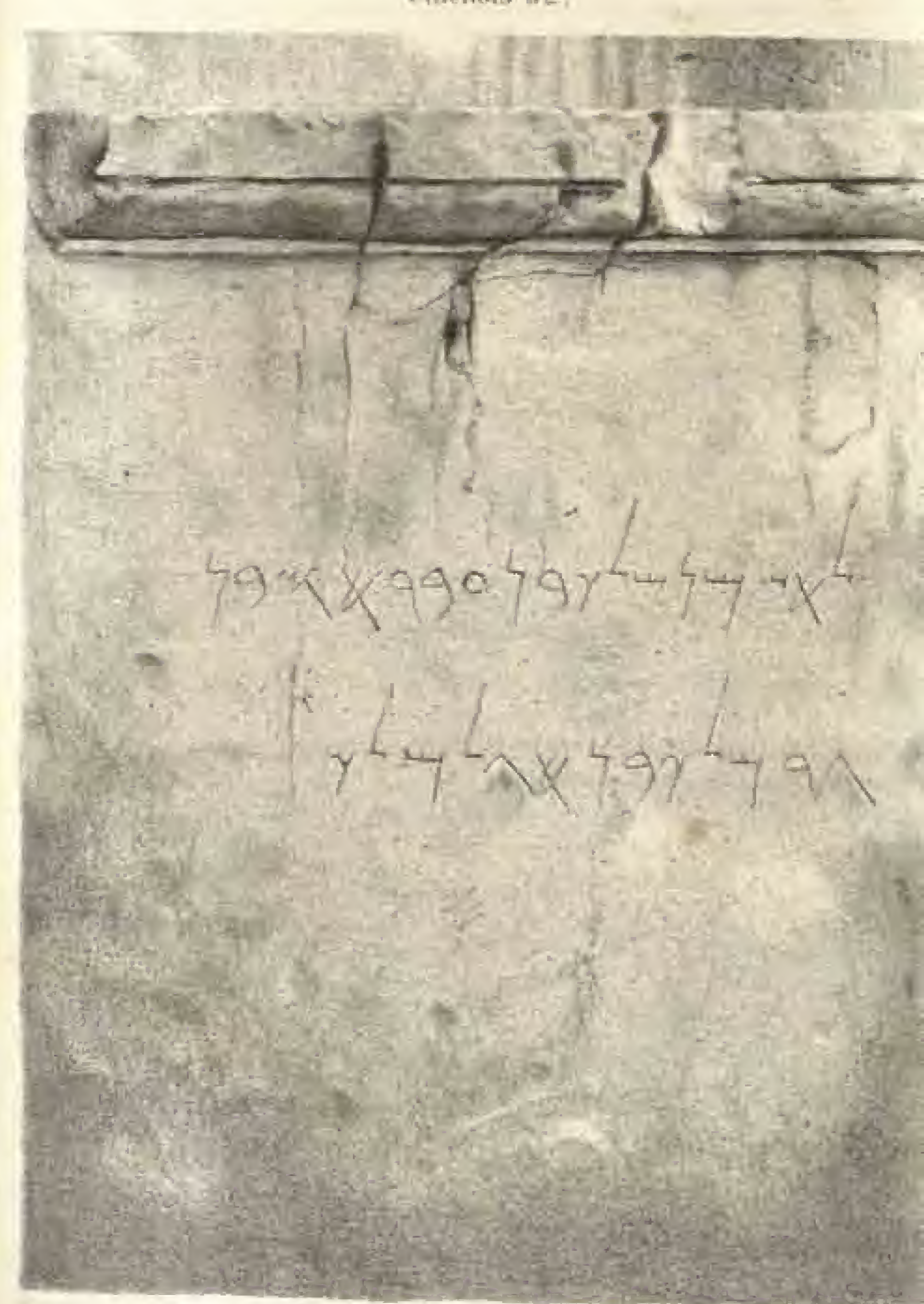
למלך פמייתן מלך כתי ואדיל

so folgt daraus, dass auch in der 2. Zeile eine ziemlich lange Reihe von Buchstaben, ungefähr 20 bis 22, fehlen. Es musste mithin auf אשמנאדן noch ein fünfter Name folgen, dessen Träger der Vater des zu Anfang von Zeile 3 genannten Bodo war. Dass Abdosir seine Genealogie so weit hinaufführt, hat nichts Auffallendes; in *Citiensis* 53 werden wir eine Inschrift kennen lernen, wo dem Namen eines gewissen Kalbo gleichfalls die Namen seiner fünf Vorväter folgen. — Die Inschrift ist wahrscheinlich nach der Regierung des Königs Pumijathon (griech. *Πύματος*) von Kition und Idalion datirt, welcher seinem Vater Melekjathon im Jahre

---

1) שמש kommt als n. pr. m. auch auf zwei aramäischen Siegelsteinen vor, s. Levy, Siegel und Gemmen mit aramäischen, phönic. etc. Inschriften S. 12 u. 19.

Citiensis 52.



375 v. Chr. folgte und, wenn die erste Inschrift von Kition von de Vogüé richtig gelesen ist, mindestens 37 Jahre regierte. Doch wäre es auch denkbar, dass unsere Inschrift nach der Regierungszeit des Nachfolgers Pumijathons, dessen Name inschriftlich nicht bekannt ist, datirt ist. Das Zahlzeichen hinter dem Worte שנת zu Ende der 1. Zeile ist nämlich etwas undeutlich. Nach der mir vorliegenden Photographie sind die beiden senkrechten Striche durch einen Querstrich verbunden, so dass wir das Zeichen H erhalten, welches bekanntlich 20 bedeutet. Vielleicht folgten auf dieses Zeichen noch das Zeichen für zehn und Striche für Einheiten. Auffallend wäre es freilich, dass in derselben Inschrift das Zeichen für 20 in zwei verschiedenen Formen, nämlich als *H* und als H erschiene; und es liegt daher die Vermuthung nahe, dass der Querstrich nur ein zufälliger Schmitz im Steine ist und dass hinter שנת nur Einer folgten. Bei letzterer Annahme würde die Inschrift wahrscheinlich nach der Regierung des Nachfolgers Pumijathons datirt gewesen sein.

In sprachlicher Hinsicht bemerke ich, dass die Wortform אמה mit ה am Schluss in einer phönicischen Inschrift sehr auffallend ist; man erwartet אמת oder wenigstens אמא; wir hätten hier das erste Beispiel der Schreibung ה — für die Femininalendung Sing. — â. Immerhin bleibt die Vermuthung nicht ausgeschlossen, dass der Buchstabe ה als Artikel mit dem folgenden Gottesnamen zu verbinden und also לאם האשרת zu lesen sei. — In dem Worte רבתי Rabbati ist das Jod Suffix der ersten Person, wurde aber als solches ebensowenig mehr gefühlt, wie das Possessiv-Pronomen im ital. Madonna.

Citiensis 52 (Tafel II).

Diese Inschrift, auf einer Grabstele von weissem Marmor, wurde, ebenso wie die noch zu beschreibenden Inschriften *Cit.* 53, 54 und 55, schon vor ungefähr sieben Jahren in Larnaka entdeckt und damals von Herrn Pierides erworben. Die Höhe der Stele beträgt 1,14 M., die Breite oben 43 Centim., unten 47 Centim., die Dicke 10 Centim. — Die Inschrift ist vollkommen erhalten und zeichnet sich durch besondere Schönheit und Klarheit ihrer Charaktere aus. Sie lautet:

לאשמנשלך בן עבדאס בן
גדמלך בן אהלמלך

d. h. „(Grabmal) des Eschmunschillech, Sohnes des Abdos, Sohnes des Gadmelech, Sohnes des Ohelmelech".

Von den vier Eigennamen, aus denen die Inschrift zusammengesetzt ist, bedeutet der erste אשמנשלך „Eschmun befreit" (שלך = שלח, צלח) und hat sein Analogon in einem anderen phönicischen Namen, welcher in carthagischen und sonstigen Inschriften häufig

vorkommt: בעלשלך Baalschillech[1]). Der folgende Name עבדאס ist von auffallender Form. ich lese ihn Abdos und halte ihn einfach für eine Abkürzung von עבדאסר Abdosir. Zunächst möchte man an einen Wegfall des ר durch blosses Versehen des Steinhauers denken, indessen hat diese Annahme bei der ausserordentlichen Sorgfalt, mit der die ganze Inschrift ausgeführt ist, wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Viel näher liegt es, Abdos für eine wirkliche durch den Sprachgebrauch recipirte Abkürzung von Abdosir zu nehmen, welche sich übrigens auch noch in einer karthagischen Votivinschrift in der Form עבדס nachweisen lässt[2]), wo von einem עבדס הצדני „Abdos dem Sidonier" die Rede ist. Ausfall von א und ע nach עבד in den mit diesem Namen zusammengesetzten nn. pr. ist nicht selten z. B. עבדשמן statt עבדאשמן *Abyd.* 2, 1. עבדשתרת *Thugg.* 2. בדשתרת *Carth.* 162, 3. גרשתרת *Carth.* 171. 3—4. — Der dritte Name unserer Inschrift גדמלך Gadmelech oder Gadmoloch (Glück Molochs) ist einer der im Phönicischen häufigen mit מלך zusammengesetzten Eigennamen, wie אחמלך, עבדמלך, חמלך, מלכיתן, מלכבעל. Der vierte Name אהלמלך Ohelmelech (od. Ahlmalik) ist ganz analog dem uns schon aus einer anderen kitischen Inschrift (*Cit.* 49) bekannten n. pr. אהלבעל Ohelbaal gebildet; er bedeutet „Gefährte, Vertrauter Molochs" und findet sich übrigens auch, wie ich hier beiläufig bemerke, in der verderbten Schreibung כהלמלך in einer neupunischen Inschrift *Neop.* 30, welche ich jetzt folgendermassen lese: לארן לבעל הקדש חמן כהלמלך „dem Herrn dem heiligen Baal (oder dem Herrn des Heiligthums) Chammon [weihte dies] Ohelmelech". Als n. pr. m. kommt אֹהֶל auch allein im Alten Testament 1. Chron. 3, 20 vor.

Citiensis 53 (Tafel III).

Inschrift von zwei Zeilen auf einer reichornamentirten Marmorstele von 74 Centim. Höhe, 38 Centim. Breite und 8 Centim. Dicke. Der Stein ist am linken Rande etwas abgeschürft, so dass der letzte Buchstabe der 1. Zeile, vermuthlich ein ד, fehlt. Die Inschrift lautet:

לכלבא בן אשמניתן בן כלבא בן ג[ד]

בן אשרבדיל בן בעלחנת

„(Grabmal) des Kalbo, Sohnes des Eschmunjathon, Sohnes des

---

1) *Melit.* 5, 6. *Carth.* 49, 2—3. 70, 4—5. 74, 4. 90. 179, 2. 183, 2—3. 356, 1 (ZDMG. 1875, 588). *Hadrum.* 9, 8 (Euting, Pun. Steine Taf. XXXIII). *Neop.* 45, 4. *Lept. triling.* 1 (in der griech.-latein. Beischrift *ΒΑΛΣΙΛΛΗΧ*, BALSILECH). *Tharros* 3, 2.

2) *Carth.* 141, 4 (nach Euting's Zählung). Diese Inschrift, im Schloss Manuba bei Tunis, wurde zuerst von L. Rodet im Journ. Asiat. déc. 1868 (no. 12) veröffentlicht und von Longpérier ibid. mars-avr. 1869 (no. 13) erklärt. Sie ist offenbar identisch mit der von Maltzan, Reise in Tunis und Tripolis, unter no. 13 abgebildeten karthagischen Inschrift (*Carth.* 157 nach Euting's Zählung); nur ist Rodet's Copie genauer als die Maltzan's.



Citiensis 53.



Kalbo, Sohnes des Ger, Sohnes des Asurbidjal, Sohnes des Baal-channat".

Zu dem n. pr. כלבא Kalbo oder Kalba [1]) vergleiche man den biblischen Namen Kaleb כָּלֵב und das in der Inschrift *Citiens*. 34 vorkommende phönicische n. pr. כלבאלם Kalbelim. Etymologisch entspricht der Name dem griechischen Σκύλαξ. — Gar גר ist als n. pr. schon aus der Inschrift *Carth*. 54, *b* bekannt (vgl. dazu Levy, Phön. Stud. III S. 51 no. 25). Vielleicht ist dieser Name auch in der pönicischen Inschrift des Kolosses von Ipsambul zu lesen (s. Levy a. a. O. III S. 25). Er bedeutet hospes d. i. cliens und dient häufig zur Bildung zusammengesetzter Eigennamen, wie גרעשתרת Gerastoreth, גרמלקרת Germelkarth, גרסכן Gersoken. — Der folgende Name אשרבדיל ist schwer zu deuten; ich wage die Vermuthung dass er Asurbidjal d. h. Asur in Idalion (אשר בְּאִדְיָל) auszusprechen sei. Die Auslassung des א würde sich aus der Aussprache b-Idjal leicht und natürlich erklären. Wer war der Gott אשר? Vermuthlich Asur, der Schutzgott der Assyrer „der Herr der Götter", der dem Lande Assyrien seinen Namen gab [2]). Bei den vielfachen Berührungen, welche die phönicische Religion und Kunst mit der assyrischen hatte, darf es uns nicht wundern, einen assyrischen Gott in Idalion verehrt zu sehen. Wie eng sich der phönicische Cultus an den altassyrischen anschloss, lehrt unter anderem auch das in den Ruinen von Amathus gefundene, jetzt im kais. Museum zu Constantinopel aufgestellte, im assyrischen Kunststil gearbeitete Colossalbild eines bärtigen Gottes, der mit beiden Händen einen jungen Löwen an den Hinterbeinen hält und den man gewöhnlich als Melkarth, den phönicischen Herkules, deutet; vielleicht ist es Asur [3]). Der „Asur in Idalion" hat sein Gegenstück an dem „Reschaph-Mikal in Idalion", dessen in der 2. Inschrift von Idalion mit den Worten לאלי לרשפמכל באדיל Erwähnung geschieht; der Zusatz באדיל bezieht sich hier, wie Herr Derenbourg (Journ. Asiat. 1875, févr.-mars-avr. p. 336) richtig bemerkt, auf den vorhergehenden Gott, nicht auf das folgende Datum. — Wunderbar muss es freilich erscheinen, dass der Name eines Gottes ohne weiteres auf einen Menschen übertragen ist; indessen kann man zur Vergleichung auf die Namen חר (Horus) (*Cit*. 2, 1), מלכאסר (König Osiris) Mel. 4, 1—2, פתח (Ptah) auf einer Gemme (s. Levy, Phön. Wörterb. S. 40) als Eigennamen von Menschen hinweisen [4]).

1) Levy, Phön. St. II S. 74 Nr. 28 will diesen Namen auch in einer neupunischen Inschrift (*Neop*. 70, 2; bei Bourgade, toison d'or de la langue phénicienne, 1. Auflage, no. 37) lesen; doch ist bei dem sehr schlechten Zustande der Inschrift die Lesung zweifelhaft.

2) Viele assyrische Eigennamen sind mit Asur zusammengesetzt, s. Schrader, die assyrisch-babylonischen Keilinschriften, ZDMG 1872 S. 118 ff.

3) Eine sehr gute Photographie dieser Statue hat der Photograph Berggren in Constantinopel hergestellt.

4) vgl. auch Clermont-Ganneau, le dieu Satrape (Paris 1878) p. 14, annot.

Bei allen diesen Namen hat man sich ein עבד hinzuzudenken, ähnlich wie man heutzutage oft Hamid statt Abdulhamid, Aziz statt Abdulaziz u. s. w. sagt. — Der letzte Name unserer Inschrift endlich בעלחנת Baalhannat bedeutet „Baal ist Gnade"; seiner Bedeutung nach identisch mit חנבעל Hannibaal, בעלחן Baalḥan, בעליחן Baaljiḥan, ist er der Form nach ebenso gebildet wie die hebräischen nn. pr. הֲדַדְעֶזֶר (Hadad ist Hülfe), אֶלְנַעַם (El ist Güte), אֱלְפֶּלֶט (El ist Rettung), אֱלִיפָז (mein Gott ist reines Gold) u. dgl.

Citiensis 54 (Tafel IV).

Inschrift einer Grabstele aus Marmor von 82 Centim. Höhe, 42 Centim. Breite und 10 Centim. Dicke.

[ל]עבדססם בן עבדחר בן עבדמלקרת

„(Grabmal) des Abdsusim, Sohnes des Abdchor, Sohnes des Abdmelkarth".

Das ל zu Anfang der Inschrift ist, in Folge einer Schürfung, auf dem Steine nicht mehr zu sehen. Die Eigennamen sind schon sämmtlich bekannt. עבדססם kennen wir aus zwei anderen kitischen Inschriften (Cit. 2 und 34), עבדחר „Verehrer des Horus" aus einem der dem Baal des Libanon gewidmeten Bronzefragmente mit der Aufschrift עבדחר סכן קרתחדשת „Abdchor Soken (d. i. πρόξενος) von Karthago" (s. Renan, Journal des Savants, août 1877, p. 489, Tafel, no. 5).

Citiensis 55 (Tafel V).

Inschrift in zwei Zeilen auf einer Grabstele aus porösem Kalkstein von 93 Centim. Höhe, 46 Centim. Breite und 12 Centim. Dicke. Ueber der Inschrift ist eine Taube abgebildet.

[ל]שמא בן עז
[ר]בעל המחק

„(Grabmal) des Schamma, Sohnes Azrubaals, des Richters".

Der Stein bietet auf der rechten Seite, am Rande, noch Raum für einen Buchstaben in jeder Zeile. Er ist an dieser Stelle etwas beschädigt, doch sind die Spuren des Kopfes des Resch, zu Anfang der 2. Zeile, in Photographie und Abdruck noch zu erkennen [1]. — Das n. pr. m. שמא lesen wir hier, für das Phönic., zum ersten Male; doch begegnen wir demselben mehrmals im Alten Testamente, wo es שַׁמָּה lautet Gen. 36, 13. 1. Sam. 16, 9. 17, 13. 2. Sam. 23, 11. 25. 33; einmal 1. Chr. 7, 37 findet es sich auch, wie auf unserer Stele, שַׁמָּא geschrieben.

Das Appellativum מחק, welches hier zum ersten Male angetroffen wird, lässt verschiedene Deutungen zu. Die Wurzel חָקַק

1) „la lettre Lamed de la première ligne et Resh de la seconde furent martelées" schreibt Hr. Pierides.

Citiensis 54

Citiensis 55



حقّ bedeutet sowohl einhauen, eingraben (*γράφειν*) als auch feststellen, anordnen. Man kann also מחקק entweder „der Steinhauer, Steinschneider (Sculpteur oder Graveur)“ oder „der Ordner, Gesetzgeber, Richter“ übersetzen. Das Attribut der Taube scheint mir besser zu der letzteren Bedeutung zu stimmen. Schamma bekleidete, wie es scheint, die Function eines höheren Beamten, eines Rathes der Stadt Kition oder eines Richters. In der Cesnola'schen Sammlung cyprischer Alterthümer finden sich verschiedene Statuen von Männern in langem Priestergewande und mit sorgfältig geordnetem, mit einem Kranz geschmückten Haupthaar, welche in der einen Hand eine Taube an den Flügeln halten (s. d. Abbildungen bei Joh. Doell, die Sammlung Cesnola. St. Petersburg 1873 Taf. IV. no. 9. 3. 4. 6. 7 und bei Cesnola, Cyprus p. 132 und 149). Durch letzteres Symbol soll wohl ihr Stand als Priester oder Richter angedeutet werden. Das Wort מחקק nehme ich als Hiphil-Form (מחקק oder מחקק) in der Bedeutung des hebr. מחוקק.

Zu den himjarischen Inschriften.

Von

Dr. J. H. Mordtmann jr.

(Mit 2 Tafeln.)

I.

Im XXXII. Bd. dieser Zeitschrift S. 200 ff. veröffentlichte ich ein himjarisches Basrelief mit Inschrift, welches kurz vorher aus Süd-Arabien hergebracht worden war. Der damalige Besitzer gestattete keine Zeichnung des Bildes oder der Inschrift, so dass ich beide lediglich nach dem Gedächtniss beschreiben konnte. Inzwischen ist der Stein in die Hände eines neuen Besitzers gewandert, welcher, liberaler als sein Vorgänger, der Anfertigung von Abklatschen und Photographien kein Hinderniss in den Weg legte. Ich beeile mich unter diesen Umständen den Lesern der Zeitschrift die wohlgelungene Photographie vorzulegen, welche die a. a. O. gegebene Beschreibung des Denkmals in mehren Puncten wesentlich berichtigt [1].

Der Stein aus einer äusserst harten hellgelblichen Masse von alabasterartigem Aussehen hat nach dem Abklatsch eine Höhe von M. 0,54 und eine Breite von M. 0,285. Das Basrelief besteht aus zwei übereinander angebrachten Darstellungen. In der oberen sehen wir zunächst zur Rechten den Verstorbenen, sitzend auf einem niedrigen, lehnlosen Sessel mit sägebockartig gestellten Beinen, ähnlich unseren modernen Klappstühlen, in einem bis auf die Knöchel herabreichenden Gewande mit engen Aermeln, das Haupt mit einer tiaraähnlichen Haube bedeckt. Das Gesicht ist dem Beschauer zugekehrt; der rechte Arm, im Ellbogen gehoben, hält eine Schale empor, während der linke auf eine Art Polster oder Lehne gestützt und an die Brust gelegt ist. Vor ihm steht ein

---

1) Die Photographien sind aus dem auch in Europa genügend bekannten Atelier der Gebrüder Abdullah hervorgegangen. Es ist mir eine angenehme Pflicht, diesen Herren, welche mit einem wahrhaft künstlerischen Sinn ein ebenso warmes Interesse für alle wissenschaftlichen Bestrebungen verbinden, auch öffentlich meinen Dank auszusprechen für die Bereitwilligkeit, mit der sie sich der nicht geringen Mühe unterzogen, diese Reproductionen herzustellen.



Tisch von gleicher Form, auf welchem ein grösseres Gefäss und eine kleine Schale Platz gefunden haben. Links vor diesem Tisch und dem Verstorbenen zugewandt steht ein Diener in kurzem Gewande in aufwartender Haltung, in beiden Händen Schalen oder Speisen haltend. Links eine weibliche Gestalt aufrecht und en face, in langem, herabhängendem Gewande, das Haupt umwickelt; sie hält vor sich mit beiden Händen einen Gegenstand, vermuthlich ein zweisaitiges Musikinstrument [1]).

Der Sinn dieser Scene kann nicht zweifelhaft sein: der Verstorbene ist hier beim Mahle dargestellt, wie der alte himjarische Dichter und Qeil Alqama Du Geden singt: „Beim Harfenspiel der Sängerinnen, wenn wir angetrunken waren und den herrlichsten Wein genossen — da wars gut"! [2])

Auf dem darunter befindlichen Bilde sehen wir ihn hingegen in gleicher Gewandung zu Pferde linkshin, in der erhobenen Rechten eine Lanze schwingend, mit welcher er ein vor ihm herlaufendes Kameel antreibt. Ein Araber, welcher dies Basrelief sah, lobte die Naturtreue, mit welcher das Kameel gezeichnet war, besonders was seine Gangart (überkreuz, gerade wie auf dem Bombayer Reiterrelief) anbetrifft. Derselbe meinte dass der Zeichner eine trächtige Kameelstute habe darstellen wollen, da solche Kopf und Hals nach hinten geworfen und den Schweif emporstehend zu tragen pflegen, was dahingestellt sein mag. Das Pferd ist am Halse mit Schnüren und anderen Verzierungen (glêde, قليدة) geschmückt; unklar ist dagegen worauf sich der linke Arm des Reiters stützt, vielleicht auf einem etwas ungebührlich hohen Sattel, wie sie im Orient üblich sind; von Steigbügel ist hier ebensowenig wie bei den sonst abgebildeten Reitthieren eine Spur zu bemerken.

Hier scheint der Verstorbene von einem Beutezuge heimkehrend dargestellt zu sein.

Die Darstellung des Verstorbenen in verschiedenen Scenen aus seinem alltäglichen Leben findet sich ganz ebenso auf der Ganneau'schen Stele und der von Herrn Müller in dieser Zeitschrift publicirten Stele und scheint characteristisch für den himjarischen Kunststyl zu sein. So ist auf dem letztgenannten Denkmal der Todte zunächst als Fussgänger, darunter als Reisender auf dem Kameel, hinter sich einen Diener als رديف, und einen Schnappsack خُرج (türk. هكبه heibé vgl. Wetzstein Sprachliches

1) Derselbe Gegenstand ist vermuthlich auf dem Ganneau-Gildemeister'schen Bilde in der oberen Abtheilung in den Händen der Dame לללת wieder zu erkennen; die Herausgeber nahmen an, dass dort nur eine ungeschickte Wiedergabe des Faltenwurfes vorläge.

2) Bei I. Ishâq S. 26, übstzt. bei v. Kremer Südar. Sage. S. 144 und Nöldeke Gesch. der Perser u. Araber etc. S. 193 [vgl. Nachtrag].

aus den Zeltlagern der syr. Wüste ZDMG. XXII, 92 Anm. 3 dann als Kunstreiter auf einer Antilope [1]) und schliesslich zu Pferde abgebildet.

Von den bisher publicirten Basreliefs, die in der Anmerkung angeführt sind [2]), sind fünf mit Sicherheit, das sechste — No. II — mit grosser Wahrscheinlichkeit als Grabdenkmäler zu bezeichnen. Der Stil derselben ist, wie Ganneau bemerkt, ein kindlich naiver. Von Beobachtung der Perspective ist keine Rede; die Hauptpersonen sind fast regelmässig mit dem Gesicht dem Beschauer zugewandt, wenn auch der übrige Körper en profil dargestellt ist, die Diener und Nebenfiguren als solche durch kleinere Gestalt gekennzeichnet, Farben plastisch ausgedrückt. Die Thierzeichnung ist ebenfalls roh, aber, wie so oft in der archaischen Kunstepoche, treu und characteristisch.

Gildemeister, Ganneau und Müller glaubten Spuren griechischen Einflusses wahrzunehmen bei der weiblichen Figur eines Bombayer Reliefs (No. II), wie mir scheint mit Unrecht, wenigstens lässt sich diese Ansicht zur Zeit nicht hinreichend begründen. So könnte man auch noch den Knaben mit Vogel (No. V) und jene weibliche Figur mit ähnlichen Darstellungen griechischer Grabreliefs vergleichen und bei unserm Basrelief an die Darstellung des sog. Todtenmahles bei den Griechen erinnern; aber diese äusserlichen Aehnlichkeiten beruhen gewiss nur auf Zufall und es ist nicht recht ersichtlich, weshalb die Himjaren bei ihrer sonstigen Civilisation und ihren technischen Fertigkeiten es nicht auch in der Bildhauerei auf den Standpunct einer primitiven Kunstübung gebracht haben sollen. Auch ist es schwer begreiflich, auf welchem Wege die griechische Kunst nach dem unzugänglichen Süd-Arabien vorgedrungen ist, um den Stil der einheimischen Grabmonumente zu beeinflussen. Man braucht nur daran zu denken, wie äusserst selten schon in Syrien und Aegypten, die doch der hellenischen Kunst viel näher gerückt waren, dergleichen Grabstelen sind, um die Unwahrscheinlichkeit dieser Hypothese zu begreifen; oder sollten etwa sabäische Künstler in den Werkstätten von Athen gelernt haben?

---

1) Dass hier von keiner Opferscene die Rede sein kann ist klar. Das Thier springt in vollem Galopp hin und der Reiter sitzt darauf, indem er mit beiden Händen die Hörner desselben umklammert hält. Ausserdem hat das Thier ein geflecktes Fell, kann also kaum ein Stier sein; es wird vermuthlich zur Art des بقر الوحش gehören.

2) Ich bezeichne sie wie folgt:
I = Journal of the Asiatic Society of Bombay vol. II pl. IV.
II = ebendaselbst pl. V.
III = ebendaselbst pl. VI.
IV = ZDMG. XXIV, 178 ff. (Aufsatz Gildemeister's), vollständiger J. A. VI s. t. XV p. 302 ss. (Aufsatz Ganneau's).
V = ZDMG. XXVI, 432 No. X (Aufsatz Praetorius').
VI = ZDMG. XXX, 115 f. (Aufsatz D. H. Müller's).

Ueberhaupt setzt aber die Uebertragung eines Kunststils von einem Volke auf das andere viel innigere Beziehungen voraus, als je zwischen Griechen und Sabäern bestanden haben.

Das Studium der bisher gefundenen Denkmäler wäre sehr instructiv für die Culturgeschichte, wenn die Zeichnung bestimmter und deutlicher wäre. Während der unstäte Wüstenaraber mit geringem Hausrath zufrieden kaum das nothwendigste Küchengeräth sein eigen nennt, sehen wir auf den Darstellungen häuslicher Scenen auf unserer und der Ganneau'schen Stele Möbel mannigfacher Art, Stühle, Sessel, Tische und Ruhebetten, ferner Schalen, Gefässe mit Verzierungen, als Zeichen einer sesshaften Bevölkerung mit vorgeschrittenen Luxusbedürfnissen. Dieser Umstand fiel schon den Alten auf, wie eine merkwürdige Stelle des Agatharchides von Cnidus aus dem 2ten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung bezeugt. Derselbe sagt von den Sabäern: „sie entwickeln grossen Luxus nicht nur in bewunderungswürdigen Silberschalen und Gefässen mannigfacher Art, in grossen Ruhebetten und Tischen, sondern auch in allem Hausgeräth im Uebermass, indem viele, wie es scheint, fürstliches Vermögen besitzen". In dem etwas ausführlicheren Auszuge bei Diodor heisst es: In der Hauptstadt Sabae (sic!) haben die Einwohner silberne und goldene Becher vielerlei Art, Ruhebetten und Tische mit silbernen Füssen und ebenso ist das übrige Hausgeräth von unglaublichem Luxus" u. s. w. [1]).

Die Kleidung ist fast identisch mit der noch heute in Arabien üblichen Tracht. Die Hauptpersonen auf I VI im obersten Abschnitt tragen den modernen lang herabfallenden faltenreichen Rock — ثوب — mit engen Aermeln aus einem Stück Zeug; die männlichen Diener I VI und auf dem hier besprochenen Relief kürzere Gewänder, welche in der Taille durch einen Gürtel — حزام — zusammengeschnürt unterhalb desselben ähnlich wie die modernen griechischen Fustanellen in Falten gelegt sind, der Knappe No. I und der Diener auf unserm Bilde im oberen Abschnitt scheinen am Saum des Gewandes eine durch querübereinanderlaufende zusammengesteppte Faltenstreifen gebildete Verzierung zu tragen, ähnlich der „Antika" bei den untern Classen in Syrien heutzutage. Der Vadd'ab von No. II ist, wenn die Abbildung genau ist, nur mit

1) Geogr. Graec. minn. I, 190: *ἔστι δὲ πολυτέλεια παρ' αὐτοῖς οὐ μόνον ἐν τορεύμασι θαυμαστοῖς καὶ ποτηρίων ποικιλίαις, ἔτι δὲ κλινῶν καὶ τριπόδων μεγέθεσι, [ἀλλὰ] καὶ τοῖς ἄλλοις τῶν κατ' οἰκίαν παρ' ἡμῖν ἐπιτελουμένων λαμβάνει τὴν ὑπερβολήν, πολλῶν, ὡς ἔοικε, κεκτημένων χορηγίαν βασιλικήν.* Auszug bei Diodor ib.: *καὶ μάλιστα ἐν Σάβαις, ἐν ᾗ τὰ βασίλεια κεῖται, τορεύματα μὲν ἀργυρᾶ τε καὶ χρυσᾶ καὶ παντοδαπῶν ἐκπωμάτων ἔχουσι, κλίνας δὲ καὶ τρίποδας ἀργυρόποδας καὶ τὴν ἄλλην κατασκευὴν ἄπιστον τῇ πολυτελείᾳ κτλ.* Darauf fast wörtlich Strabo XVI, 4 (779).

einem Lendenschurz, فوطة, يشتمل, bekleidet. Auf den Gewändern der weiblichen Personen in IV sehen wir allerlei Figuren angebracht, wie sie noch jetzt und ebenso unsymmetrisch aus Striemen bunten Tuches auf die Kleider aufgenäht werden[1]. Andere Striche, z. B. in V, deuten wahrscheinlich die farbige Zeichnung an, und Ganneau erinnert deshalb passend an die gestreiften Stoffe, die noch heutzutage in Jemen angefertigt werden und unter dem Namen يمنى bekannt sind. Der Verfasser des Periplus Maris Erythraei c. 24 führt unter den Einfuhrartikeln von Muza (nahe dem heutigen Mokka) auf *ἱματισμὸς Ἀραβικὸς χειριδωτός, ὅ τε ἁπλοῦς καὶ ὁ κοινὸς καὶ σκοτουλᾶτος καὶ διάχρυσος*: d. h. arabische Kleider mit Aermeln, einfache, grobe sowie gewürfelte und golddurchwirkte etc., c. 28 vom Import von Kane (Hisn Ghurâb): *εἰσάγεται — ἱματισμὸς Ἀραβικός, ὁμοίως καὶ κοινὸς καὶ ἁπλοῦς καὶ ὁ νόθος περισσότερος* u. s. w.

Ueberraschend ist es auf diesen uralten Bildern die moderne كفية Keffîe wiederzusehen; dieselbe ist ganz besonders deutlich auf I, wo ihre langen Enden um die Schultern des Kameelreiters flattern; dieselbe Kopfbedeckung kommt auch auf No. V und VI mehrfach vor, nur dass sie bei der Profilzeichnung gleichsam im Durchschnitt gezeichnet ist, um nicht das Gesicht zu bedecken. Der Knappe auf I dagegen trägt eine Kappe, welche ich mit der heutigen Taka, طاقية aus Baumwolle und Filz vergleichen möchte. Einen ganz besondern Hut trägt der Müller'sche Ritter in der obersten Gruppe (No. VI); derselbe, von steifer Form, ist ebenfalls mit einer Art كفية umwickelt. Wie der Herausgeber treffend bemerkt, ist der Verstorbene hier in seiner ganzen Würde dargestellt, etwa auf irgend einem feierlichen Ausgange. Dieselbe viereckige Kopfbedeckung scheint auch auf unserm Bilde vorzukommen. Herr Müller sieht darin wohl mit Recht eine Krone, تاج, wie sie den himjarischen Edlen in den Gedichten mehrfach zugeschrieben werden[2]. Plinius VI. 162 Detl. sagt: Arabes mitrati degunt aut intonso crine, barba abraditur praeterquam in superiore labio, aliis et haec intonsa und bezeichnet offenbar mit der Mitra die كفية bez. عمامة

---

1) Ein solches Kleid heisst ثوب منقّش. Niebuhr Reisebeschreibung I. 236 giebt die Zeichnung eines südarabischen Bauernmädchens mit einem solchen Kleide.

2) Ob hiermit die Bezeichnung der Araber als tačik Տաճիկ bei Armeniern, als تازى bei den Persern zusammenhängt, scheint zweifelhaft (Lag. Abh. 84 Armenische Stud. 2182), da τιάρα und κίταρα doch nicht identisch sind.

[vgl. Nachtrag]; doch passt die übrige Beschreibung nicht auf die himjarischen Bilder, wohl aber auf die Nabatäer, wie sie auf den Münzen abgebildet werden (Rev. Num. 1868, pl. XIV ff. Vogüé Mélanges pl. XII), besonders was Haar- und Barttracht betrifft. Während z. B. die nabatäischen Könige mit langen, geflochtenen Haaren, mit Schnurrbärten etc. erscheinen, sind die Männer auf den sabäischen Bildern gänzlich bartlos. Der Vadd'ab No. II trägt eine Tonsur und am Scheitel einen Haarbüschel, شعفة [vgl. Wetzstein ZMG. XVII 390 und XVIII 341]. Auch dies ist uralt, wie wir aus einer Stelle des Plutarch sehen, Theseus c. 5, wo es heisst, dass die Abanten diese Haartracht nicht von den Arabern gelernt hätten.

Die über unserem Relief befindliche Inschrift war a. a. O. schon mit Ausnahme eines Wortes richtig wiedergegeben; sie lautet in Transcription:

צור | ותשו | עגלם | בן | מערלת | קרין
ולקמען | עתתר | שרקן | ויחרשנהו |

In der 2. Zeile ist also ויחרשנהו zu lesen von خرش, welches ebenso passend wie das zuerst gelesene خرم ist; es bedeutet schaben, feilen, auskratzen, daher خُراشة Eisenfeile. In den Inschriften kommt חרש H. 534. 6 noch als Name einer Localität vor.

Der weibliche Kopf, welchen ich hier ebenfalls abbilden lasse, befindet sich im Besitze desselben Mannes wie das Basrelief; an der unteren Fläche zeigt er einen eisernen Zapfen, mit welchem er auf den Rumpf der Statue aufgesetzt wurde. Täusche ich mich nicht, so ist dies das erste derartige Denkmal, welches veröffentlicht wird, freilich nicht das erste, welches in Europa vorhanden ist. „Im Garten des Imâm zu San'â fand Cruttenden einen aus Marmor gehauenen Kopf und erfuhr, dass dieser aus Marib gekommen und dass derselbe einer ganzen Statue angehörte, die der Imâm als einen Rest des alten Götzendienstes sogleich zertrümmern liess. Jenen Kopf brachte Cruttenden mit nach England und er ist wohl die einzige Antike dieser Art in Europa" (Wellsted's Reisen übstzt. von Rödiger II. 359). Auf der Stirne befindet sich in sehr undeutlichen Zügen folgende Inschrift:

לשרגלבנתפסל

wofür auch לשרלבנתל

gelesen werden kann. Diese räthselhaften Buchstaben erinnern vielleicht manchen Leser an die moabitischen Alterthümer, aber die Möglichkeit einer Fälschung ist kaum denkbar [vgl. Nachtrag].

Auch dieser Kopf scheint mir einheimischem Kunsttypus anzugehören, obgleich gerade hier Zweifel erlaubt wären, vgl. Periplus M. E. c. 28 wo unter den aus Aegypten eingeführten Importartikeln von Kane, dem Hafen von Hadhramaut, silberne toreutische Arbeiten,

gemünztes Geld, Pferde, Statuen (ἀνδριάντες) und fertige Kleider genannt werden. Man kann aber diese Stelle beanstanden, indem höchst wahrscheinlich hier von den aus dem Sabäerlande eingeführten Waaren die Rede ist und ein Fehler oder ungenaue Redaction in der Ueberlieferung vorliegt. In den Inschriften ist mehrfach von der Weihung von Statuen — צלם pl. אצלם — die Rede; Os. 31 werden der Sonnengottheit vierundzwanzig Bildsäulen, Miles VI vier zu gleicher Zeit dargebracht; goldene צלם werden erwähnt Reh. IV, 5, Miles I, 4, Mo. 3, 6; vgl. auch noch Prid. IV, 3, Reh. VII, 5, Mo. III, 1, 2.

II.

Vor einem Jahr theilte mir Herr Alischan folgende Inschrift mit, welche von einem türkischen Officier in Ṣan'â und zwar بلقيس سراى قپوسنده „an dem Thor des Schlosses der Balkis“, also wohl am Eingang zum Schloss von Ghumdân (s. Niebuhr Reisen I, 418 u. Halévy Voy. au Nedjran) abgeschrieben worden war:

| יפע | ובנהו | סמיפע | בני | ולחרם
סמהיפע | וסמיפע | בנו | ד

Das Hauptinteresse dieser zwei Zeilen bilden die darin vorkommenden Eigennamen. סמיפע ist offenbar gleich dem سُمَيْفَع der arabischen Autoren, vgl. Ibn Doreid ed. Wüstenfeld p. 307 ومن قبائلهم [nämlich حمير] بطون ذى الكلاع — وادرك ذو الكلاع الاسلام وقتل يوم صفين مع معاوية und einige Zeilen darauf: واسم ذى الكلاع سُمَيْفَع بن ناكور وسميفع تصغير سمفع كان اوله مضموما والّا فهو مثل سَمَيْدَع والسمفعة الجرأة والاقدام فى لغتهم vgl. Osiander ZDMG. VII, 478, welcher zu diesem Namen noch auf Caussin III, 292, 392 und 424 verweist. Fleischer in der Anmerkung dazu spricht die Vermuthung aus, ob سميقع st. سميفع zu lesen sei, da dieser Name als himjarisch durch die grosse Inschrift von Hisn Ghurab belegt sei, während سميفع dem Nordarabischen angehöre. Allein ebenso gut könnte man dort סמיפע st. סמיקע corrigiren, was bei der Aehnlichkeit der beiden Buchstaben פ und ק in jener Inschrift nicht gewaltsamer ist; die Munzinger'sche Copie giebt überdies צמיקע. Diese Ztschr. XXXI, S. 66 vermuthete ich noch die Identität von סמיפע = سميفع mit dem himjarischen Namen Esimiphaeus bei Procopius. Was die von Ibn Doreid vorgebrachte Etymologie betrifft, so ist sie zwar dem Sinne



Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig.

und der Form nach nicht unmöglich, ich glaube jedoch, dass סמיפע nichts anderes ist als eine andere Form von סמהיפע, welcher Eigenname in der folgenden Zeile und Hal. 607 סמ]היפע vorkommt. סמהיפע ist = سمه يفع „sein [des Gottes] Name ist erhaben“. Wir treffen ausser diesem noch eine ganze Reihe mit סמה zusammengesetzter n. pr.: סמהאמר = سمه امير, סמהכרב = سمه كرب, סמהירם = سمه ريام, סמהעלי = سمه على, ידעסמה = يدع سمه d. h. sein Name ist erhaben, edel, hehr, hoch, berühmt. סמהו = أسمه kommt in der kleinen Inschrift von Hisn Ghurab vor, welche Lenormant Bull. de l'Ac. des Inscr. und v. Maltzan erklärt haben: סמהו | סטר | אוסם | בן | מרתדם d. h. M. b. A. hat seinen Namen eingeschrieben. Dagegen hat sich Praetorius (Beitr. 2. H. S. 2) gegen die Auffassung von סמה = أسمه ausgesprochen und erklärt סמהם = سمهم. Die Form סמהם = سمهم kommt allerdings vor (Inschr. von 'Obne 5; Hal. 257, 6; 478, 21), aber nur in minäischen Texten, während jene mit סמה componirten Eigennamen ausschliesslich sabäisch sind; sabäisch aber lautet سمهم סמהמ ähnlich der assyrischen Form (s. E. Meyer ZDMG. XXXI, S. 741). Nun wäre es eine sehr glückliche Bestätigung meiner Ansicht, wenn der in einer Inschrift von Berâqisch H. No. 85 vorkommende Name סמשאמן sabäischem סמהאמן = سمه امين zu setzen wäre, im Dialect von Berâqisch muss nämlich im Suffix der III. ps. sing. ש statt הו eintreten.

Mit سميفع hat man von jeher stets den Namen سميدع zusammengestellt, einen Namen, welcher auch sonst historisches Interesse erregt. Die arabische Tradition nennt die بنى سميدع unter den Vorfahren der Zenobia und man hat schon längst damit den gileaditischen Stamm שמידע zusammengestellt; für das Alter der Vocalisation سُمَيْدَع spricht der Name *Σομαιδάθη*, der sich auf einer griechischen Inschrift von Ezra' im Hauran gefunden hat (vgl. Vogüé Inscr. Sém. S. 35 ff., 91 ff., Blau ZDMG. XXVII, S. 351 ff.)[1], ferner erinnert Blau a. a. O. S. 354 an den سميدع der

1) Dieser Name kommt, wie Blau mit Wahrscheinlichkeit vermuthet, auch noch auf der Inschrift bei Wetzstein Gr. Insch. aus dem Hauran etc. No. 11 = Waddington Inscriptions de la Syrie No. 2032 h aus Ṭarba (*Θάρβα*) vor. Aber

südar. Sage bei Kremer Südar. Sage S. 58, vgl. auch noch S. 64; verdächtig ist es allerdings, wenn er als Name eines südarabischen Stammes قطورا erscheint, der sich mit dem Ǵurhumitenkönig مضاض, dem Schwiegervater des Ismael, in den Besitz von Mekka getheilt hat, s. Kitâb al aġâni bei Fresnel J. A. III s. t. VI S. 196 ff. Chroniken der Stadt Mekka von Wüstenfeld I, 44, III, 39. Ibn Badrun S. 69, Beladzori S. 53. Unter den mit סמה zusammengesetzten Eigennamen führten wir oben ידעסמה = يدع سمه an, woneben ein wohl nur aus Zufall nicht vorkommendes סמהידע so gut denkbar ist wie ידעאל neben אלידע, ידעאב neben אבידע. Wenn سميفع = סמהיפע ist, könnte سميدع = סמהידע sein.

Der Name דחרם ist vielleicht identisch mit dem n. pr. דחר ohne Mimation Hal. 212, 1, vgl. Müller Die Burgen Südarabiens S. 352, wo weitere Nachweisungen dieser Wurzel im Himjarischen. Möglicherweise ist aber דחרם = ذو خرم und liegt hier eine Ableitung von خرم vor, welches auch sonst Eigennamen bildet, vgl. Ibn Doreid S. 52, 70, 238.

בני Z. 1 ist Dual.

Nachtrag.

Eine Darstellung ähnlich wie die unseres Basreliefs beschreibt Hamdâni Iklîl I. VIII bei Müller Südar. Stud. 42. Es ist von der Eröffnung einer aditischen Höhle im Himjarenlande die Rede, welche verschiedene Grabkammern enthielt. „Als wir die erste Thür öffneten, fanden wir in dem Gemache zwei mächtige Figuren, zwei Mädchen darstellend, die Gott in Steine verwandelt hatte. Eine der beiden Steinfiguren hatte eine Guitarre (عرطبة اى طنبور)[1] und in der linken Hand eine Flöte (مزمار)“. In der That scheinen jene Schatzgräber ein Basrelief ähnlich wie das unsere gefunden zu haben. Vgl. auch noch Mas'ûdi VIII 93.

Zu dem von Müller ZDMG. XXX publicirten Relief, wo auf der obersten Abtheilung der Verstorbene mit einem Stabe, begleitet von einem Diener, der ebenfalls einen Stab trägt, dargestellt ist,

---

allen weiteren Combinationen dieses Gelehrten vermag ich nicht zu folgen. Σόαδος, שעדו (Vogüé Inscr. Sém. No. 10, vgl. sinaitisch שעדו bei Levy ZDMG XVII. No. 18, Σο·αι·αθης (Waddington No. 2210), wofür ebenso gut Σο[ε]αι[ν]αθης = سعينة gelesen werden kann, gehören gewiss nicht hierher.

1) Nicht Cither, wie M. übersetzt; vgl. die Abbildung bei Niebuhr Reisen Bd. I, Taf. XXVI C.

sei auf Strabo XVI, 4 verwiesen, wo gesagt wird, dass bei den Sabäern jeder einen Stock trug: ἑκάστῳ γὰρ ῥαβδοφορεῖν ἔθος.

Zu den Arabes mitrati vgl. noch die Stelle Claudian L. Stil. I, 156

hic mitra velatus Arabs etc.

Zu der Bombayer Figur mit Vogel vgl. die ähnliche Darstellung auf dem palmyrenischen Basrelief im Petersburger Bullet. XX. p. 522 ff.[1])

Das ebenfalls besprochene Statuenfragment ist nicht das zweite, sondern dritte bisher bekannte. Prideaux Transactions II, 7: „I have in my possession a marble head, which I presume is similar to that discovered by Cruttenden though I am told it was found at Marib. The head is evidently that of a femal goddess or caryatid nearly lifesize, and with features of a distinct African (Cushite) Type".

---

1) Beiläufig halten die beiden Figuren nicht eine Traube in der Hand, sondern einen Bananenbüschel (موز).

Aegyptisch-Aramäisches.

Von

Franz Praetorius.

I. חתפי, das erste Wort auf dem Steine des Serapeums, ist weder ⲁϣⲁϩ (dieses Wort scheint gemeint bei Levy, ZDMG. XI, 69), noch ϩⲱⲧⲉⲃ (Merx, ZDMG. XXII, 693), sondern das altäg. ḥtp Darbringung, bekanntlich das stehende Wort in der Formel des Todtenopfers. Ob das auslautende י ägyptisch, oder ob es semitische Endung ist, weiss ich nicht.

Die Richtigkeit von Merx' Erklärung des Eigennamens בנית als pa-Neit (man könnte auch annehmen pa-Nut) bezweifle ich deshalb, weil wir in den ägyptisch-aramäischen Denkmälern für ägyptisches p sonst beständig פ, nie ב finden (welche Erweichung in der Aussprache des Koptischen gewöhnlich ist), nämlich: פאפי Pap. Louvre R° passim, פאוני Pap. Bulaq = ⲡⲁⲱⲛⲓ; der Name פמות Pap. Louvre R° 4 ist schwerlich vom semitischen „פום ou פומא bouche" abzuleiten (Bargès, Papyrus égypto-araméen du Louvre S. 8), sondern ist offenbar in pa-Mut aufzulösen, der der Göttin Mut Angehörige; פחנם Pap. Tur. = *Παχύμιος* (? Rev. arch. 1878, Bd. 36, S. 102); פטחרפחרט Pap. Vatic. fragm. b = ptḥrpḫrṭ, nebst den Namen mit gleichem Anfang פטאסי [1] Pap. Vat. a, b und פטקנם(?) Pap. Vat. b; אפתח Pap. Louvre V° 3 = ptḥ; חפי Serap. 2. 4 = ḥp, ebenso in den Eigennamen חרחפי Pap. Vat., a, עבדחפי Stele Vatic., חתפי Carp. 1; endlich das eben erörterte חתפי = ḥtp. Positives zur Erläuterung des Namens weiss ich nicht beizubringen. — Im Uebrigen übersetze ich die Inschrift ganz so wie sie Levy a. a. O. übersetzt hat.

II. Nach Erkenntniss des חתפי wurde es mir sicher, dass die Gruppe חמרחת, welche in der Stele von Saqqârah dem Stamme קרב vorhergeht, wie חתפי auf dem Serapeumstein dem gleichen Stamme, ebenfalls aus dem Aegyptischen zu deuten sei. Ad. Erman schlug mir vor, darin die Anfangsbuchstaben der vollständigen

---

1) So ist zu lesen, Petosis (Parthey, Personennamen S. 89 u. 82), statt des unverständlichen פטאסרי.

Formel des Todtenopfers *ḥtp sutn ṭu m ḫt* (nbt nfr) zu sehen, wobei indess die Wiedergabe des ägyptischen ṭ durch ת auffallend sei. In der That finde ich auf den ägyptisch-aramäischen Denkmälern äg. ṭ beständig durch ט wiedergegeben (vgl. auch De Vogüé, Syrie centrale I, 128), äg. t durch ת: Vielleicht mit einer Ausnahme, wenn nämlich in [illegible] Pap. Vatic. b (mit De Vogüé a. a. O. 130) der erstere Bestandtheil die Göttin Nut ist; wir erwarten dann freilich [illegible]. Es scheint mir daher gerathener, in [illegible] eine Abkürzung von *sutn* zu sehen, also ḥtp sutn m ḫt. oder wie wohl noch näher liegend ist ḥtp sutn m ḫa königliche Darbringung von tausend Dingen.

Die von vornherein bedenkliche Uebersetzung der vorhergehenden Gruppe *Z* ‖ [illegible] durch „ein Gefäss von 200 (ChSTMCh)" wird durch die eben gewonnene Erkenntniss völlig abgewiesen (Ztschrft. für Aegypt. Sprache und Alterthumskunde XV, S. 130). Lepsius' Bemerkung (ebenda S. 132), dass das Zeichen Z im Original von ‖ so weit abstehe, dass ‖ lieber zum vorhergehenden Worte zu ziehen sei, muss ich bestätigen, zugleich aber hinzufügen, dass der Stein an dieser Stelle lädirt ist, so dass die Form Z nicht ganz sicher scheint. Ich übersetze den Anfang: Gepriesen sei 'bh, Sohn des Ḥor und 'htbu, Tochter des 'djh[1]), alle beide oder Summa: Zwei. Ich verstehe vom Hieroglyphischen wenig, vom Demotischen gar nichts und kann daher nicht angeben, in welchem Umfange solche triviale Addirungen im Aegyptischen üblich waren; dass sie ägyptischer Sprachgebrauch waren, ersehe ich aus mehreren Sätzen in Brugsch' Grammaire démotique, so S. 68 „Nesmonth Sohn des Hor und Petosiris Sohn des Hor und Petamensato Sohn des Hor und ein Weib, Taus, Tochter des Hor, drei Männer, ein Weib, zusammen vier, sind deine Geschwister", s. daselbst auch den folgenden Satz; ferner S. 85 „Psenamunon Sohn des Hor, Pathot Sohn des Hor, zusammen zwei, ihre Mutter (ist) Tsenmonth". S. auch Papyr. d'Orbiney III, 5.

Das folgende Zeichen ist wie gesagt unsicher. Ich weiss nicht, ob in den hierogl. Inschriften zuweilen eine mehrfache Anzahl von Todtenopfern als dargebracht angeführt wird; dann hätte die Uebersetzung zwanzig königliche Darbringungen die grösste Wahrscheinlichkeit. Andernfalls liesse sich in dem fraglichen Zeichen vielleicht dasselbe Zeichen erkennen, welches Pap. Vatic. fragm. a Zl. 3 a. A. steht und welches nach de Vogüé a. a. O. S. 127 keinen eigenen Werth hat, sondern nur „un rôle indicatif".

Den Werth der beiden letzten Zeichen der ersten Reihe habe ich auch nach wiederholter Besichtigung des Steins nicht mit ganzer Sicherheit ermitteln können. Am wahrscheinlichsten ist es mir,

1) Ueber die Eigennamen vgl. jetzt Nöldeke, Palaeogr. Society, Oriental series Bl. 63.

dass der Steinmetz zuerst das ganze קרב noch auf die erste Zeile zu bringen beabsichtigte, dann aber wegen Mangel an Raum davon abstand und das Wort auf der zweiten Zeile nochmals neu begann, obwohl קר schon auf der ersten Zeile entworfen war. Der Zusammenhang scheint diese Vermuthung zu stützen. Ich übersetze also weiter: Eine (zwanzig?) königliche Darbringung von tausend Dingen hat dargebracht vor Osiris dem Gotte 'bali Sohn des 'bh dessen (des 'bali) Mutter 'btbu ist. Auffallend erscheint hier die ganz unvermittelte Folge von אמה אחתבו, welches ich dem Sinne gemäss relativisch angeknüpft habe. Euting knüpfte diese Worte zweifelnd durch und an, was indess schon Lepsius mit Recht verworfen hat. Das Aramäische hat hier eine ganz specielle Eigenthümlichkeit des demotischen Sprachgebrauchs nachgeahmt, worüber ich kurz auf Brugsch, gramm. démotique S. 85 verweisen kann.

כן אמר also sprach er, nämlich die Worte des Todtenrituals ḥtp sutn u. s. w. Ich verdanke diese, durch gleiche und ähnliche Wendungen hieroglyphischer Inschriften gestützte Erklärung Adolf Erman.

III. Auf Pap. Louvre V° steht zu Ende einer Zeile, deren Anfang abgerissen ist, ein Wort welches Bargès a. a. O. S. 15 ררתחר liest und in welchem er den Namen der Göttin Hathor oder des nach ihr benannten Monats findet. Letzteres, glaube ich, mit Recht. Aber sehr bedenklich ist das doppelte ר; ich zweifle keinen Augenblick, dass die beiden ר die Schenkel eines ח ausmachen und dass zu lesen ist חתחר, entsprechend der alten Form dieses Namens ḥtḥr. Auffallend ist dabei, dass dem ägyptischen ḥ der ersteren Stelle semitisches ה entspricht, meines Wissens der einzige Fall dieser später gewöhnlichen Lautschwächung auf den äg.-aramäischen Denkmälern (Dissimilation?).

Pap. Louvre R° Zl. 5, wo das erste Wort בנך zu lesen ist, nicht mit Bargès בנו, hat offenbar einen sehr ähnlichen Inhalt wie Pap. Vat. fragm. a Zl. 1, dessen עלן durch das entsprechende עליך des Pap. Louvre in ganz anderm Sinne erläutert wird (Bargès a. a. O. S. 9), als De Vogüé es fasst.

Pap. Vatic. fragm. b Zl. 7 steht ein Eigenname שהרמני, in dessen erstem Theil De Vogüé mit Recht die aramäische Wurzel für schenken vermuthet. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich in dem zweiten Gliede einen Gottesnamen sehe, und zwar scheint eine Verkürzung von אמון vorzuliegen, also Geschenk Ammons. Vgl. пампоп aus pa-Amon. — Ebenda Zl. 4 steht ein Name, den De Vogüé שהרבני liest und mit chaleur du jour übersetzt. Ich vermuthe, dass die Zeichengruppe, welche De Vogüé in בנ auflöst, ein Buchstabe, nämlich מ ist, so dass der eben erörterte Name שהרמני vorliegt.

Berlin, Mai 1880.

„Der beste der arischen Pfeilschützen" im Awestâ und im Ṭabarî.

Von

Th. Nöldeke.

In seinen „Uebersetzungen aus dem Awestâ" [1]) giebt Geldner Jt. 8,6 = 8,37 folgendermaassen wieder [2]):

„Wir rufen den prangenden leuchtenden Stern Tištrja an,
welcher ebenso schnell zum See
Vourukaša fliegt
wie der dem Willen folgende Pfeil,
welchen der Pfeilschütze Erechša,
der beste der arischen Pfeilschützen,
der Arier vom Berge Chšaotha
bis zum Berge Chwanwañt schoss".

Sobald ich diese Uebersetzung las, deren Richtigkeit einleuchtet und mir auch von Hübschmann bestätigt ist, war es mir klar, dass wir hier den Schützen ارش oder ايرش haben, von dem es heisst „wie man sagt, thaten sich im persischen Reich 3 Männer durch berühmte Schüsse hervor: man meint damit den Schuss des Ariš-šâtîn im Kriege zwischen Manôčihr und Frâsijât, den Schuss des Sôchrâ im Türkenkriege und diesen Schuss des Bahrâm" [3]). Da die beiden letzten Männer der Sâsânidenzeit angehören, ist hier Ariš-šâtîn für die mythische Zeit eben auch „der beste Pfeilschütz der Arier", wie die ganz wörtliche Wiedergabe der Awestâ-Stelle lauten würde; „Perser" (العجم) ist natürlich erst durch den arabischen Uebersetzer für „Arier" oder „*Êrân*, *Êrânšahr*" gesetzt. Näher berichtet Ṭabarî an der entsprechenden Stelle [4]), Ariš-šâtîn habe nach einem zwischen Frâsijât und Manôčihr geschlossenen

---

1) Kuhn's Ztschr. f. v. Spr., N. F. Bd. V, S. 466 und 472.

2) Ich erlaube mir, seine Orthographie durch meine zu ersetzen, namentlich um das entsetzliche *q* für خو *chw* zu vermeiden.

3) S. meine Tabari-Uebersetzung S. 271 f. = I, ٩٩٢ f. des arabischen Textes (noch nicht erschienen).

4) I, ٤٣٥ f. des Textes.

Vertrage durch einen Pfeilschuss die Gränze zwischen Îrân und Tûrân bestimmt; er habe von Tabaristân, wo sie sich befanden, bis an den „Fluss von Balch" d. i. den Oxus geschossen, so dass fortan dieser als Gränze beider Länder anerkannt sei. Hingewiesen wird auf diesen Mann als Ahnherrn des Bahrâm Čôbîn, eben des dritten jener drei Meisterschützen, und treuen Lehnsmann des Manôčihr noch in dem bekannten Gespräch des Chosrau II Parwêz mit Bahrâm [1].

Die geographischen Angaben in dieser Erzählung müssen ziemlich spät an die Stelle anderer getreten sein, denn erst unter Chosrau I. Anôšarwân (531—579) nach Zerstörung des Reiches der Haitâl ist das îrânische Reich bis an den Oxus ausgedehnt und dieser für einen Theil seines Laufes Gränze geworden. Dass sich die Anschauung von dem Oxus als Gränze zwischen Îrân und Tûrân so fest setzte, obwohl er das im Grunde weder politisch, noch national, noch geographisch war und ist, rührt eben daher, dass die Heldensage in der letzten Zeit der Sâsâniden ihre endgültige Gestalt erhielt. Ob die geographischen Bestimmungen der Awestâstelle wenigstens zum Theil wirklich oder ganz mythisch sind, wird sich schwer bestimmen lassen, und wird wohl auch dann noch nicht entschieden sein, wenn sich etwa eine traditionelle Localisierung auffinden liesse, die älter wäre als die auf Tabaristân und Oxus. Mit letzterer Bestimmung des Schusses hat die im Awestâ nicht einmal die Richtung gemein, denn da es im selben Jašt 38 heisst, der Sirius (Tištrja) gelange auf seiner Fahrt endlich zum Berge Chwanwañt, so muss man sich diesen im äussersten Westen gedacht haben.

Ob unsre Mittel hinreichen, eine Deutung der jedenfalls rein mythischen Person dieses Schützen zu unternehmen, muss ich den Fachleuten zu entscheiden überlassen. Für mich genügt der Nachweis, dass wir hier wieder einen Mythus, der sich in der späten Gestalt der persischen Sage erhalten hat, bereits im Awestâ finden.

Schon Firdausî, der, wenn ich recht sehe, von dem Pfeilschuss nichts hat, vermengt den ارش = Erechša mit dem ارش = *Aršan*, indem er in dem oben erwähnten Gespräch diesen statt jenes als Ahnen des Bahrâm Čôbîn bezeichnet [2]. Ich brauche es mir wohl nicht zum Vorwurf zu machen, dass ich in denselben Fehler gerathen bin, ehe ich den Namen Erechša kannte. Nun erklärt es sich aber auch, dass der Pfeilschütz noch einen festen Beinamen hat, der ihn von jenem König Aršan unterscheidet. Ich habe oben die Aussprache *šâtîn* beibehalten, obwohl dieselbe falsch ist. Sicher soll der Beiname dem entsprechen, den er im Awestâ trägt: ارشسطی oder ارشسطر ist = *Erechšo chšwiwi* [3]*)-išuš* „Erechša

1) S. meine Uebersetzung S. 279 = I, ٩٩٧ des arabischen Textes (noch nicht erschienen).

2) S. Macan S. 1880; Mohl's Uebersetzung (Separatausgabe in Octav) VII, 26.

3) Var. *chšwaiwi* u. s. w.

der Pfeilschütz". Wie nun aber سناطق oder سناطم [1]) auf die Awestâ-Form zurückzuführen ist, lässt sich im Einzelnen kaum feststellen. Man bedenke den Durchgang durch die Pehlewi- und die arabische Schrift, welche beide allen möglichen Irrthümern Thor und Thür öffnen! Deutlich ist der Anfang: anlautendes *chš* wird regelrecht zu *š*, also ش, und dann ist ـ ein als ن *n* gelesenes phl. ו, das *w* sein sollte [2]). Das ط ist verdächtig, da dieser Buchstabe bei der Transscription ungebräuchlicher persischer Eigennamen kaum verwandt wird. Das Ende des Wortes م ist weder als ين noch als ـم zu denken, sondern gewiss zu ش zu ergänzen d. i. dem *iš* von *išuš*, dessen Endung *uš* natürlich wegfallen musste. Man kann als arabische Urform etwa شنابش oder شنابيش annehmen, *šnaibiš* für *šwaibiš* = *chšwaêwi-išuš*.

Nachtrag.

Durch Obiges erledigt sich auch die scharfsinnige Vermuthung v. Gutschmid's ZDMG. XXXIV, 743.

Goldschmid hat mir auf meine Frage, ob sich ein dem *Erechša* des Awestâ entsprechender *Ṛkša* im Rigveda finde, die Notizen gegeben, ein solcher Name komme 8, 57, 15 vor und noch öfter das Patronymicum *Ârkša*, ferner sei vielleicht in den Worten 8, 24, 27: „Du [Indra], der von *ṛkšâd aṅhasas* erlöst oder von dem Ârja im Siebenstromland, beuge des Dâsa Waffe" ein Eigennamen Ṛkša enthalten. — Ob und welche Zusammenhänge hier etwa zwischen indischen und iranischen Vorstellungen anzunehmen sind, kann ich natürlich nicht beurtheilen.

---

1) Auf diese beiden Gestalten kommen die Lesarten der Ṭabarî-Handschriften und des cod. Spr. 30 hinaus.

2) Vgl. ZDMG XXXII, 571.

Zur Vedametrik.

Von

F. Bollensen.

Im Anschluss an meine Erörterung der Silben- und Gliederpentaden Bd. 22 dieser Zeitschrift will ich heute Virāṭ, Svarāṭ, Nicṛt und Bhurik einer Prüfung unterziehen.

Von den genannten Formen gehören Svarāṭ und Bhurik zu den überzähligen, Virāṭ und Nicṛt zu den unterzähligen Versmassen.

Der Name Svarāṭ ist augenscheinlich mit Bezug auf Virāṭ als dessen Gegensatz gebildet. Er kommt in der Anukramaṇī des Ṛk nicht vor und fehlt auch in der ältern Recension des Chandas. Die Svarāṭ ist neuern Ursprungs und beschränkt sich auf einzelne Fälle der Gāyatrī (Yv. 17, 4. 5), der Ushṇik (Yv. 38, 12) und der Pankti (Yv. 11, 29. 13, 2. 30), die sämmtlich zu den Mischungen zweiter Ordnung gehören. Sie liegen mir hier fern.

Die zweite überzählige Form heisst Bhurik. Sie kommt angeblich nur in 2 Arten vor — in der Gāyatrī Bhurik und in der Pankti Bhurik. Letztere habe ich S. 571 a. a. O. beseitigt, jene fehlt in der Anukramaṇī des Ṛk. Erst das Prātiç. 17, 1 führt als Beispiel IX, 66, 3 an. Die Strophe erweist sich jedoch als regelmässige Gāyatrī, wenn man im dritten Stollen pavamānaṛtubhis bindet, d. i. pavamānartubhis liest.

Wir schreiten fort zu den unterzähligen Formen Nicṛt und Virāṭ. Alle zur species Nicṛt gerechneten Beispiele lassen sich ohne Zwang auf reine Gāyatrī zurückführen. Zwar kennt das Prātiç. auch eine Kakubh nicṛt, dies verstösst aber gegen den ältern Gebrauch der Anukramaṇī, nach der sich Nicṛt auf die Gāyatrī beschränkt. Sie sind

1. Gāyatrī nicṛt Prātiç. 17, 1. Rv. I, 43, 5.

Lies a. sūria: | c. devānaām vasu: |

2. Gāyatrī pādanicṛt (wo jeder Stollen um 1 Silbe zu kurz), auch Gāyatrī Virāṭ genannt, Prātiç. 16, 12. 17, 3. Rv. I, 17, 4.

Lies a. çacīnaām, b. sumatinaām, c. vājadāvanaām.

I, 30, 11 l. a. çipriṇinaām, b. °pavanām, c. sakhinaām.

IV, 31, 3 l. a. sakhīnaām, b. jaritrīṇaām, c. bhavāsi ūtibhiḥ | ib. 4 l. a. vavṛtsua, c. carṣaṇīnaām.

VI, 45, 31 l. a. paṇīnaām, b. asthaāt, c. gāṅgia: |

VII, 102, 2 l. a. oṣadhīnaām, b. kṛṇoti arvatām, c. puruṣīṇaām.

VIII, 22, 2 l. a. pūrvaāyuṣam, b. pūrviam.

VIII, 31, 10 l. a. parvatānaām, b. nadīnaām, c. viṣṇuas statt viṣṇos.

Jene ältere Form des gen. abl. ist öfter an die Stelle der neuern zu setzen, z. B. nidhātuas I, 41, 9. dhṛṣṇuas X, 22, 3, vgl. madhuas madhvas madhos.

Beiläufig erwähne ich, dass traidhā an fast allen Stellen dreisilbig zu lesen, nur an 3 Stellen zweisilbig I, 154, 1. VI, 69, 8. X, 87, 10, woraus ich schliesse, dass im Rv. noch kein tredhā existirt, sondern nur traidhā zusammengezogen aus trayadhā wie naipathya aus nāyapathya. s. zu Māl. 25, 14. 15.

VIII, 46, 1 l. a. tuāvatas, b. praṇetar indara (mit Umstellung), c. hariṇaām.

3. Atinicṛt oder atipādanicṛt, auch hrasīyasī genannt in der Anukramaṇī.

VIII, 92, 10, Afr. oder 103, 10 M. M. l. a. praīṣṭham u priyāṇaām, b. stuhi āsāva atithim, c. agnim rathānaām yamam.

Sämmtliche unter dem Namen Nicṛt begriffenen Strophen sind mithin reine Gāyatrī und es liegt kein Grund vor zur Benennung einer besondern Gattung.

Wir kommen endlich zur Virāṭ. Nach Abweisung der obgenannten unregelmässigen Formen und der Verweisung des zehnsilbigen Strophengliedes aus der ältesten Periode der Vedametrik kann der alte terminus Virāṭ der Anukramaṇī nicht in dem von den Metrikern unterstellten Sinne verstanden werden. Da alle zweigliedrigen Strophen (dvipadā) und namentlich auch die dreigliedrige Trischtubh mit diesem Namen belegt werden, so folgt daraus, dass Virāṭ ursprünglich nicht das um eins oder zwei Silben verminderte Strophenglied (pāda), sondern die um ein oder zwei Glieder verminderte Strophe selbst bezeichnet. Was die Etymologie des Wortes anbetrifft, so stammt es nicht von der Wurzel rāj glänzen, sondern vielmehr von der Naigh. 2, 14 aufgestellten $\sqrt{}$ raj ire Altpers. raç mit vi abweichen, so dass virāj jede vom angeblichen Schema der Grundversmasse abweichende Strophe bezeichnet. Hinsichtlich der Längung des Vocals vgl. bhaj und bhāj, vac und vāc, vraj und vrāj (parivrāj) vah und vāh.

Wenn die Indische Theorie unter der Abweichung schlechtweg eine Verminderung der Zahl der Strophenglieder versteht, so kennt sie auf dieser ältesten Stufe ihrer Entwickelung überhaupt keine überzähligen Strophen, sie mögen um ein Glied oder um eine oder mehrere Silben zu gross sein.

Den Schluss der Ueberlieferung bilden die Benennungen der Strophen (stubh). Das System geht aus von der dreitheiligen Gâyatrî stubh zu je 8 Silben oder mit andern Worten, die Gâyatrî stubh ist eine aus 3 gleichen Gliedern bestehende Dreistrophe. Die auf diese folgende Stubh führt den Namen Anuštubh, sie bildet mithin die zweite stubh und ist um 1 achtsilbiges Glied grösser als die Gâyatrî stubh. Dagegen besteht die specielle Trištubh aus 3 gleichen Gliedern zu je 11 Silben. Es verhält sich mithin die dreitheilige Trischtubh (11 × 3) zur viertheiligen (11 × 4) wie die Gâyatrî (8 × 3) zur Anuštubh (8 × 4), d. h. das ursprüngliche System geht aus von der dreitheiligen Form und schreitet fort zur viertheiligen. In der Folge wird aber das Verhältniss umgekehrt, indem die dreitheilige Form aus der viertheiligen abgeleitet und jene kürzere als eine Verkümmerung der längern angesehen wird. Daher erhält die dreitheilige Trischtubh in der Anukramaṇî den Beinamen Virâṭ. Die Folgerichtigkeit hätte geboten, auch die Gâyatrî eine Virâṭ zu nennen in Bezug auf die viertheilige Anuštubh.

In der dreitheiligen alten Trischtubh sind abgefasst I, 120, 9. 149. III, 25. VII, 1, 1—18. 22. 31, 10—12. 68, 1—7. VIII, 9, 2. 3. 5. 11. 20. 21. IX. 110. 10—12.

Eine dritte Dreistrophe ist die im Systeme Ûrdhvabṛhatî genannte Form zu drei gleichen Gliedern von je 12 Silben. IX. 110, 4—9. Sie ist höchst selten. Wie die elfsilbige Dreistrophe zu den verringerten Formen gerechnet wird, so erhält auch die zwölfsilbige im Systeme des Prâtiçâkhya (16, 32) den Beinamen Virâṭ. Sie sollte demnach folgerichtig als eine Verkümmerung der Jagatî stubh betrachtet werden. Statt dessen aber wird sie als Virâṭ unter die Bṛhatî gestellt. Dies ist um so weniger stichhaltig, als die dreitheilige Form zwar um 1 Glied geringer, in der Summe jedoch der Bṛhatî ganz gleichkommt. Es fehlt hier also eine der Grundbedingungen aller Virâṭformen.

Die Namen Mahâbṛhatî und Satobṛhatî, die wir für diese zwölfsilbige Dreistrophe bei Colebrooke finden, rühren nach dem Chandas von Tâṇḍin her. Sie stehen im Widerspruche mit allen andern Autoritäten und müssen hier gestrichen werden. Beide bezeichnen vielmehr grössere Gebilde und gehören unter die Mischungen erster Ordnung. Nach dem Prâtiçâkhya 16, 38 enthält die Satobṛhatî 12 + 8 + 12 + 8 = 40 Silben und ist mithin eine Vierstrophe von je zwei gleichen und zwei ungleichen Gliedern. Rv. I. 84, 20. Mahâbṛhatî steigt noch höher hinauf: denn sie bildet eine Fünfstrophe von vier gleichen und einem ungleichen Gliede (12 + 8 × 4 = 44 S.) nach Prâtiç. 16, 47. Rv. VIII, 35, 23. Yavamadhyâ heisst die Mahâbṛhatî, wenn das 12silbige Glied in der Mitte steht 8 × 2 + 12 + 8 × 2 = 44 S. Rv. I. 105. 8. VI, 48, 7.

Mahāsatobṛhatī Prātiç. 16, 50. 51 ist ebenfalls eine Fünfstrophe 12 + 12 × 2 + 8 × 2 = 48 S. Rv. VI, 48, 21[1]). Eben so irrig wird zu VI, 48, 21 das Schema Yavamadhyā Mahābṛhatī genannt.

Nachdem wir die dreitheiligen Formen erkannt haben als den viertheiligen voraufgehend, so fällt für uns der Begriff Virāṭ für die genannten Formen weg und es bleibt nur zu untersuchen, ob er für die Ekapada und Dvipada Geltung hat.

Der Leser möge entschuldigen, wenn wir weiter ausholen müssen.

Die gebundene Rede hat überall die ungebundene zur Voraussetzung. Wir müssen also auch hier von der Prosa ausgehen, wie sie bei gottesdienstlichen Handlungen in Gebeten und namentlich in Responsorien von Einzelnen oder einem Chore recitirt ward, d. i. zwischen Sprechen, Sagen und Singen schwankt. Aus verschiedenen abgerissenen Andeutungen bei den Metrikern geht so viel hervor, dass die Worte anfangs rasch gesprochen, dann langsamer gesagt und endlich am Schlusse gesungen wurden. Und diese rhythmische Schlusscadenz wird das Muster für den gebundenen Versfuss, dessen jambischer Silbenfall durch verlangsamte Wiederholung ausklingt. Jeder Schlussfuss soll die Bewegung abschliessen und beruhigen, weshalb man den Endfall nicht accentuiren darf. Als die kleinste rhythmische Einheit bildet nun dieser viersilbige Fuss in der gebundenen Rede den Ausgangspunkt und die Grundlage beim Aufbau der Strophe.

Zur Darstellung eines selbständigen rhythmischen Satzes (pāda) bedarf es wenigstens eines zweiten Fusses, um der innerhalb des ersten Fusses abgerundeten Bewegung die Gegenbewegung zu schaffen, wie in der Musik der dux seinen comes erhält. Zur Darstellung eines Gesätzes oder einer Strophe bedarf es eben so wenigstens zweier Sätze oder Stollen (pāda). Zwei Stollen bilden erst eine Strophe: die dvipadā ist darum die Grundform der Indischen Metrik und da sie sich anfänglich aus lauter acht-, elf- und zwölfsilbigen Sätzen aufbaut, so besteht die Urstrophe aus 8 + 8, 11 + 11, 12 + 12 Silben und später deren Mischung 8 + 12, 8 + 11 u. s. w. Daraus folgt, dass ein pāda nur der Bruchtheil einer Strophe, nur ein Strophenglied, aber nimmermehr eine selbständige volle Strophe sein kann. Als solche Ekapada führt das Prātiç. 17, 24—27 fünf Beispiele aus dem Rv. an V, 41, 20. VI, 63, 11 und IV, 17, 15. V, 42, 17 = 43, 16. X, 20, 1.

Wir beginnen mit den letztern. IV, 17, 15 asiknyām yajamāno na hotā „wie ein bei Nacht opfernder hotar" schliesst sich

1) In der Anukramaṇī zu X, 132, 2 ist eine falsche Angabe: die metrische Strophe ist nicht vorstehende Mahāsatobṛhatī, sondern Prastārapankti 12 + 12 + 8 + 8 = 40 S.

weder der vorhergehenden noch der folgenden Strophe an. Es scheint das Bruchstück einer sonst verloren gegangenen Strophe zu sein, das hier von den Redactoren ungehörig eingeflickt worden. Nicht besser steht es mit V, 42, 17. Yāska verwirft alle Ekapada mit Ausnahme von bhadram no api vātaya manaḥ | X, 20, 1. saikā daçinī mukhato virāṭ sind seine Worte. Er giebt sie also für eine zehnsilbige Virāṭ aus. Schon eine oberflächliche Betrachtung der rhythmischen Einkleidung - - - -, - - - - - - | lässt den Pausenfuss ganz abnorm erscheinen. In der That stellt sich dieser Einling als der Anfang des Hymnus X, 25 heraus, der in Āstārapankti 8 + 8 + 12 + 12 = 40 S. abgefasst ist, wo manas zum 2ten pāda gehört

bhadrám no ápi vātaya
máno dáxam utá krátum u. s. w.

Das entlehnte Glied stellt sich also als achtsilbig heraus und schliesst mit regelrechtem Dijambus. Ein Abschreiber scheint aus Versehen einige Blätter überschlagen und auf 25, 1 vorgegriffen zu haben. Sobald er seines Irrthums inne wird, greift er auf h. 20 zurück, ohne das irrthümlich Aufgenommene zu tilgen. Bei der veranstalteten Sammlung haben die Redactoren diesen Schreibfehler als unveräusserlichen Bestandtheil des Textes mit aufgenommen. Eben so haben sie VI, 45, 29 mitten unter regelrechte Gāyatrī-Strophen das Machwerk eines Abschreibers aufgenommen, der aus vedischen Phrasen je 2 lautliche (purutamam puruṇām und vājebhir vājayatām) oder begriffliche Anklänge (stotṛṇām vivāci) zusammenstoppelt, ohne dass ein Vers herauskommt. Dies Einschiebsel hat die Ehre mit einer besonderen Gāyatrī-species betitelt zu werden (atipādanicṛt oder blos atinicṛt). V, 41, 20 gehört als Bestandtheil zur vorhergehenden Str. 19, deren Prādicate gṛṇātu und siṣaktu. Der Fehler steckt in c. Die Worte urvaçī vā bṛhaddivā gṛṇānā bilden keinen regelrechten Kehrreim zu den vorhergehenden urvaçī vā gṛṇātu, sondern erscheinen mehr als ein ungerechtfertigtes Einschiebsel, in Folge dessen das Metrum gestört und der letzte pāda abgesondert ward. VI, 63, 11 beobachten wir dasselbe Verfahren: der in der Mitte eingeschobene Kehrreim bharadvājāya vīra nu gire dāt ist schuld an der Trennung des letzten Gliedes vom Strophenkörper. Meine Bedenken gegen den Kehrreim in der Mitte der Strophe stützen sich besonders darauf, dass dadurch die Strophe in zwei Hälften zerschnitten wird, was in alten Hymnen sonst nicht stattfindet.

Nachdem wir in Uebereinstimmung mit den Indischen Metrikern alle Ekapada's als Bruchstücke erkannt haben, wenden wir uns zu den Dvipada's. Was diese anbetrifft, so haben wir wohl in ihnen die Grundform der indischen Strophe erkannt: diese Erkenntniss reicht aber nicht hin, sie durchgängig als selbständige Strophen zu rechtfertigen. Die Metriker beziehen die Ekapada's und Dvipada's beide auf vollständige Formen und sehen in ihnen ohne Unterschied

verringerte Gebilde, die sie mit Virāṭ bezeichnen. Bei der Mehrzahl dürfte dies zutreffen, aber nicht bei allen: so scheint namentlich VII, 17 (11 × 2) ein unversehrtes altes Lied zu sein.

Es giebt zunächst 7 Arten von Dvipada's die hieher gehören:

1) 8 + 8 genannt Dvipadā Gāyatrī. IX, 67, 16—18.

2) 8 + 12 genannt Dvipadā Virāj Aufr., oder Dvaipadam Vairājam M. M. V, 24, 1. X, 172.

3) 12 + 8 VII, 32, 3. VIII, 19, 27. 29. 46, 30. IX, 107, 3 (dvip. virāj bhurij!) 107, 16. 109, 22.

4) 11 + 8 genannt dvip. triṣṭubh!

5) 8 + 11 V, 24, 2—4, dvaip. vairājam, scheint alt zu sein.

6) 11 + 11 VI, 10, 7 (der Accent auf inuhi zu tilgen) 17, 15. 47, 25. VII, 17 (alt). 56, 11. X, 157, 2—5 (dvip. triṣṭubh).

7) 12 + 12 VIII, 46, 13 gen. dvipadā bṛhatī bei Aufr.

Zwischen den beiden Anukramaṇī's bei M. Müller und Aufr. herrscht nicht durchgängig Uebereinstimmung: virāṭ wird hin und wieder bei dem einen ausgelassen, wo es der andere hat. Es wäre aber voreilig, daraus den Schluss zu ziehen, dass die Dvipada's aus einem verschiedenen Gesichtspunkte betrachtet würden. Die Indischen Autoritäten beziehen sie, wie gesagt, alle auf vollständige Gesätze und sehen in ihnen durchweg Verkümmerungen. Aus diesem Grunde fügen die Anukramaṇī dem technischen Ausdruck dvipadā bald Gāyatrī, bald triṣṭubh, bald bṛhatī hinzu. Diesen Bezug müssen wir aus doppelten Gründen zurückweisen. Nach obiger Entwickelung genügt die Zusammenfügung zweier acht-, elf- und zwölfsilbiger Glieder oder deren Mischung (8 + 11, 8 + 12 u. s. w.), um eine vollständige Strophe zu bilden. Betrachtet man die dvipada's durchweg als Bruchstücke, so lässt sich gar nicht absehen, zu welchem vollständigen Gebilde sie gehören. Es genügt daher der Name dvipadā für alle Fälle. Die speciellen Bezüge auf vollständige Strophen dürften spätere Zusätze sein, von denen auch diese alten unschätzbaren Register nicht verschont geblieben. Hierfür spricht namentlich, dass der Text bei Aufr. V, 24 (nicht bei M. M.) je 2 dvipada's ungehörig zusammenzieht, während die Anukramaṇī sich mit der einfachen Angabe dvipadā oder dvaipadam vairājam begnügt. Folgerichtig hätte sie auf pankti viparītā verfallen müssen, wenn die Zusammenziehung zu Recht bestände.

Die jüngere Virāṭ unterscheidet sich von der ältern dadurch, dass sie nicht wie diese die um ein oder mehrere Glieder verminderte Strophe bezeichnet, sondern das um eine oder zwei Silben verminderte Strophenglied, je nachdem man die elf- oder zwölfsilbige Reihe als Basis annimmt. Sie gehört mithin nicht zum Grundstock der indischen Metrik. Sie tritt erst mit dem Erscheinen des zehnsilbigen Strophengliedes auf, da, wie wir oben gesehen, für das verminderte achtsilbige Glied der Ausdruck nicṛt gilt. Wenn aber das

Prātiç. 16, 12. 17, 3 die um je 1 Silbe verminderte Gāyatrī (7 × 3) eine Virāṭ nennt statt gāyatrī pādanicṛt der Anukramaṇī, so schiebt es damit eine jüngere Theorie der ältern unter. Es kommt hier allein die catuṣpadā virāṭ (10 × 4) in Betracht, nachdem wir die dreitheilige Virāṭ (10 × 3) oben bereits abgewiesen haben.

Nach der Ueberlieferung sollen I, 169, 2 und VIII, 85, 4 Afr. in diese Form gekleidet sein. Während die Anukramaṇī diese ganz allgemein Virāṭ nennt, bezieht sie das Prātiç. 16, 37. 18, 23 auf die volle Paṅkti-Strophe und nennt sie darum Paṅkti-Virāṭ. Beide Strophen lassen sich jedoch durch gewöhnliche Auflösung ohne Zwang auf regelrechte Trischtubh zurückführen.

I. 169, 2 áyujran te indara viçvákṛṣṭi:
vidānáso niṣṣídho martiatrā́
marútaām pṛtsutír hā́samānā
súarmīlhasya prádhanasya sā́tan |

VIII, 85, 4 Afr. lies in allen 4 Stollen tuā st. tvā, wodurch das Versmass geheilt wird.

Somit haben wir aus dem alten Ṛk. nicṛt, svarāṭ und bhurik entfernt und Virāṭ auf seinen wahren Werth zurückgeführt.

Am Schlusse dieser Erörterung erlaube ich mir noch einige Kleinigkeiten hinzuzufügen.

Zu den Zeitschr. 22 S. 576 angeführten Imperativformen füge ich hinzu yutām 3 sgl. er zwinge AV. 11, 10, 16. Uebrigens beschränkt sich die Nachdruckspartikel ām nicht auf den Imperativ. Ich habe seitdem auch zwei Perfectformen gefunden, die damit behaftet sind, nämlich babhuvā3m AV. 10, 2, 28 und āviveçā3m Yv. 23, 49. Die hinzugefügte Zahl 3 beglaubigt die Verschmelzung a + ām. Mithin ist ām verwandt wie das häufigere tu.

Ueber die Genetive asmākam yuṣmākam.

Zu den wunderlichsten Errungenschaften auf etymologischem Felde gehört wohl die Entdeckung, dass die vorgenannten Genetive plr. der 1. und 2. Person eigentlich die nom. neutr. sgl. der Adjective asmāka und yuṣmāka seien, so dass die alten Arier gesagt hätten „Vater unseres, Mutter unseres, Kinder unseres u. s. w." Den Entdecker wird das latein. nostrum, vestrum zu dieser Annahme verführt haben, in denen derselbe den nom. sgl. n. der adj. noster, vester sah! Beginnen wir darum auch mit dem Lateinischen. Um von nos und vos einen Genetiv zu bilden geht die Sprache nicht von den Stämmen no vo aus und formt etwa noi noum voi voum, sondern sie greift über zum Adjectivstamm noster voster (resp. vester) und setzt diesen in den Genetiv nostri vostri im sgl. nostrum vostrum im plr. Schon der Singular nostri vostri beweist, dass nostrum vostrum ebenfalls Genetive sein müssen, was überdies der syntaktische Gebrauch gebieterisch fordert. Es wäre unerhört, wenn Jemand in centum doctum hominum Plaut. Pseud. 678 oder in nostrum salute socium ib. Men. 134

doctum und socium für den nom. sgl. neutr. ausgeben wollte oder gar in remittat (eum) nostrum amborum vicem ib. Capt. 394 in nostrum den nom. sgl. neutr. sehen wollte. Wir finden ferner in der Volkssprache der Komiker nostrum vostrum ersetzt durch nostrorum, nostrarum u. s. w. gerade wie im Deutschen man oft u n s e r e r, e u e r e r für unser, euer zu hören bekommt.

Mit dem Lateinischen stimmt das Indische, Altpersische (asmākham), Baktrische (ahmākem yušmākem) überein. Alle diese Sprachen nehmen ebenfalls ihre Zuflucht zum Adjectivstamm der persönlichen Pronomina, um den Genetiv plr. zu bilden. Bereits Or. u. Occ. II S. 462. 480. Zeitschr. der DMG. 22 S. 600 habe ich den alten Genetiv auf ām st. ānām nachgewiesen in devām janma und devām viças I, 71, 3. VI, 11, 3. 51, 2. IV, 2, 3 wie an diesen Stellen st. devān und devānām zu lesen. Dieser alte Genetiv ist eben so wenig aus devānām zusammengezogen wie deum aus deorum, dium aus dearum Enn. Ann. 1, 18. Wie im Lateinischen sehe ich daher auch in asmākam und yušmākam einen gen. plr. statt asmākām und yušmākām. Der Accent auf der vorletzten und die Schwere beider vorhergehenden Silben haben die Erleichterung der Endsilbe herbeigeführt.

Die Betonungssysteme des Ṛig- und Sāmaveda.

Von

F. Bollensen.

In meinen verschiedenen Aufsätzen über den Veda habe ich den Satz geltend gemacht, dass der ursprüngliche Text desselben nach spätern Lautregeln umgestaltet worden, so dass er den metrischen Forderungen nicht mehr entspricht. Die letzte Redaction hat den so gestalteten Text in ein System gebracht und hierzu liefert das Prātiçākhya die Regeln. Wer sich von diesen leiten lässt, der muss darauf verzichten, nicht nur einen metrischen Text herzustellen, sondern auch ein Sprachmaterial in richtiger Lautung den übrigen Forschern zu bieten. Zwei Dinge sind es vor allen, die der Kritiker des Vedatextes ins Auge zu fassen hat: die Metrik und die Betonung, aber losgelöst von unhaltbaren indischen Theorien.

Heute nehme ich mir zum Vorwurf die beiden ältesten Betonungssysteme des Rv. und Sv. einer eingehenden Prüfung zu unterziehen, von denen jenes falsch gedeutet und dies theilweise noch gar nicht erklärt ist. Das Ṛiksystem hat wohl Tonstäbe, aber diese sind keine Accente. Das Sv.-system ist eine Fortbildung des Ṛiksystems. Auf dem Grunde des letztern entwickelt es die Tonstufen der die betonte umgebenden Vor- und Nachsilben. Während diese im Ṛik unberücksichtigt bleiben und nur die betonte Silbe herausgestellt wird, bestimmt das fortschreitende Sv.-system die Vorsilbe der betonten als tieftonig (3), die Nachsilbe als mitteltonig (2) und die betonte selbst als hochtonig (1). So laufen nun 2 verschiedene Bezeichnungen durcheinander. Neben den Tonstufen giebt es sklavisch die Ṛikbezeichnung wieder und zwar durch 2 u 3 k 2 r. Wir haben damit Ziffer- und Buchstabenbetonung zu gleicher Zeit. Weder das eine noch das andere System kennt Accente, nicht einmal dem Namen nach.

Bei der ersten Mittheilung über die Accente im Sanskrit (!) überraschte die mit dem Griechischen übereinstimmende Zahl derselben und man beeilte sich sie sofort nach griechischem Muster zu taufen. Diese Uebereinstimmung beruht auf Täuschung. Um

dies nachzuweisen habe ich bereits in Kuhn's Zeitschrift für vergl. Sprachforschung Bd. 13 S. 202—7 die Entstehung der griechischen Accente einer Erörterung unterzogen, deren Resultat ich hier kurz mittheilen will.

Im Griechischen wie im Indischen hat jedes einfache Wort nur éinen Accent, nur éine Silbe, die durch den Ton vor andern hervorgehoben wird. Es reichte füglich ein Zeichen hin zur Bezeichnung der Hebung. Den griechischen Theoretikern genügte dies nicht. Sie machten die richtige Beobachtung, dass im Satze die Hebung, wenn sie die Aussilbe eines Wortes trifft, vor folgendem betonten Worte etwas herabgedrückt wird und wollten auch dies zur Anschauung bringen, wozu sie den Acut der linksläufigen Schriftzeile (*βουστροφηδόν*), den sogenannten gravis, benutzten. Sie erwogen aber nicht, dass sie damit dem Wortaccent etwas Fremdes aufbürdeten und zwar eine Art Satzaccent in höchst ungenügender Weise: denn er beschränkt sich auf den einzigen Fall, wo das Wort ein oxytonon ist. Sie behandeln dabei Stärke der Betonung und Höhe derselben ohne Unterschied, wie die Pause zeigt, in der wohl die Stärke der Hebung bleibt, ihre Höhe aber mindestens um eine Quart sinkt, wenn nicht der Satz eine Frage enthält. Mit Einführung der Lesezeichen für grössere und kleinere Pausen sinkt vollends die Bedeutung des gravis auf ein winziges Mass herab. Ausserdem ist der Circumflex d. i. die Verbindung des Acut und des gravis auf éiner Silbe so specifisch griechisch, dass schon das abweichende indische Schrift- und Lautsystem eine Vergleichung verbietet. Der Circumflex hat Sinn, wenn zwei gleichlautende Vocale, wie ee oo in voller Schriftform nebeneinander gestellt und zu éinem Laute verbunden werden sollen wie das Homerische *δέελος*. Sobald aber die Graphik zu den einheitlichen Schriftzeichen *η* und *ω* fortschreitet, sollte der Doppelaccent dem einfachen weichen. Aber vollends lange *α ι υ* doppelt zu bezeichnen läuft auf die Theorie des Verses hinaus, wornach jede Länge zwei Kürzen gleichgeachtet wird, was selbstverständlich in der Prosa keine Geltung haben kann.

Das Griechische hebt die betonte Silbe durch ein darauf haftendes Zeichen hervor. Diesen Betoner der Silbe nennt man Accent. Das Indische weicht auch davon ab: es bezeichnet die Hebung der Silbe nicht unmittelbar durch ein darauf haftendes Zeichen, sondern mittelbar durch Bezeichnung der vorhergehenden (u̱ta d. i. utá) oder nachfolgenden Silbe (pari̍ d. i. pári) oder beider zugleich (u̱taye̍ d. i. utáye). Da das Indische also keinen Acut hat, kann auch dessen Modification, der gravis, nicht vorkommen und noch weniger der Circumflex, den wir als die Zusammenstellung beider erkannt haben. Die Nebeneinanderstellung ähnlicher (ee oo) und unähnlicher Vocale (ai, au u. s. w.), wie sie die griechische Schrift bietet, findet sich nicht in der indischen Schrift. Was

endlich die Auffassung der einfachen Längen als zwei Kürzen anbetrifft, so muss sie in der Sanskritmetrik überhaupt so lange beanstandet werden, bis sie nachgewiesen ist. Sie gehört in die Tonmetrik.

Das Ṛikprâtiçâkhya (1. 3) und Pâṇini (1. 2, 30—32) stellen bekanntlich drei Accente auf und nennen sie udâtta anudâtta und svarita und sehen in ihnen also die Betoner der Silben. Dem widersprechen schon die Namen; denn udâtta heisst hervorgehoben, betont und bezeichnet somit die betonte Silbe (axara), aber keineswegs einen Accent d. i. einen Betoner, der gar nicht zur Darstellung gelangt. Sein Gegentheil anudâtta nicht hervorgehoben, nicht betont, kann sich natürlich nun auch bloss auf den Lautkörper der Silbe selbst beziehen d. h. jede unbetonte Silbe heisst anudâtta. Da im Betonungssysteme nur die unbetonte Silbe einen Tonstab erhält, sei es, dass sie der betonten vorangeht oder ihr nachfolgt, so muss der Ausdruck auch beide umfassen. In der That stehen beide Tonstäbe nur unter und über unbetonten oder gar tonlosen Silben, so dass die spätere Theorie von der unmittelbaren Betonung durch die Tonstäbe mit sich in unlösbaren Widerspruch geräth. Der Padap. setzt z. B. unter alle tonlosen Silben den Querstab (yâhi, darçata, pâhi I, 2, 1. nas, vâ, ha, gha, ca, mâ, u u. s. w.), woraus doch folgt, dass Çâkalya den Querstab nicht als Accent oder Betoner betrachtete, denn sonst müsste ja gerade die Tonlosigkeit aufgehoben werden und überdies das Wort soviele Accente erhalten als es Silben hat. Am Anfange der Stollen werden die unbetonten Silben sogar in der Sanhitâ mit dem Querstab hin und wieder versehen als pâvakâ I, 3, 10. codayitrî I, 3, 11. purûtamam I, 5, 2 und sonst. Eben so stempeln die Grammatiker den senkrechten Stab zum Accent, doch zeigt schon der befremdende Name, dass er jungen Datums sein muss. Svarita „der accentige, mit Accent versehene" (von svara „Accent", eine Bedeutung, die erst im prâtiçâkhya, also in der Brahmanaperiode auftritt) macht sonderbar genug Ansprüche auf Ausschliesslichkeit, als ob die andern keine Accente wären. Nun lässt sich doch füglich von einem Accent nicht sagen, dass er accentig sei d. h. sich selbst betone, aber wohl von der Silbe, dass sie den Accent trage. Und so dürfte der Name selbst nicht einmal für seine Berechtigung zeugen. Kurz, das ursprüngliche System kennt nur zwei Ausdrücke, udâtta und anudâtta. In den alten Systemen des Ṛik und Sâma findet sich von Accenten keine Spur, sie kennen nicht einmal den Namen Accent, denn im Sâmaveda werden die Tonstäbe des Ṛik schlechtweg Striche (rekhâ) genannt. Und so kommen wir zu dem Schluss, dass die alten Veden wohl Tonstäbe haben, aber keine Accente.

Diese Stäbe (rekhâ, daṇḍa d. i. Strich, Stab) werden sonst

verwandt 1) in der metrischen Technik als prosodische Stäbe: der gerade Stab (|) bezeichnet die Kürze, der gewundene (S), vakra genannt, aus der Vereinigung des Querstabes und des senkrechen (—|) entstanden, die prosodische Länge; 2) im Schriftsystem dienen die leeren Stäbe als Lesezeichen, d. i. als Pausenstäbe. Der senkrechte Stab wird mitten in die Zeile gestellt, wo er als leerer Stab im Gegensatz zu den bekleideten Stäben, welche wir Buchstaben nennen, die fortlaufende Schriftlinie durchschneidet und muss darum für den wahren Pausenstab gelten. Der Querstab dagegen dient als Wortpause für den besonderen Fall, dass das Wort auf einen Consonanten auslautet. Der Ausdruck virâma bezieht sich nicht auf die Stäbe, sondern auf ihre Wirkung. Man sollte daher aufhören, den Pausenstab selbst virâma zu nennen.

Bei der eigenthümlichen Beschaffenheit des Indischen Schriftsystems, wo a, u, e, ai keinen eigenen Schriftkörper haben und sich daher kennzeichnen als Ueberbleibsel der Silbenschrift, und da insonderheit v und y eine doppelte Function erfüllen, d. h. sowohl Consonanten als Vocale sind, so erweist sich der einfache Stab als unzureichend und es wird ein zweiter erforderlich, um die richtige Betonung zu veranschaulichen. Will ich z. B. tanúe darstellen, so gäbe éin Stab immer eine falsche Lautung, entweder tanve, d. i. tanvé oder tanve, d. i. tánve. Nur die Vereinigung beider Stäbe (ähnlich wie in der Pause), eines unter und eines über der Schriftlinie entspricht allen Anforderungen: tanve nöthigt durchaus das Wort dreisilbig zu lesen mit dem Tone auf der mittlern Silbe, nämlich auf v, das nun zu vocalisiren (tanúe). Hier kann kein Schwanken mehr stattfinden. Ueberall aber, wo y und v unbetont sind, bleibt uns kein anderer Ausweg die Silbenzahl zu ermitteln als die Metrik.

Aeltestes Betonungssystem des Ṛik.

I.

Stabbetonung. Wortbetonung.

Jedes einfache Wort oder auch die als éin Begriff aufgefasste Zusammensetzung hat nur eine Silbe, die betont wird, alle übrigen sind unbetont. Die betonte Silbe heisst udâtta, jede unbetonte anudâtta. Die Hebung wird aus oben angeführten Gründen nicht unmittelbar durch ein an derselben haftendes Zeichen versinnlicht, d. i. durch einen Accent nach griechischer Weise, sondern durch einen Querstab als Vorzeichen unter der vorhergehenden Silbe (uta oder accentuirt utá) oder durch einen senkrechten Stab als Nachzeichen über der folgenden

Silbe bezeichnet (pari oder accentuirt pári). Bei mehrsilbigen Wörtern, wo die Einzelbezeichnung nicht ausreicht, werden beide Stäbe verwandt, um die Tonsilbe einzuschliessen (ūtayo oder accentuirt ūtáye).

a. Einsilbige Wörter

können an und für sich keine Zeichen erhalten. Erst im Zusammenhange mit andern Wörtern, d. i. im Satze, finden sie Berücksichtigung. Die tonlosen Wörtchen pflegt der Worttext (Padapāṭha) zu grösserer Deutlichkeit mit dem Querstab zu versehen (mā, tvā, nas, vas, vām, vā, ha, ca, u und andere). Der Querstab hat demnach die doppelte Function, sowohl unbetonte als tonlose Silben zu bezeichnen und wird daher später in der Accenttheorie als zwei Accente gerechnet.

b. Zweisilbige Wörter

Ist die zweite Silbe betont, so steht der Querstab unter der ersten Silbe: adya, abhi, apsu oder accentuirt adyā, abhí, apsú. Hat aber die erste Silbe den Ton, so steht der senkrechte Stab über der zweiten Silbe: atha pari janas oder accentuirt átha pári jánas.

c. Mehrsilbige Wörter.

a. Ist die erste Silbe betont, so steht der senkrechte Stab über der zweiten Silbe: somasya, etaça, avocama, trikadrukeṣu oder accentuirt sómasya, étaça, ávocāma, tríkadrukeṣu.

b. Steht die Aussilbe in der Hebung, so genügt der Querstab unter der vorletzten Silbe: rayīnām, pṛthivyām, mahitvanam oder accentuirt rayīṇā́m, pṛthivyā́m, mahitvanám.

c. Ruht der Ton auf einer andern Silbe als der ersten oder letzten, so tritt Doppelbezeichnung ein: die der betonten vorhergehende Silbe erhält den Querstab, die auf die betonte folgende den senkrechten Stab, beide klammern die betonte ein: jagantha, devānām, kariṣyasi, adhvarāṇām, citraçravastamas oder accentuirt jagántha, devā́nām, kariṣyási, adhvarā́ṇām, citráçravastamas.

Im Zusammenhange der fortlaufenden Zeile stellen sich kleine Modificationen ein.

1) Der senkrechte Stab auf der Aussilbe wird mit dem Querstab vertauscht, sobald auf eine folgende betonte Silbe hinzuweisen ist, z. B. kariṣyasi etad.

2) Folgen mehrere betonte Silben auf einander, so vereinfacht sich die Tonbezeichnung, indem die Stäbe —ˈ hinreichen, zwei

und mehr betonte Silben einzuschliessen, z. B. sakṛd vṛkas, d. i. sakṛ́d vṛ́kas (2 betonte) I, 105, 8 oder ṛtam kad anu I, 105, 5, d. i. ṛtám kád ánu (3 betonte) oder asti no çvas kas tad veda I, 170, 1, d. i. ásti nó çvás kás tád veda (4 betonte) oder yuxvā hi ye tavāçvāso VI, 16, 43, d. i. yuxvā́ hí yé távā́çvāso (5 betonte).

3) Am Anfange des Stollens reicht der senkrechte Stab hin, mehrere betonte Silben herauszustellen, z. B. semām vetu, d. i. sá-imā́m vetu VII, 15, 6; soṣām avindat, d. i. sá-uṣā́m X, 68, 9; na sa rājā, d. i. ná sá rā́jā V, 37, 4.

Dies sind die einfachen Grundregeln, denen alle andern sich einordnen.

Eine besondere Beachtung verdienen die Verschleifungen y und v, bei denen scheinbare Widersprüche zu lösen. Zuvor muss bemerkt werden, dass das Alphabet der heiligen Sprache keine besondern Zeichen für i und y, u und v vor Vocalen ausgebildet hat, sondern y v beide vertreten. Demnach muss man sich hüten zu glauben, dass jedes y und v auch consonantisch zu lesen sei. Hier leisten die Tonstäbe wichtige Dienste, die sich jedoch auf die Fälle beschränken, wo y und v betont, also vocalisch zu lesen sind. In allen übrigen Fällen muss allendlich die Metrik entscheiden.

1. Wenn auf einem einsilbigen Worte mit y v der senkrechte Stab steht, so folgt eben daraus, dass dasselbe zweisilbig zu sprechen vermöge der Vocalisirung von y und v mit dem Tone auf der ersten Silbe, z. B. kva und nyak lauten kúa níak.

2. Steht in einem zwei- oder mehrsilbigen Worte der senkrechte Stab auf der ersten Silbe, aber hinter y v, so sind diese zu vocalisiren oder was dasselbe besagt, so bilden sie eine Silbe für sich und stehen zugleich in der Hebung z. B. vyoman, svāhuta lies víoman, súāhuta.

3. Schliessen in einem mehrsilbigen Worte die Tonstäbe y oder v ein, so sind diese zu vocalisiren und zugleich zu betonen, z. B. kanyā, āsya, vīrya, tanvā, vibhvas, dāçvadhvara, dhṛṣṇvojas, karmaṇya lauten kaníā āsía, vīría, tanúā, vibhúas, dāçúadhvara, dhṛṣṇúojas, karmaṇía.

Es leuchtet aus Vorstehendem ein, dass die Weglassung des Querstabes durchaus fehlerhaft ist. kanyā wird kein Mensch dreisilbig lesen und doch ist das Wort nur eine Weiterbildung von

kanî, das noch übrig im gen. plr. kanînâm. Wie soll ferner der Leser errathen, dass anukyà viersilbig zu lesen, nämlich anukia? Wo im Wörterbuch diese mangelhafte Bezeichnung stattfindet, kann der Leser aus den Beispielen das Richtige ersehen. Aufrecht zeigt in seiner Ausgabe[1]) des Ṛigveda die doppelte Bezeichnung durch eine Schräge (den sogenannten svarita) an und schreibt kanyằ çamvòs, die also kaniằ çamuos zu lesen sind. Wenn derselbe aber IX, 77, 3 ixeṇyằso schreibt, so muss man daraus schliessen, dass ixeṇiâso zu accentuiren sei. Dem ist aber nicht so. Alle Adj. auf eṇya sind paroxytona mit einziger Ausnahme von vareṇya, das in allen Stellen des Ṛikveda ein proparoxytonon ist. Mithin accentuire ixeṇyâso, aber váreṇya.

Hieran schliesse ich Fälle, wo der Senkrechten eine Function beigemessen wird, die dem System geradezu widerspricht. Sie beschränken sich sämmtlich auf die Verschmelzung zweier i zu î, wo der Accent auf dem ersten i ruht. Die Methode ist augenscheinlich dem Padap. entnommen, der statt dessen jedoch den avagraha verwendet. Bei einheitlichen Zusammensetzungen ist sie gänzlich zu verwerfen. So schreibt die Sanhitâ II, 33, 3 abhîti (f. Anlauf), um anzuzeigen, dass das Wort aus abhi + iti besteht. VII, 21, 9 schreibt sie zu demselben Zweck samike ऽ bhîti. Beidemal gegen die sonstige Methode, die abhîti, d. i. abhíti, fordert unbekümmert um die Bestandtheile der Zusammensetzung. Das PWtb. schreibt sogar abhîti, was geradezu sinnlos und wohl nur Druckfehler sein wird. Aufrecht schreibt an ersterer Stelle unrichtig abhìti, an der zweiten aber richtig abhîti. Derselben falschen Anwendung begegnen wir in Verbalformen, besonders Participien als: vîta Rv. X, 14, 9 (2 plr.) Aufr. vìta, nîtas X, 161, 2 Aufr. nìtas, abhîddho I, 164, 26 Aufr. 'bhìddho vgl. abhîddhât X, 190, 1, abhîhi X, 83, 3 Aufr. abhìhi. Erträglicher ist schon die Betonungsweise bei der Verschmelzung zweier selbständiger Wörter als vîva am Anfange des Stollens VII, 55, 2. X, 86, 7 Padap. vi ऽ iva Aufr. vìva; divîva V, 1, 12. VII, 24, 5 Padap. divi ऽ iva, Aufr. beidemal divìva; hîndra VII, 25, 4. X, 86, 2 Padap. hi | indra Aufr. hìndra; vîndra X, 32, 2 Aufr. vìndra, Padap. vi | indra,

1) Ich bediene mich der ersten Ausgabe.

addhindra X, 116, 7. Aufr. addhindra, Padap. addhi | indra, vgl. çrucîva und camvîva bei Aufr. X. 91, 15.

II
Zifferbetonung.

Der Text des Veda hat erst allmählich die Gestalt gewonnen wie er uns in der jetzigen Sanhitā vorliegt. Die strengere Durchführung der Verschleifungen und Verschmelzungen und insonderheit die Satzbetonung machten es räthlich der Stabbetonung eine weitere Stütze zu geben. Und so verfiel man auf die Ziffern zu einer Zeit, wo der Grundsatz der Messung der Lautkörper nach Tonmassen schon zur Geltung gekommen war. Das Tonmass (mātrā, kala) oder die prosodische Kürze wird zum allgemeinen Massstab und wird mit der Ziffer 1 bezeichnet, die Doppelkürze (2) wird das Mass der Länge und endlich die Ziffer 3, die sogenannte pluti, umfasst Länge und Kürze zugleich (2 + 1 oder 1 + 2). Die Zahl 2 findet im Ṛik keine Verwendung (doch siehe Beispiele bei M. Müller Ṛigv. Bd. 1 S. XI), wir haben hier also nur die Ziffern 1 und 3 zu betrachten. Diese haben denselben Zweck wie die Tonstäbe: sie bewahren die alte Betonung und die alte Lautung und fallen so mit der Doppelbezeichnung (— |) zusammen oder ergänzen diese, wo sie unzulänglich oder gar unstatthaft ist. Die Ziffern treten nur vor einer folgenden betonten Silbe ein.

tanvam und gehyam lauten nach unsrer Erörterung tanûam gehîam. Dasselbe besagt die Schreibart tanv 1 am und gehy 1 am, wenn die folgende Silbe betont ist. Die Ziffer 1 erhält oberhalb den senkrechten, unterhalb den Querstab d. h. sie wird eben so von beiden Stäben eingeschlossen wie y v in tanvam gehyam. Sie muss also die Silbe messen, die durch Vocalisation des v und y gewonnen wird. Dem scheinen desrā vyu 1 nākam I, 139, 4. maxvi 1 tthā I, 2, 6. daniso vyu 1 rvím VI, 17, 7 einigermassen zu widersprechen: erwägt man aber, dass weder kurzes u noch kurzes a einen selbständigen Schriftkörper haben, dass ferner kurzes i vor dem Consonanten steht, nach welchem es gesprochen wird, so bleiben nur die vollen Lautkörper des v und y übrig, worauf sich die Bezifferung beziehen kann und es ist nur noch hervorzuheben, dass in Folge dessen der Querstab vor 1 als ohne Basis wegfällt. Es sollte eigentlich der senkrechte Stab über den Silben ya yu vi stehen, der aber um auf die folgende betonte hinzuweisen

mit dem Querstab vertauscht werden müsste. Dies unterbleibt aus den eben angeführten Gründen. Der Querstab wird unter die Ziffer 1 auch dann gesetzt, wenn keine unbetonte Silbe vorangeht, was namentlich am Anfange des Stollen der Fall ist z. B. kva 1 tyâni VII, 88, 5, wobei man sich eine vorhergehende unbetonte Silbe zu denken hat, die wir mit Null bezeichnen wollen, also 0 kva 1 tri I, 34, 9. Folgt keine betonte Silbe, so schreibt man z. B. nyu d. i. ni u VII, 73, 2. Positionslange kurze Vocale werden nach ihrem natürlichen Mass gemessen im Gegensatz zu dem Verfahren des Sâmaveda, der positionslange Vocale in der Schrift zu dehnen und dann mit der Ziffer 3 zu versehen pflegt: tva 1 syâ des Ṛik wird im Sv. tvâ 3 syâ d. i. tú asyâ.

Die Ziffer 3 wird verwandt, wenn y v den Ton haben und mit einem langen Vocale behaftet sind, mit dem zusammen sie eben 3 kala ausmachen (iâ, io, úâ, uo, ie, úe, úî). Auch hier gilt die Bedingung, dass eine betonte Silbe folgen muss, widrigenfalls die Bezifferung unterbleibt. Vor- und Nachzeichen d. i. die beiden Stäbe werden hier eben so reproducirt wie bei Ziffer 1. Auf die folgende betonte Silbe wird durch den Querstab statt des senkrechten hingewiesen, als: juhvâ 3 réj° III, 31, 3 d. i. juhúâ réj°. tanvâ 3 róc° VII, 3, 9. kaxyâ, aber vor einer betonten Silbe kaxye 3 na I, 143, 6. nabhanvo 3 na d. i. nabhanúo na IV, 19, 7. tanvî 3 sáho d. i. tanúî sáho, aber Padap. tanvì II, 16, 2. IV, 6, 6 (mit kurzem i).

Sogar mitten im Worte kann 3 auftreten z. B. viryâ 3 ṇindra III, 46, 1. pastyâ 3 svâ I, 25, 10. In beiden Fällen sind die Endungen ṇi und su mit einer folgenden betonten verschmolzen statt viriṇi indra und pastiâsu â.

Wie wir oben S. 462 f. einer Verwendung der Stäbe begegneten, die dem System sich nicht einfügt, so stossen wir auch bei der Ziffer 3 auf regelwidrige Fälle z. B. abhî 3 mâm III, 4, 5. IX, 1, 9. abhî 3 dâm X, 48, 7. vî 3 dâm VI, 9, 6. dhurî 3 vâtyo VII, 24, 5. Der Padap. löst durchgängig auf abhi, vi, dhuri mit kurzem i wie im obigen Beispiele tanvi 3 sáho II, 16, 2. IV, 6, 6, so dass immer nur 2 kala herauskommen. Vergleicht man nun noch die Schreibweise des Padap. in çaci 3 S pati I, 106, 6. IV,

30, 17. VIII, 15, 13. Prâtiç. X. 212. Pân. VI, 2, 140 und tanu 3 napât (so) III, 29, 11 wofür Prâtiç. a. a. O. tanû 3 ऽ napât, so gelangt man zu der Ueberzeugung, dass dort die Stäbe, hier die 3 eine andere Bestimmung haben und zwar die *Verschmelzung oder Zusammensetzung in ihre Bestandtheile zu zerlegen*. Dass die Ziffer 3 nicht etwa hier den vorhergehenden langen Vocal messen soll, zeigt der deutende avagraha an.

Nachdem wir die Stab- und Zifferbetonung soweit durchmessen haben, werfen wir den Blick zurück. Sehen wir nämlich von den iti, avagraha und dgl. des Padapâṭha ab, so bleibt ein Text übrig, wo jedes Wort in seiner wahren sprachlichen Form erscheint. Dem gegenüber will die Sanhitâ uns den rhythmischen Text liefern, wie er von den Betern und Sängern vorgetragen ward mit allen den Veränderungen, die der metrisch-rhythmische Text nothwendig machte. Zu diesen lautlichen Veränderungen kommt noch der Satzaccent hinzu. Wir haben gesehen, dass mit feiner Beobachtung des technischen Charakters der Schrift die Sanhitisten eine dem entsprechende Bezeichnungsweise der betonten Silbe wählten. Sie sahen davon ab die betonte Silbe durch einen Accent bezeichnen zu wollen. Da kurzes a, e, ai, u im Alphabet keinen eigenen Lautkörper besitzen, worauf sich ein Accent als Basis stützen liess, so erfand ihr erfinderischer Geist die Stäbe, um mittelbar zu erreichen, was unmittelbar sich nicht ausführen liess. Bei Silben mit körperlosem kurzem a hätte man sich genöthigt gesehen, den Accent auf einen Consonanten zu setzen, was ihnen nicht minder widersinnig erscheinen mochte als uns, da ein Consonant nur mit einem Vocal erklingt und folglich nur dieser einen Betoner tragen kann. Und so können wir ihrer sinnreichen Methode unsern Beifall nicht versagen: sie ist eben so praktisch als der Schrift gemäss.

Was die Veränderungen in der Lautung anbetrifft, so liegen genug Belege vor, dass sie damit nicht so freigebig waren, wie der jetzige Text glauben macht. Doch wollen wir hier davon absehen und uns die Erörterung für eine passendere Gelegenheit aufsparen.

Man wird sich ursprünglich auf das Mass beschränkt haben, welches die Metrik fordert. Der jetzige Text dagegen entspricht keineswegs den metrischen Forderungen: er geht bald darüber hinaus, bald bleibt er hinter ihnen zurück. Um die Betonung und dadurch bewirkte Isolirung der Consonanten v und y d. h. ihre Vocalisirung zu sichern benutzte man die Ziffern. Dies kann erst später geschehen sein, als die Verschleifung von i und u vor Vocalen zur Regel und ihre Isolirung befremdlich geworden war. Die Bezifferung geschieht nur in dem Falle, dass eine zu betonende Silbe folgt. Bei der Ziffer 1 haben wir oben schon den Grund erkannt, aber nicht bei der Ziffer 3. Der Querstab, obwohl er in

manchen Beispielen fehlt, ist nothwendig, um auf die folgende betonte hinzuweisen. Eben weil der senkrechte Stab in den Querstab hat verwandelt werden müssen, wird er über der Ziffer 3 wiederhergestellt als wenn keine betonte folgte, damit man ja die v und y aus dem Verbande löse, sie isolire, somit vocalisire und nun fasst die Ziffer 3 beide Laute in ihrem prosodischen Gehalte zusammen. Wenn der technische Ausdruck Pluti auf den letzten Fall mit der Ziffer ausgedehnt wird, so geschieht dies ohne alle Berechtigung, wie sich gleich ergeben wird.

Pluti.

Dieser Ausdruck bezeichnet das Verschwimmen, Zerdehnen der langen Vocale â î û, wodurch aus ihnen ein nachklingendes kurzes a i u entwickelt wird, die dann eine Silbe für sich bilden. Wenn z. B. â auseinandergezogen wird um dem Versmass zu genügen, so entsteht ein zweisilbiges âa als pâanti aus pânti gereckt I, 41, 2. ferner im gen. plr. wird âm zu âam in der Trischtubh-Pause (– – –). Noch häufiger ist umgekehrt das rückläufige Zerdehnen mit vorschlagender Kürze z. B. im gen. plr. auf âm und aâ z. B. gonâm gonaâm, parâkaâi – – – – in der dijambischen Pause I, 30, 21. kaxiupraâ –, – – ⌣ – desgl. I, 10, 3. Dies alles findet in der grammatischen Technik keine Berücksichtigung, es wird ganz dem lebendigen Vortrage d. i. dem Gehör überlassen, ohne dass es dem Auge in der Schrift durch Hinzufügung der Ziffer 3 anschaulich gemacht wird, die hier gerade gute Dienste leistete, da ein pâ 3 nti je nach dem zwingenden oder doch wenigstens vorherrschenden Rhythmus entweder pâă - nti oder păâ - nti zu sprechen wäre. Trotzdem dies eine echte wahre pluti darstellt, so findet sie, wie gesagt, keine Berücksichtigung, sondern sie wird auf den Fall beschränkt, wo o oder e so im Vortrage gedehnt werden, dass sie ein folgendes kurzes a in derselben Silbe mit unterbringen, wodurch die Lautung nur eine Aehnlichkeit mit âă erhält: doch besteht ein grosser Unterschied, indem dies kurze nachklingende a nicht aus o und e sich entwickelt wie vorher ă aus â, sondern anlautendes kurzes a eines folgenden Wortes durch Breiterziehen der vorgehenden Laute o und e beim Recitiren von diesen gewissermassen unter Dach gebracht wird und sich ihnen so anschmiegt, dass es mit diesen einen einzigen Laut oder vielmehr eine Silbe bildet nämlich o͡a e͡a.

1. Auch diese Pluti ward ursprünglich lediglich dem Gehör anheimgegeben ohne sie durch die Ziffer 3 in der Schrift kenntlich zu machen. Es finden sich in der That noch einzelne Stellen in der Sanhitâ, die dies beweisen. Wir wollen diese Verschmelzung durch einen Bindestrich veranschaulichen. Solche Stellen sind in den 7 ersten Büchern des Ṛigveda folgende: bhúmó-araxása: I, 190, 3. só-apâm II, 35, 7. 13. só-agne III, 10, 3. V, 4, 6. yó-anyásmin III, 55, 17. ánho-açn° III, 59, 2. yato-animiŝam VII, 61, 3.

2. In allen übrigen Fällen, wo die Redactoren glaubten ein a nach o und e ausmerzen zu müssen, bedienen sie sich des avagraha (ऽ). Eine eingehende Untersuchung hat aber dargethan, dass von den etwa 480 Verwendungen nur 21 richtig sind: in allen andern Stellen verlangt die Metrik die Wiederherstellung des a. Im Sāmaveda kommt der avagraha 92 mal vor, hat aber an keiner einzigen Stelle Gültigkeit, überall ist a nach o und e zu lesen und folglich hat der avagraha aus dem Sv. zu verschwinden.

Da der avagraha kein Elisions- sondern ein Verschmelzungszeichen ist und dafür auch vom Prātiçākhya ausgegeben wird, da ferner dem vorhergehenden Vocale (o e) drei mātrā von der Grammatik zugeschrieben werden, so liegt die Vermuthung nahe, dass das Zeichen ऽ aus der Ziffer 3 ohne Stäbe sich abgeschliffen hat. Nur die Ziffer 3 deutet richtig die pluti an, der avagraha hebt sie auf. Ein Elisionszeichen giebt es im Ṛik eben so wenig wie im Sāmaveda und daher sollte der avagraha aus beiden entfernt und wo nöthig, durch die Ziffer 3 ersetzt werden. In der Umschrift reicht der Bindestrich vollkommen aus.

Zur genauen Einsicht erachten wir es für erspriesslich, eine Anzahl Beispiele herzusetzen und den avagraha durch die Ziffer 3 zu ersetzen. I, 81, 1 prá no 3 višat. Der Leser erkennt sofort, dass no so zu sprechen, dass ein a nachklingt, ohne welches višat gar keinen Sinn giebt. Die Wurzel ist av. ā no 3 vobhis: der senkrechte Stab weist auf zwei betonte Silben zurück, indem betontes a von ávobhis in tonloses no aufgegangen ist d. i. ā nó 3 vobhis oder ā no-ávobhis I, 167, 2. ṛtāvo 3 nu d. i. ṛtāvó 3 nu statt ṛtāvo-ánu II, 28, 6. váreṇyasya te 3 vase d. i. váreṇyasya teávase V, 22, 3. mánaso 3 dhi jāta: d. i. mánaso-ádhi j. VII, 33, 1. pra no 3 vata = prá no-avata. VII, 75, 5. durvásaso 3 matayo d. i. durvásaso-ámataye.

Schliesslich haben wir noch über Fälle zu berichten, die über das bis jetzt gefundene Mass hinauszugehen scheinen. Wenn nämlich nach den Silben yo vo ye ve mit betontem y v noch ein kurzes a absorbirt wird, so reicht die Bezifferung nicht aus, um die Lautung zu messen. Besehen wir uns die Beispiele: budhnyo 3 jā: II, 31, 6. Die metrische Auflösung stellt a her

āhir budhnio ajā' ékapāt utá - - - -, - - - - -, - - - - - |

Der Stollen ist 12silbig mit dijambischem Ausgang. ukthyo 3 vyo IX, 86, 48 verstösst gegen die Regel, dass 3 nur vor einer betonten Silbe stehen darf, die Silbe vyo ist aber unbetont. Nun steht aber ukthyo in der Pause und mit ávyo beginnt ein

neuer Stollen, folglich zu schreiben ukthāḥ | avyo und 3 zu tilgen. Dasselbe ist der Fall X, 44, 7 duhyo 3 çvās lies duhāḥ | āçvās. X, 99, 4 yahvyo 3 vānir ist zu lesen

sá yahvio avánir góṣu árvā
- - - -, - - - -, - - - | elfsilbige Trischtubh.

Was endlich die 3 Plutibeispiele anbetrifft, die das Prātiçākhya R. 32 aus dem 10. Mandala anführt X, 129, 5 adhaḥ svit āsī3t? upari svit āsī3t? und X, 146, 1 bhír iva vindatī3?, so haben sie mit dem Systeme des Ṛik nichts zu thun, da das Hinaufziehen des Tones in der Frage im Systeme gar nicht zur Darstellung gelangt. Sie interessiren aber durch ihre Schreibweise, indem theils die tenuis vor folgendem Vocal nicht herabgedrückt wird, theils plötzlich die nackte 3 erscheint, die wir bisher im Ṛik vermissten und die wir erst statt des avagraha eingeführt haben.

System des Sâmaveda.

Wir haben bisher gefunden, dass die Stäbe im Ṛik an sich keine Bedeutung haben, sondern nur dem einen Zweck dienen, die **Hebung** (udātta) herauszustellen. Der Sāmaveda legt zwar dies ältere und einfachere System zu Grunde, geht aber dadurch über dasselbe hinaus, dass er die **Tonstufen der Silben** bestimmt. Es beruht dies auf der feinen und richtigen Beobachtung, dass beim Recitiren die Hebung die beiden sie umschliessenden Silben näher an sich zieht, wobei die folgende etwas höher erklingt als die vorhergehende. Dies Verhältniss bezeichnet der Sv. durch die Ziffern 3 1 2. Die Hebung entbehrt im Ṛiksystem der eigenen Bezeichnung, hier aber wird sie als die höchstklingende durch 1 bezeichnet und ist **hochtonig**; die Vorsilbe erhält die Zahl 3 und ist **tieftonig**; die Nachsilbe erhält die Zahl 2 und ist **mitteltonig**. barhiṣi im Ṛik wird im Sāma barhiṣi (3 1 2) d. i. accentuirt barhíṣi. Die Folge der Tonstufen wird strenge eingehalten. Von einer tieftonigen Silbe steigt der Ton jäh auf zum Hochton, dieser fällt aber nie zum Tieftone herab, sondern senkt sich nur zum Mitteltone. Sobald nun der Hochton vor eine tieftonige mit 3 bezeichnete Silbe zu stehen kommt, so sinkt der Hochton zum Mittelton herab, d. i. aus 1 3 wird 2 3, z. B. agna ā yāhi des Ṛik wird im Sāma agna ā yāhi (2 3 1 2). Weil in ágna der Hochton vor den Tiefton der zweiten Silbe zu stehen kommt, so sinkt er selbst zum Mittelton herab d. i. aus agna (1 3) wird agna (2 3). Ferner wird gṛṇāno havyadātaye des Ṛik im Sāma bezeichnet gṛṇāno havyadātaye (3 2 3 1 2) oder

accentuirt gṛṇāno havyádātaye. Obwohl die Silbe no eigentlich den Hochton hat, so sinkt dieser vor folgender tieftoniger Silbe zur zweiten Tonstufe herab. Mechanisch ausgedrückt bleibt 1 nur vor 2, vor 3 sinkt 1 zu 2 herab: mithin ist die Tonfolge entweder 3 1 2 oder 3 2 3 oder bei fehlender 3 am Anfange 1 2 und 2 3. Bei der durchgeführten Zweitheilung aller Gesätze muss man v o l l e und h a l b e Pausen wohl unterscheiden. In den v o l l e n Pausen wird der Hochton der Aussilbe immer um eine Stufe herabgedrückt: divi der vollen Pause Rv. I, 105, 1 wird im Sv. I, 417 $\overset{3}{\text{di}}\overset{2}{\text{vi}}$. Ebenso wird gṛṇe Rv. VIII, 70 (Aufr. 59), 1 im Sv. II, 283 $\overset{3}{\text{gṛ}}\overset{2}{\text{ṇe}}$. Die halben Pausen werden wie Einschnitte behandelt. Zu besserer Veranschaulichung theilen wir ein ganzes Gesätz in beiderlei Betonung mit. Rv. V, 1, 1 lautet

abodhyagni: samidhā janānām
prati dhenum ivāyatīm uṣāsam |
yahvā iva pra vayām ujjihānā:
pra bhānava: sisrate nākam aśca.

Sv. I, 43:

1 2 3 2 3 2 3 1 2 3
abodhyagni: samidhā janānām
1 2 3 1 2 3 2 3 1 2
prati dhenum ivāyatīm uṣāsam |
3 1 2 3 2 3 2 3 1 2 3
yahvā iva pra vayām ujjihānā:
2 3 1 2 3 2 3 1 2
pra bhānava: sisrate nākam aśca.

Accentuirt und metrisch:

ábodhi agnis samidhā́ janānām
práti dhenúm iva-āyatī́m uṣā́sam
yahvā́ iva prá vayā́m ujjíhānā:
prá bhānavas sisrate nā́kam ácha.

Bis hierher ist das System einfach und bietet dem Verständniss keinerlei Schwierigkeit. Erst durch die Verwebung der eigenen Zifferbetonung mit der Stabbetonung des Ṛik wird das Verfahren verwickelter. Uebrigens schliesst es sich aufs genaueste an die Stabbetonung und Zweitheilung der Ṛiksanhitâ, weicht darin aber ab, dass es die n a t ü r l i c h e Länge und die k ü n s t l i c h e (durch Sperrung) ganz gleichsetzt. Von den Zahlen behält es in der Schriftreihe nur die 3 bei, aber ohne Stäbe, während 1 2 3 über der Schriftreihe zur Bezeichnung der Tonstufen verwandt werden. Es sieht sich darum genöthigt B u c h s t a b e n zur Wiedergabe der Ṛikbetonung zu verwenden. Diese sind aber keine leeren Formeln,

sondern bedeutungsvoll: denn sie sind die Anfangsbuchstaben begrifflicher Wörter. Zwei aufeinander folgende betonte Silben bezeichnet es durch 2 u d. i. 2 udâtta; die zwei oder mehr betonte Silben einschliessenden Stäbe nennt es 2 r d. i. 2 rekhâ „2 Striche“ und mit 3 k d. i. 3 kala (s. Vikr. S. 521) = 3 mâtrâ zählt es den prosodischen Inhalt der accentuirten y v nebst der folgenden natürlichen oder künstlichen Länge.

1) 2 u steht am Anfange des Stollens und bezeichnet 2 betonte Silben, es folgt eine unbetonte (3) als kam hanas d. i. kám hánas Sv. I, 414 = Rv. I, 81, 3, yo viçvâ Sv. I, 44, abhi tyam mešam (abhi ty° in der Ausgabe fehlerhaft) Sv. I, 376. In der Mitte des Stollens geht immer eine unbetonte vorher und eine andere unbetonte folgt. deva indro Sv. I, 51. indhe râjâ, d. i. indhé râjâ Sv. I, 70. Der technische Ausdruck bleibt auch dann, wenn 3 betonte Silben auf einander folgen, da 3 u nicht existirt, z. B. çam yad gave, d. i. çám yád gáve Sv. I, 115. çyeno na yonim, d. i. çyenó ná yónim Sv. II, 410.

2) 2 r, d. i. 2 rekhâ bezeichnet die zwei Stäbe des Ṛik. Wenn 2 oder mehrere betonte Silben im Ṛik durch die beiden Stäbe (—ˡ) eingeschlossen werden, so bezeichnet dies der Sv. durch 2 r. Um den leeren Stäben einen Inhalt zu geben versieht er die erste betonte mit dem Zeichen des Hochtones, d. i. mit 1, z. B. agnim namasorjo napâtam â huve Sv. I, 45 = Rv. VII, 16, 1 agnim namasorjo napâtam â huve. — Rv. VIII, 102 (Anfr. 91), 22 agnim indhâno manasâ wird Sv. I, 19 agnim indhâno manasâ, d. i. accentuirt agnim indhâno mánasâ (in der Ausgabe fehlerhaft indhâno manasâ). Sv. I, 25 agne yuxvâ hi ye tavâçvâso = Rv. VI, 16, 43 agne yuxvâ hi ye tavâçv°, d. i. accentuirt agne yuxvá hí yé távâçv°, mithin werden 5 betonte Silben von den beiden Stäben des Ṛik oder von 1 2 r des Sv. eingeschlossen. Beginnt der Stollen mit 2 betonten Silben, so treffen 1 2 r dicht zusammen. Um 2 r zu rechtfertigen, muss man einen Querstab ergänzen wie oben, da der Ṛik nur den einen senkrechten verwendet, z. B. Rv. VII, 22, 2 sa tvâm indra, ergänze o sa tvâm indra, daher Sv. sa tvâm oder Sv. I, 271 kveyatha kved asi = Rv. VIII, 1, 7 kveyatha kved asi,

                                                  12r   12r
d. i. accentuirt kña-iyatha kña-id asi, vgl. nîva Sv. II. 1004. svar
        ı   12r   ı
Sv. II. 470 = svar des Ṛik. nyasmin Sv. II, 77 = nyasmin des Rv. — 1 und 2 r gehören zwei verschiedenen Systemen an und dürfen nicht als Einheit zusammengefasst werden. Es fragt sich noch wie 2 u und 1 2 r sich unterscheiden, da sie doch beide zwei oder mehrere betonte Silben bezeichnen, ihr Zweck also ganz der gleiche ist. Hier zeigt sich wie mechanisch genau der Sv. das System des Rv. wiedergiebt. 2 u giebt einen Begriff, die leeren Stäbe 2 r (—ı) erhalten erst Inhalt durch die vorgesetzte 1. 2 u werden verwandt, wenn im Ṛik ein Querstab vorauf geht und ein Querstab folgt, also — 2 u —, 2 r aber, wan ein Querstab vorauf-
                                                             ı
geht und ein senkrechter folgt, also — 2 r ı z. B. māyā avasi
               3 1 2r
Rv. VI, 58, 1 = māya avasi Sv. I, 75, aber vijāvāgne Rv. III, 1, 23
  3 2u   3
= vijāvāgne Sv. I, 76.

3) 3 k 2 r, d. i. 3 kala und 2 rekhā. 3 k zählt den prosodischen Inhalt der accentuirten v y nebst der folgenden Länge, mag sie natürlich oder künstlich sein, und 2 r giebt die beiden Stäbe
                                                      ı
—ı wieder, die eben y und v einschliessen, z. B. tanvā des Ṛik
        3k2r
wird im Sv. tanvā, d. i. nā ist dreimässig (trikala, trimātra) Sv. I, 52.
  ı   3k 2r   ı   ı
pastyānām wird pastyānām Sv. I, 63. eṣo uṣā apūrvyā vyuṣcati
                3 2 3 1 2r   3k2r
Rv. I, 46, 1 = eṣo uṣā apūrvyā vyuṣcati Sv. I, 178. II, 1075,
                                             ı
d. i. vi + uṣo° geben 3 kala. — gauryā: (Pause) Rv. I, 84 =
3k2r   ı   3k2r
gaurya: Sv. I, 400, d. i. gauria: - - | vīryam Rv. 80, 7 = vīryam
                                                               ı
Sv. 412, d. i. vīriam - - in der Pause. yojā nvindra te harī
               3k2r
Rv. I, 82, 1 = yojā nvindra, d. i. ni + ind° = 3 k. Sv. I, 416.
  ı   ı   3·2r   3 1 2
devyetu sūnṛtā Rv. I, 40, 3 = devyetu sūnṛtā, d. i. (dev)ie(tu) mit Kürzung des ī vor Vocalen, vgl. vedi asyām - - - II, 3, 4. iṣcanti eti V, 37, 3. vāntoī āhitā (dual) V, 75, 4. carū agne - - - I, 72, 2,
                  ı   ı
s. Parāç. S. 606 [1]. ābharā: svarvān Rv. VIII, 97 (Aufr. 86), 1 =
1   2   3k2r   ı
ābhara: svarvān, d. i. suarvān - - - Sv. I, 254. camvos des Ṛik =

1) d. i. Die Lieder des Parāçara Zeitschr. der DMG. Bd. XXII.

3k2r
camvos Sv. I, 489. 512. adha hindra Rv. VIII, 98 (Aufr. 87), 7 =
2 3k2r
adha hindra Sv. I, 406.

Um das Zusammenstossen zweier 3 (nämlich 3 3 k 2 r) zu vermeiden wird vor 3 k 2 r die unbetonte nicht angezeigt, da sie in 2 r schon mitbegriffen ist.

In allen Fällen, wo bisher die accentuirte Silbe mit der folgenden Länge durch 3 k gemessen ward, folgte eine unbetonte Silbe. Bei folgender betonter Silbe ist 3 k unzulässig und für diesen Fall misst der Sv. die accentuirte Silbe nebst der folgenden Länge durch Einsatz der Ziffer 3, vor der er den kurzen Vocal längt,
1 1 2 1
z. B. tvā 3 sya I, 132. hyā 3 çmasi II, 416. svā 3 r ug° II, 377.
3 2 1 3 2 1 1
yūthyo 3 vṛṣā II, 619. pāhyū 3 ta II, 892. hyā 3 ga, d. i. hi angā
3 2 1 2
II, 288. juhvo 3 mama II, 890. Ist ein a aufgesogen oder ausgefallen, so wird der Ziffer noch der avagraha hinzugefügt, aber mit Unrecht: überall muss a hergestellt werden, um dem Metrum zu genügen, so dass der avagraha auch hier schwinden muss. z. B.
3 2 1
ime 3 ऽ bhi II, 341. Die Pause fällt mitten hinein und zu lesen
3 2 1
imé | abhi. Ebenso vṛdhe 3 ऽ amān l. vṛdhé | asmān II, 769.
3 2 1 3 2 2 3
gṛṇāno 3 ऽ bhi l. gṛṇānā: | abhi II, 774. gṛhe 3 ऽ mṛtam II, 1139
wieder in der Pause l. gṛhé | amṛ́tam. Durch Herstellung des a wird auch 3 überflüssig.

Die Datirung der neuen angeblichen Asoka-Inschriften.

Von

H. Oldenberg.

Bekanntlich brachte uns vor einigen Jahren ein Aufsatz *Bühler*'s [1]) die Kunde von einer Entdeckung, die Alles, was seit *Prinsep* der indischen Epigraphik gelungen war, in Schatten zu stellen schien: die neuen Inschriftenfunde *Cunningham*'s sollten die Streitfrage nach dem Todesjahr Buddha's entscheiden; eine Jahreszahl, in den Edicten König *Asoka*'s selbst enthalten, sollte die Correctheit der betreffenden südbuddhistischen Ansätze oder doch, was nicht viel weniger ist, den Glauben Asoka's an dieselben endgültig beweisen [2]).

Froh genug freilich war die Botschaft, die wir hörten, allein, wie *Pischel* und *Davids*, so fehlte auch mir der Glaube. Was ihn mir raubte, habe ich zum Theil in der Einleitung zu meiner Ausgabe des Vinaya-Piṭaka (I, S. XXXVIII, Anm.) schon ausgesprochen. Der König, der die Inschrift setzt, sagt nicht, wie Bühler will, dass er $32\frac{1}{2}$ Jahre, sondern nur, dass er $2\frac{1}{2}$ Jahre (und etwas

---

1) Indian Antiquary, VI, 149 fgg. Vgl. VII, 141 fgg.; M. Müller, Dhammap. p. XLI.

2) Vielleicht ist es dem Leser nicht unwillkommen, hier den Text der Inschrift auf Grund von Bühler's Abschrift des Exemplars von Sahasram und Cunningham's Facsimile zu erhalten:

Devānaṃ piye hevaṃ ā[hā] sātilekāni aḍhatiyāni savachalāni am upāsake sumi na cu bāḍhaṃ palakaṃte ‖ saviṃchale sādhike aṃ [sumi] bāḍhaṃ palakaṃ[te] etena cu antalena Jambudīpasi amisaṃdevā saṃta ‖ munisā („amiçradevāḥ santo manushyāḥ“¹) misaṃdevā katā pala[kamasi hi] iyaṃ phale [n]o [ca i]yaṃ mahatatā va cakiye pāvatave khudakena hi pala-‖kamamīnenā vipule pi suag[e] sa[kiye ālā]dhayitu]v[e] se etāye aṭhāye iyaṃ sāvane khudakā ca uḍālā ca pa-‖lakamaṃtu aṃtā pi cam jānaṃtu cilaṭhitike ca palakame hotu iyaṃ ca aṭhe vaḍhisati vipulam pi ca vaḍhisati ‖ diyāḍhiyaṃ avaladhiyenā diyaḍhiyaṃ vaḍhisati iyaṃ ca savane vivuthena duve sapaṃnālā ti ‖ satā vivuthā ti 256 ima ca aṭhaṃ pavatesu likhāpayāthā ya[ta] vā a- thi hetā silāthaṃbhā tata pi likhāpayatha yi.

darüber)[1]) als Laienjünger einer in der Inschrift nicht genannten geistlichen Genossenschaft zugehört habe. Dadurch verschiebt sich die chronologische Position der Inschrift den Ansätzen Bühler's gegenüber um 30 Jahre, und die ungewöhnlich lange Regierung des betreffenden Königs, die nur für Asoka zu passen schien, verkürzt sich um den gleichen Zeitraum.

Ich muss es bedauern, als ich meine Bedenken gegen Bühler's Auffassung des Edicts geltend machte, in der Skepsis eben nur so weit und nicht weiter gegangen zu sein. Ich behauptete, die Zwischenzeit zwischen dem Regierungsantritt des Königs und dem Tode des Meisters, zu dessen Glauben derselbe sich bekannte, sei von Bühler um 30 Jahre zu kurz bestimmt worden, aber ich bezweifelte nicht, dass diese Zwischenzeit mit Hülfe der Inschrift sich bestimmen lasse. Es sei mir gestattet, jetzt auch diesen Punkt in Frage zu ziehen.

Die Inschrift führt einige Worte aus den Reden jenes uns unbekannten Lehrers an, in welchen zur eifrigen Bethätigung des Glaubens aufgefordert wird. Dann heisst es:

Exemplar von Sahasram:

iyaṃ ca savane vivuthena: duve sapaṃnâlâti satâ vivuthâ ti 256.

Exemplar von Rupnath:

vyuṭhenâ sâvane kaṭe; 256 satavivâsâ ta.

Die ersten Worte bedeuten selbstverständlich: „diese Verkündigung rührt von dem vivutha her" — wer der vivutha ist, werden wir sogleich untersuchen.

Vorher wenden wir uns zum zweiten Satzgliede und fragen: Ist in demselben, wie Bühler will, enthalten, dass 256 Jahre seit dem Tode des vivutha verflossen sind? Ich vermisse ein Wort, das Jahr bedeutet, finde vielmehr ein ganz andres im Plural stehendes Substantiv, wie wir ein solches neben dem Zahlwort erwarten: satâ vivuthâ, resp. satavivâsâ. Ein Beispiel.

---

1) Das Zahlwort ist im Exemplar von Sahasram fragmentirt: /// lyâni; die Inschr. von Rupnath hat nach dem von Bühler veröffentlichten photozinkographischen Facsimile aḍhiti / ni; das *i* der zweiten Silbe könnte auch *â* sein; die vorletzte undeutliche Silbe ist viel eher yâ (was ja auch durch das andre Exemplar bestätigt wird) als sâ. Es ist klar, dass hier Pâli aḍḍhatiya oder aḍḍhateyya („zwei und ein halb") vorliegt. Bühler erklärt aḍhitisâni = ardhadvitriṃçâni, mit Berufung auf Gujarâtî aḍhitis; [aḍhiti]lyâni = *aḍhitihâni, mit Vergleichung von Panjâbî tih „dreissig". In einem angeblichen Asoka-Edikt jedoch, einem Edikt jedenfalls, das in Schrift und Sprache im Grossen und Ganzen die Epoche Asoka's repräsentirt, lässt sich — ganz abgesehen davon, dass nicht -tisâni, sondern -tiyâni für überliefert zu gelten hat — die Annahme von aḍhi- für ardhadvi- auf das Zeugniss von Panjâbi- und Gujarâti-Formen hin in keiner Weise als zulässig anerkennen; hier muss vielmehr der Standpunkt des lautlichen Verfalls, wie ihn das Pâli repräsentirt, den Maassstab für das, was möglich und unmöglich ist, abgeben.

das die Auslassung von vasa oder saṃvacchala hier rechtfertigte, ist nicht angeführt worden; so weit meine Kenntniss der ältern Inschriften reicht, kann auch kein solches angeführt werden. Wir sind demnach darauf angewiesen, zu construiren: 256 sata sind vivutha, resp.: die vivâsa der (oder: des) sata sind 256 an der Zahl.

Was bedeutet das?

So lange wir die dogmatischen Termini technici der Secte, auf deren Boden wir uns hier befinden, nicht kennen, sind wir selbstverständlich auf Vermuthungen ziemlich unsicherer Art angewiesen. Wer den Wortschatz der Pâli-Piṭaka's in Betracht zieht, wird es mit mir wahrscheinlich finden, dass in sata hier satta (sattva) „das lebende Wesen" zu erkennen ist. Wenn wir vivutha, resp. vyuṭha nach Pischel's höchst wahrscheinlicher Vermuthung als Sansk. vyushita, Part. von vi-vas „sich entfernen" erklären, könnten wir übersetzen: „256 Wesen sind (in das Reich der Erlösung, in das Nirvâṇa) hingegangen": d. h.: so viele Buddhas sind bis jetzt im Lauf der Weltperioden erschienen. Die Ideenassociation ist verständlich: diese Lehre ist vom Hingegangenen verkündet — die Zahl der Hingegangenen, die auf Erden gelehrt haben, ist 256 (man beachte, dass 256 = 16 mal 16 ist). Man wird eine Zahlenangabe wie diese nicht befremdend finden in einer Inschrift, die den zu hoffenden Aufschwung des geistlichen Lebens gleichfalls zahlenmässig evaluirt und ihn auf „$1\frac{1}{2}$, mindestens $1\frac{1}{2}$" veranschlagt. — Von dem sanskritischen Sprachgebrauch und mithin von dem, was uns als wahrscheinlich zu gelten hat, weiter uns entfernend könnten wir auch an vyushṭa, resp. vivâsa von √vas „hell werden" denken: „dies ist die Lehre dessen, der da aufgestrahlt ist; 256 Wesen sind aufstrahlend in der Welt erschienen". Dem Sinne nach würde diese Erklärung mit der vorigen selbstverständlich zusammenfallen.

Einer Rechtfertigung bedarf es noch, dass ich im Ex. von Sahasram satâ nicht zum Zahlwort gezogen habe (als çatâni). Es scheint mir evident, dass das Zahlwort abgekürzt geschrieben ist. Wie schon in früher Zeit sich di für divase, sta für stambhaḥ findet, werden wir hier zu ergänzen resp. zu emendiren haben: duve sa(tâni) paṃnâ(sa) châ (t). [1])

Wer erwägt, wie constant sich die buddhistische Sprache in Nepal, in Ceylon und überall, von wo buddhistische Texte zu uns gekommen sind, im Kreise gewisser unveränderlich gegebener Termini technici hält, und wie die sicher buddhistischen Inschriften, voran das Asoka-Edict von Bairât, dieser Ausdrucksweise stets

1) In gleicher Weise ist in einer Höhleninschrift von Sahyadri für battiṃsa (32) abgekürzt bati geschrieben (Journ. As. Soc., Bombay Branch, V, p. 158).

und streng treu bleiben, der kann über den unbuddhistischen Charakter dieser vivutha-Inschrift keinen Augenblick im Zweifel sein. Auch das sonderbare diyâḍhiyaṃ avaladhiyenâ diyaḍhiyaṃ scheint mir der buddhistischen Art und Weise wenig zu entsprechen. Bei einer zu andern Zwecken von mir vorgenommenen Durchsuchung des Sutta-Piṭaka kann ich mich nicht entsinnen, irgend Vergleichbares gefunden zu haben, doch möchte bei dem grossen Umfang dieser Texte mir immerhin Hierhergehöriges entgangen sein. —

Ein unbekannter König, das allein lehrt uns die Inschrift mit Sicherheit, hat sich einem unbekannten, aber nicht dem buddhistischen Saṃgha angeschlossen. Der Saṃgha mag beispielsweise derjenige der Âjîvaka, der König mag jener Dasaratha sein, dessen Verehrung für die Âjîvaka wir aus den Inschriften kennen. Es kann auch ein andrer König, es kann ein andrer Saṃgha gewesen sein; ich sehe kein Mittel, dies festzustellen. Für chronologische Fragen aber ist die Inschrift werthlos.

Morgenländische Münzkunde.

Von

Dr J. G. Stickel.

Auf dem Gebiete der orientalischen Numismatik nehmen wir in diesen letzten Jahren eine frische Regsamkeit und neuerwachte, lebendige Thätigkeit wahr, welche diese Wissenschaft nach vielen Seiten hin in erfreulichster Weise fördert und erweitert. Zwar sind diesem Arbeitsfelde, früher der 30 Jahre unermüdlich thätige Soret, neuerlich durch ein tragisches Ende der nach vielen Richtungen ausgreifende Blau, dann der rastlose und gründliche Mordtmann entrückt worden, aber noch legen uns altbewährte Namen Beweise ihrer fortdauernden, eifrigen Studien vor, und neue treten mit anerkennenswerthen Leistungen in den Kreis sachkundiger Fachgenossen und Forscher ein, die wir als Pfleger dieses Wissenschaftstheiles mit Hoffnung auf sein Gedeihen auch in der Zukunft gern begrüssen.

Wir verzeichnen aus neuerer Zeit das Werk, dessen erster Theil unter dem Titel erschien:

Marsden's Numismata Orientalia. A new edition etc. Part I. Ancient Indian Weights by Edward Thomas, F. R. S., London, Trübner & Co. 1874,

dessen zweiter aber, vom Jahre 1875, wie die folgenden, die Ueberschrift trägt

The international Numismata Orientalia.

Durch die Veränderung des Titels wird schon die Umwandlung bezeichnet, welche das Unternehmen bald nach seinem Beginn erfahren hat. Ursprünglich nur darauf gerichtet, eine neue, verbesserte Ausgabe des Marsden'schen Werkes herzustellen, dessen Text-Exemplare vergriffen waren und dessen zugehörige Bildtafeln die Trübner'sche Buchhandlung erworben hatte, ist es nun zu einer beschreibenden Darstellung und Erläuterung orientalischer Prägen mit Abbildungen überhaupt erweitert worden. War schon jenes beifallswerth, so begrüssen wir diese vielumfassende Ausdehnung mit lautem Preis. Mag man über das Werk Marsden's mit seinen vielen Fehlern im Texte bezüglich auf Geschichte, Wiedergabe der

Legenden, ungehörige Einordnung in falsche Classen u. dgl. noch so hart urtheilen müssen, so gaben ihm doch einmal die grosse Mannigfaltigkeit und das Hinausreichen des Münzmaterials bis zum äussersten Osten Asiens, und dann die Münzabbildungen einen eigenthümlichen Vorzug vor allen übrigen derartigen Schriften. War es für den, welcher sich in orientalische Numismatik zuerst einarbeiten wollte, ein nützlicher Führer, der den Mangel eines eigenen Cabinets einigermassen ersetzte, so blieb es dann auch weiterhin ein unentbehrliches Hülfsbuch. Dieses Alles wird in erhöhetem Masse bei dem neugeplanten Werke der Fall sein, sowohl extensiv durch die neu hinzukommenden Münzpartien, wie intensiv durch die ungleich zuverlässigere sachliche Behandlung. Jeder Münzclasse geht eine gedrängte Geschichte der betreffenden Dynastie mit einer tabellarischen Uebersicht ihrer Regenten voraus, nebenbei auch eine Angabe über den innern Gehalt und den Werth der Münzen im Verkehre, worauf dann die einzelnen Prägen nach der Zeitfolge vorgeführt, genau beschrieben und nach allen ihren Eigenthümlichkeiten, ihrer geschichtlichen Bedeutung, paläographischen Beschaffenheit u. dgl. erläutert, die Münzstätten verzeichnet und zuletzt Indices hinzugefügt werden. Zu den schon im Marsden'schen Originalwerke enthaltenen Abbildungen kommt noch eine bedeutende Menge neuer, wahrhaft prächtiger Bilder in Lichtdruck hinzu.

Es wird einleuchten, dass den Anforderungen eines solchen Planes für alle die vielen Münzsorten des weiten Asiens und während der langen Reihe von Jahrhunderten mit den wechselnden Herrscherfamilien, welche in diesem Unternehmen inbegriffen sind, ein einziger, wenn auch noch so gelehrter numismatischer Polyhistor nicht gerecht werden kann. So war Arbeitstheilung unerlässlich, und Hr. Edward Thomas, der den allgemeinen Plan entworfen hat und an der Spitze des Unternehmens steht, hat demgemäss aus den verschiedenen Nationen für die einzelnen Abtheilungen des Werkes Mitarbeiter zugezogen, die Jeder für sich selbständig und auch allein verantwortlich für seine Arbeit, ihm Bürgschaft zu gewähren schienen für tüchtige Leistungen. Bis jetzt haben Euting die phönizischen, F. W. Madden die jüdischen, Mr. Percy Gardner die parthischen, General A. Cunningham, archäologischer Surveyor von Indien, die baktrischen und indoskythischen, de Saulcy die byzantinisch-arabischen, Sir Walter Elliot, vormals in Madras, die südindischen, Mr. Rhys Davids die von Ceylon, Sir Arthur Phayre, vormals in British Burma, die Arakan- und Pegu-, Don Pascual de Gayangos in Madrid die Münzen der spanischen Chalifen, Sauvaire in Kairo die der Fatimiden in Aegypten, Mr. E. T. Rogers die der Tuluniden, Reginald Stuart Poole die der Ikhschididen, Stanley Lane Poole die der Seldschuken und Atabeken, Blochmann in Calcutta die der Bengal-Sultane, Grigorieff in St. Petersburg die der russisch-tartarischen Dynastien übernommen. Hr. Thomas aber selbst eröffnet die Reihe der jetzt

bis zum sechsten Theil vorgeschrittenen Publicationen mit der 74 S. in 4. umfassenden Abhandlung als erstem Theil: Ancient Indian Weights. Beigegeben ist eine Karte über das Indien des Manu und eine Tafel, auf welcher die vielen Symbolmarken der alten indischen Münzen zusammengestellt sind, zu denen von S. 61 u. ff. lehrreiche Erläuterungen und Folgerungen hinzukommen.

Der äussere Umfang dieses ersten Theiles wächst durch die auf allen Seiten beigegebenen Noten in compresser Schrift mindestens um das Doppelte. — Ausführlich und gründlichst wird zuerst eine Untersuchung über den Ursprung des indischen Gewichtssystems geführt, dabei die Meinung, dass es von aussen gekommen sei, widerlegt, und für die frühesten Zeiten nach Tradition und Quellenandeutungen als dessen Einheit das Gewicht einheimischer indischer Samenkörner, des Wild Cicorice (Abrus precatorius) und Phaseolus vulgaris, das rati, mit seinen Unterabtheilungen und Multiplen nachgewiesen. Auch wenn der indische Münzname nishka von dem semitischen נֶשֶׁךְ stammen sollte, was ich nicht für zweifellos halte, würde solches Ergebniss nicht umgestossen (S. 17). Mit dem indischen Gewichtssystem, in welchem die Vier eine bevorzugte Stellung hat, werden dann weiter das ägyptische, das der Euphratländer u. a., in denen die Fünf oder die Sieben einen Vorrang geniessen, zur Vergleichung herangezogen. In gleicher Weise ist ferner über die Hohl- und Längenmasse gehandelt, um auch von dieser Seite zu ermitteln, ob die indischen Rassen zu einer Entlehnung oder Nachahmung von Fremdländischem Veranlassung gehabt hätten. Da die natürlichen Masse einer Handvoll, einer Finger- und Handbreite als alte indische Einheiten erwiesen werden, so ergiebt sich ein verneinendes Resultat. — Ein zweiter Abschnitt handelt über die Münze unter dem geschichtlichen Gesichtspunkte. Hier wird, ausgehend von der Entdeckung Wilson's, dass schon in den Vedas eine Beziehung auf geprägtes Metall vorkomme und „Goldbeutel" als bestimmtes Zahlungsmittel erscheinen, und weiter durch Analyse einer Anzahl brahmanischer und buddhistischer Schriftstellen sammt ihren Scholiasten einleuchtend dargethan, dass schon in sehr früher Zeit die Kunst des Metallprägens, wenn auch in einfachster Weise, unter den Indiern bekannt gewesen und geübt worden ist. Noch wird dann besonders durch paläographische Untersuchungen über die alten Denkmäler-Inschriften und die Münzmarken die Ausbreitung der Münzkunst über die verschiedenen Landschaften Indiens und die Concurrenz mit der eindringenden phönizischen und griechischen Schrift ins Licht gestellt. Es ist eine sorgfältige, von ausgebreiteter Gelehrsamkeit Zeugniss gebende Auseinandersetzung. — In den beiden letzten Abschnitten beschäftigt sich der Verf. mit der Entwickelung der Münztechnik bei den Indern, und mit dem innern Gehalt und der merkantilen Geltung, dem Verhältniss des Kupfers, das auch hier die Basis war, zu den Edelmetallen und führt die Gewichts-Bestimmungen und Ver-

gleichungen der gebräuchlichen Geldsorten bis in die Zeit der muhammedanischen Occupation herab.

Wie Hr. Thomas seinen Gegenstand früher schon in der zweiten Ausgabe von Prinsep's Essays on Indian Antiquities vom J. 1858 Vol. I und im Numismat. Chronicle Jahrg. 1864 behandelt hatte, so waren von Hrn. Stanley Lane Poole die Münzen der Ortokiden-Dynastie schon in derselben Zeitschrift vom J. 1873 so kundig beschrieben und erläutert, dass diese Partie des neuen Unternehmens wohl nicht in erfahrnere Hände gelegt werden konnte. Sie ist als zweites Heft im J. 1875 ausgegeben worden unter dem Titel:

Coins of the Urtuḳi Turkumans. By Stanley Lane Poole.

Im Vorworte charakterisirt der Verf. selbst das Verhältniss dieser Bearbeitung zu seiner früheren, die kaum mehr als ein Katalog dieser Münzreihe im Britischen Museum gewesen sei. Sie ist jüngst als Theil in den höchst dankenswerthen Catalogue of Oriental Coins in the British Museum. Vol. III 1877 aufgenommen. — Es sind jetzt Vermehrungen hinzugekommen aus der Sammlung Guthrie's und andern ausländischen nach den darüber vorhandenen Katalogen, sowie Berichtigungen mit Hülfe neu bekannt gewordener, besser erhaltener Prägen, und die geschichtliche Einleitung wurde ganz umgearbeitet mit Beigabe einer Tafel über die den Ortokiden gleichzeitigen Dynastien der Atabeken, Seldschukiden, Ajjubiden, Abbasiden, Könige von Jerusalem und der byzantinischen Kaiser. Ich unterlasse es, den von mir schon in der Jen. Lit. Ztg., Jahrg. 1874, Art. 255 dargelegten Inhalt jener Einleitung zu wiederholen. — Von den früher angeführten angeblich ortokidischen Prägestätten hat Hr. L. P. in der neuen Bearbeitung Dijarbekr und Hamath mit Recht weggelassen, dagegen Keifa neu hinzugefügt auf Grund einer im Britischen Museum bewahrten, nach ajjubidischem Typus geschlagenen Silbermünze vom J. 628. Die dabei in Frage kommenden geschichtlichen Verhältnisse sind noch nicht hinlänglich aufgeklärt. — In Bezug auf die Fluchformel, welche auf derlei Münzen vorkommt, ist Hr. L. P. damit einverstanden, dass sie nicht, wie Frähn meinte, auf die römischen oder byzantinischen Bildnisse des Adv. zu beziehen sei, sondern den Sinn habe, das Stück als gute Münze zu schützen, während er die Meinung, dass alle diese als Dirheme benannten Kupfermünzen übersilbert gewesen seien, auch hier wieder, wie wir das ebenfalls beanstandet haben, zurückweist. — Nachdem hierauf vier Tabellen geboten sind, 1. über die Souveraine, denen die ortokidischen Fürsten auf ihren Münzen huldigen, 2. über die gleichzeitigen Herrscherhäuser, 3. die Ortokidenfürsten von Keifa und Maredin und 4. über die Genealogie derselben — sehr instruktiv —, folgt dann die Beschreibung der einzelnen Münzen, an Zahl 87, bei Marsden nur 57, hier nur in chronologischer Folge, dort auch nach den drei Häusern von Keifa, Khartapirt und Maredin getrennt und mit Unterscheidung der unter

jedem Münzherrn wahrnehmbaren verschiedenen Typen. Jener Vermehrung entsprechend, sind auch zu den Marsden'schen noch drei, wie Kunstwerke gefällige Münztafeln in Lichtdruck dazu gekommen. Der Satz der arabischen Texte ist so arrangirt, dass man sogleich die Inschriften des Feldes von den Seitenlegenden unterscheidet. Nimmt man hinzu, dass auch alle Eigenthümlichkeiten jedes Stückes in den diakritischen Puncten, Verzierungen u. dgl. sorgfältig angemerkt sind, so wird man, noch abgesehen von dem erklärenden Texte, alsbald den Vorzug dieser Bearbeitung vor dem Originale Marsden's erkennen. Was in diesem letzteren bei den einzelnen Stücken von historischen Bemerkungen eingeflochten war, durfte L. P. zum grossen Theile weglassen, weil es in der geschichtlichen Einleitung schon im Zusammenhange behandelt war. — Sollten wir Einzelheiten hervorheben, so wäre der förderlichen Bemerkung L. P.'s S. 27 zu gedenken, wodurch ein häufiger Fehler der Numismatiker gerügt wird, dessen wir selbst uns jedoch niemals schuldig gemacht zu haben glauben, in der Lesung des Namens al-Nassir al-din illahi statt al-Nassiru lidin illahi. Ersteres ist ein grammatischer Schnitzer. Neu aber ist, dass Hr. L. P. auf Grund von 250 Münzen im Britischen Museum constatirt, dass sich al-Nassiru lildin (للدين) findet, wenn das الله weggelassen ist. Das ist grammatisch correct; zugleich erklärt sich dadurch, wie man, den Bindestrich zwischen den beiden Lam übersehend, zu der falschen Lesung al-din verführt wurde. — Auf S. 23 hat das die Legende des ersten Typus beginnende الملك offenbar nur durch ein Versehen den Artikel. Die Grammatik erlaubt ihn nicht und auf dem Bilde ist er nicht vorhanden. — Dagegen fehlt S. 24 in der Seiteninschrift der Münze des Nedschm al-din Alpi nach dem Namen des Timurtasch das Wörtchen بن, welches Frähn in der Rec. a. a. O. bietet, Castiglioni aber, wie er hinlänglich andeutet, wegliess, weil es auf seinem Exemplare verwischt war. Es wäre wenigstens in Parenthese beizufügen gewesen.

Nehmen wir nach diesem Allen die Bearbeitung des Hrn. L. P. durchaus beifällig auf, so vermissen wir nur Eins ungern, was im Marsden'schen Originale noch geboten war; ich meine die den Münzlegenden beigefügte Uebersetzung. Wie Marsden, so haben Castiglioni, Frähn u. A. eine solche gewöhnlich beigegeben, und wir halten sie in diesen Internat. Num. Or. für um so unentbehrlicher, weil hier aus so vielen verschiedenen asiatischen Idiomen Münztexte mitgetheilt werden, die nicht allen Numismatikern geläufig sind. Besonders aber gewährt eine Uebersetzung demjenigen eine erwünschte Beihülfe, der sich zuerst in oriental. Numismatik einarbeiten will und ohne solche Unterstützung in manchen Fällen nicht wissen wird, wie und in welcher Folge er z. B. die oft an verschiedene Stellen zerstreuten Theile der Eigennamen zusammen nehmen soll. — Möge unser Verlangen nach einer B e i g a b e d e r

Textübersetzungen von den Verff. der nachfolgenden Theile einer genügenden Beachtung gewürdigt werden.

Der folgende dritte Theil:

The coinage of Lydia and Persia, from the earliest times to the fall of the dynasty of the Achaemenidae, Lond. 1877

ist von Hrn. Barclay V. Head bearbeitet. Als Einleitung gibt er einen Auszug seines Aufsatzes im Num. Chron. N. S. Vol. XV, einen Ueberblick über die Gewichtssysteme von Gold und Silber, auch Electrum, wie solche im innern Asien, lange bevor es gemünztes, eigentliches Geld gab, in Gebrauch waren, indem Stücke, Barren, Ringe u. dgl. von bestimmtem Gewicht mit einer Art Garantie ihres Gehaltes, von Hand zu Hand gingen nach gewissen Verhältnissen jener Edelmetalle gegen einander. Diese primitiven Gewichtssysteme waren die Basis des spätern Münzwesens nicht allein in Asien, sondern auch im europäischen Griechenland: Lydien kommt die Vermittelungsrolle zu zwischen Ost und West. Wenn nun auch die ersten rohen Versuche, Währungsstücke mit Thierfiguren zu versehen, unzweifelhaft der Münze von Sardes gehören, so machte sich doch auch, vermuthlich unter der Regierung des Sadyattes, der künstlerische Einfluss von den griechischen Küstenstädten, besonders dem mächtigen Milet, bis dorthin fühlbar, und wie eine Grenzlinie zwischen beiderlei Prägen schwer zu ziehen ist, hat es Hr. Head zur Richtschnur genommen, für seine Untersuchung zweifelhaftes auszuschliessen und nur sicher rein Lydisches zu Grunde zu legen. Wir können ihm für solche Vorsicht nur dankbar sein. — Ein ähnliches Verhältniss zeigt sich in den Zeiten der persischen Herrschaft; denn auch hier lässt sich keine ganz bestimmte Scheidelinie zwischen den eigentlichen persischen und den in Kleinasien gefertigten Dariken und Siglen ziehen. Seinem Grundsatze getreu hat der Vf. nur die mit den königlich-persischen Typen, d. h. mit dem Bilde des Grosskönigs versehenen Prägen behandelt, mit Ausschluss der ohne solches Bild von den Satrapen stammenden. — Aus der Geschichte Lydiens und Persiens, die so vielfach in die bekannte griechische hineinspielt, ist nur soviel, als zum Verständniss der Münzvorlagen unentbehrlich war, beigebracht, von einer Zuweisung aber der einzelnen Stücke an bestimmte Könige ist Abstand genommen. Dies darum, weil die Typen verschiedener Prägeherren eine und dieselbe Form haben und Inschriften mangeln; eine Vertheilung unter verschiedene Regenten kann demnach nur willkürlich sein. Wenn aber einmal für ganze Münzclassen sich Haltpuncte darboten, um sie an gewisse Oertlichkeiten zu weisen, so hat der Vf. sich nicht gescheut, seine neue Ansicht darüber mitzutheilen und zu begründen. — Das sind die allgemeinen Grundzüge, nach denen dann das Einzelne ausgeführt worden.

Das Münzwesen Lydiens zerfällt dem Vf. in die 3 Perioden: 1. unter der Regierung des Gyges und Ardys, a. 700—637, wo-

hin die Electrum-Stater ohne eigentlichen Typus gerechnet werden, 2. unter der Regierung des Sadyattes und Alyattes, a. 637—568, Electrum-Stater mit Rind- und Löwen- oder nur dem Löwenbilde, und Goldstater mit dem Löwenkopfe und anderen Thierfiguren von Phocäa, Teos, Sardes, Cyzicus u. a., 3. unter Crösus, a. 568—554, welcher an Stelle der zweierlei vorgefundenen Gewichtssysteme den Goldstater zu 126 grains und den Silberstater im Verhältniss dazu von 10 zu 1 einführend, eine Münzreform zu Stande brachte, die ebenso nach Osten zu dem babylonischen Systeme, wie nach Westen zu dem phocäischen eine bequeme Ausgleichung gewährte. Tabellarische Uebersichten sind beigegeben.

Im zweiten Haupttheile handelt Hr. H. über das persische Münzwesen, dessen Begründer Darius war. Es charakterisirte und empfahl sich vor dem lydischen durch grössere Einfachheit und erlangte bald auch wegen der ausserordentlichen Reinheit seines Goldes in der ganzen alten Welt hohes Ansehen. Es schloss sich an den babylonischen Münzfuss an mit einer kleinen Mehrung des Goldstaters von 126 grains auf 130 und des Silbersiglos von 84 zu 86 grs. — Gold zu münzen war ein Prärogativ des Grosskönigs, Silberprägung aber den Satrapen und Tributärstaaten gestattet. — Hr. H. unterscheidet viererlei Geldkategorien in dem weit ausgedehnten Reiche: 1. die königliche, 2. die Provinzialmünze mit dem königlichen Typus, 3. die der Satrapen, 4. die Localmünze der tributären Staaten. Seine Behandlung beschränkt sich auf die beiden ersten Classen; die andern werden in Hrn. Euting ihren besondern Bearbeiter haben. — Man überblickt in der ersten Abtheilung die Varietäten der Gold- und Silbertypen der Königsmünze von der Zeit des Darius bis zur macedonischen Eroberung Persiens, indem das Gewicht, die aufgeprägten Figuren des Adv. und Rev., der Ort der Aufbewahrung jedes einzelnen Stückes angegeben und auf den prächtigen Tafeln, die einen Schmuck des ganzen Werkes machen, veranschaulicht werden. Kunststyl, Verbreitung der verschiedenen Geldsorten nach Zeit und Ort, Gewichtsverhältniss zu dem persisch-babylonischen Stater, der phönizischen und attischen Drachme sind dann weiter sachgemäss erörtert und genau bestimmt. — In gleicher Weise führt endlich der Verf. die persisch-phönizischen und griechisch-persischen Typen, in Serien und Classen geschieden, dem Leser vor, und dieser wird, gleich uns, mit Vergnügen seiner lichtvollen und belehrenden Darstellung folgen. — Ein Index und eine Tafel über die Correspondenz der engl. grains und französ. grammes erhöhen die bequeme Brauchbarkeit des Werks.

Bevor ich Hrn. Head verlasse, verweile ich noch einen Augenblick bei der von ihm S. 13 erwähnten Electrum-Münze, einem Stater aus Ephesus, der schon nur als das älteste, bekannte Münzdenkmal, das eine Inschrift trägt, höchst merkwürdig ist. Das kostbare Kleinod wird in der Sammlung der Bank of England be-

wahrt. Hr. M. Fränkel hat in d. Archäolog. Zeitung 1879 1. Heft S. 27—30 die verschiedenen Ansichten darüber und die verschiedenen Deutungen ihrer Legende von Ch. Newton (Numism. Chronicle N. S. X. S. 237), der sie zum grössten Theile richtig las, von Barcl. V. Head (Num. Chron. N. S. XV S. 264), von Gardner (a. a. O. XVIII. S. 262 ff.), der den Schriftcharakter als identisch mit dem der ältesten ionischen Inschriften erkannte und durch Vergleichung der von Abu Simbel auch die Entstehungszeit annähernd richtig fand, übersichtlich dargelegt, einer sorgfältigen Kritik unterzogen und alles hierbei in Betracht Kommende befriedigend und lehrreich abgehandelt. Die Münze kann hiernach noch in das 7. Jahrhundert v. Chr. gesetzt werden, sie bildet, als vom Tempel einer Göttin ausgegangen, ein wichtiges Beispiel der griechischen Münzen hieratischen Charakters, und ihre archaistische, von rechts nach links zu lesende Inschrift: *AMΒ⁝IMΞ⁝OΗIΑΦ* gibt den Text: *Φαινοῦς εἰμι σῆμα* „Einer Strahlenden Zeichen (Münze) bin ich". *ΦΑΙΝΟΣ* kann im Jonischen nur Genitiv eines Femininum *Φαινώ* sein, einer Glänzenden d. i. der Artemis. — Sehr nahe liegt es, hiermit eine zweite Inschrift desselben Tempelheiligthums in Ephesus zu vergleichen, die uns zwar nicht selbst mehr im Originale vorliegt, die aber nach ihrem Wortlaute und theilweise auch nach ihrem Sinn aus dem Alterthume ganz glaubwürdig traditionirt ist. Ich meine jene, wie Eustathius berichtet, *φωναί τινες ἐπὶ τῆς στεφάνης καὶ τῆς ζώνης καὶ τῶν ποδῶν τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος αἰνιγματώδως γεγραμμέναι*, gewöhnlich *Ἐφέσια γράμματα* genannt. „Dass diese einen wohl zusammenhängenden semitischen, dreitheiligen Satz ergeben, der mit der Beschaffenheit der von den Amazonen (d. i. עַם חָסִין starkes Volk) verehrten, vielbrüstigen Nähr- oder Erdmutter — das bedeutet der Name Art-em-is — mit schwarzem Gesicht und schwarzen Händen, wie ihre Statuen noch in unsern Museen zu sehen sind, genau übereinstimmt, das glaube ich in meiner Commentatio de Ephesiis litteris linguae Semitarum vindicandis, Jenae 1860 unwiderleglich dargethan zu haben. Verglichen mit der Münzlegende ist schon die Uebereinstimmung bemerkenswerth, dass die beiden Gegenstände, Münze und Göttinbild, von sich in der ersten Person redend eingeführt sind. Die im Bilde dargestellte Erde sagt von sich aus: düstres Dunkel ist mein Dunkel — deshalb schwarzes Gesicht und schwarze Hände — zum Feuer (Mascul.) schau empor (o Mensch!) treulich (andauernd), treu ist es (eigtl. er), das Leben gibt strahlend (צִיץ). Also von sich verweist die dunkele Erde zu dem Himmelsfeuer, der Sonne, als dem eigentlich befruchtenden, erhabenern Gotteswesen empor. Hiermit ist uns die ursprüngliche Beschaffenheit und anfängliche Bestimmung der Artemis-Cultusstätte in Ephesus erschlossen. Wie aber von den später angekommenen Joniern die asiatische nährende Naturgöttin zur Jägerin, zur Schwester des

Sonnengottes Apollon, somit zur Mondgöttin umgewandelt, hellenisch idealisirt wurde, dadurch auch die Beinamen *φαεινά, φωσφόρος, σελασφόρος* u. a. erlangte, das zeigt uns der von demselben ephesischen Heiligthume im 7. Jahrhund. ausgegebene Electrum-Stater mit dem Embleme der Hirschkuh. — Die beiden Inschriften sind sonach schätzbare Urkunden aus den beiden Hauptstadien des Artemiscultus.

Die vierte Abtheilung

The Coins of the Tuluni Dynasty, by Edw. Thom. Rogers, Lond. 1877. 21 S. mit 1 Taf.

führt uns zu einer der türkischen Dynastien in Aegypten und Syrien, die sich am frühesten von dem sinkenden Khalifate ablösten, demselben kaum noch den Schein einiger Oberherrlichkeit belassend. Sie hatte selbst nur einen kurzen Bestand unter 6 Fürsten von 257—292 d. Hdschr. Tuluniden-Münzen sind selten; in der Marsden'schen Sammlung und auch in manchem anderen, sonst reichen Cabinet fehlen sie ganz. Wir haben es darum als ein bedeutendes Verdienst des Hrn. Rogers sogleich hervorzuheben, dass seinen eifrigen Nachforschungen und Correspondenzen gelungen, 125 solcher Prägen in den verschiedenen Cabinetten zu ermitteln und uns darunter mit 24 Unica und 40 Inedita bekannt zu machen. Es sind lauter Goldmünzen, ausgenommen einige wenige in Silber und 4 in Kupfer, welche letzteren mit der Soret'schen Sammlung in die hiesige Jennische gelangt sind. Hinzufügen kann ich nach einer gefälligen Mittheilung des Hrn. Dr. Erman, dass noch 12 Tuluniden-Münzen (7 in Gold, 3 in Silber, 2 in Kupfer) in der Königl. Sammlung zu Berlin sich befinden, von denen AV Misr a. 264. Æ Misr a. 259. 28(5?). 289 und die Æ von Ahmed und Khumarujah in der vorliegenden Tabelle fehlen, also wohl Inedita sind. In der Münzreihe S. 18 fehlt die im hiesigen Cabinet befindliche, von Soret à Lelewel S. 12 No. 3 beschriebene, auch abgebildete Kupfer-Münze mit Khumaruwaih auf dem Adv. und der noch nicht geschichtlich ermittelten Persönlichkeit Ahmed ben Jaqub auf dem Revers.

Herr Rog. gibt an erster Stelle eine Geschichte der Tuluniden-Dynastie in annalistischer Weise, welche zum Verständniss der Münzen dient und namentlich zeigt, wie entsprechend der Machterweiterung unter den verschiedenen Herrschern, aus den acht bis jetzt bekannten tulunidischen Münzstätten: Antakiah, Harran, Haleb, Himss, Dimeschq, al-Rafiqah, Filastin und Misr ihre Prägen hervorgehen konnten.

Indem der Verf. dann sich den Münzen selbst zuwendet, gibt er erst noch eine Bemerkung über die Münzmarken, diese, einzelne Buchstaben, als Abkürzungen von Worten deutend, welche auf Gewicht und Gehalt Bezug haben. Das تم, welches ich zuerst nur auf einer einzigen hiesigen Münze wahrnahm und von dem mein lang verfochtenes Erklärungsprincip dieser Werthbezeichnungen

ausging, wird hier auch auf einer Tulunidenmünze vom J. 289 nachgewiesen und zudem noch ein Beweis für die Richtigkeit dieser Deutung durch das Vorkommen des Wortes إبريز auf einer Münze von Sabur-Khast vom J. 397 geliefert, das der Vf. pure gold erklärt. v. Tiesenhausen will es als Frauennamen nehmen; für die Geldsorte müsste dann aber إبريزى stehen. Darüber freilich, welches von den mehreren zulässigen vollen Worten für jede einzelne Abkürzung anzunehmen sei, wird sich kaum jemals eine bestimmte Entscheidung geben lassen; das ist jedoch minder wichtig, die Hauptsache bleibt die Anerkennung des Princips.

Zuletzt werden die einzelnen Münzen in chronologischer Folge und tabellarischer Uebersicht mit Angabe ihrer Besitzer, ihres Metalls, Prägeorts, Prägejahrs, Formats, Gewichts und der Namen ihrer Prägeherren, sowie der Münzmarken vorgeführt, einige Male unterbrochen durch geschichtliche und litterarische Notizen. — Das Ganze gibt eine befriedigende Darstellung alles dessen, was wir bis heute über diese Münzpartie wissen und trägt zur Erweiterung unserer Kenntniss derselben bei. Die angefügte Tafel gibt 17 klare, treffliche Abbildungen.

Zu den schwierigsten Partien der Numismatik gehören die Parthischen Münzen, denen der fünfte Theil unseres Werkes gewidmet ist:

The Parthian Coinage (with eight plates) by Percy Gardner, M. A. Lond. 1877. S. 65.

Ein erster und Hauptgrund jener Schwierigkeiten liegt in dem Dunkel, das auf der Geschichte der Parther ruht, weil die Quellen dafür, die abendländischen wie morgenländischen, über ganze Zeitpartien lückenhaft oder verworren und miteinander selbst bei einem und demselben Schriftsteller nicht selten in Widerspruch sind. In der Erkenntniss dessen hat unser Verf. sich angelegen sein lassen, die geschichtlichen Quellen, wo er sie zu seinen Untersuchungen heranzieht, selbst einer sorgfältigen Kritik zu unterwerfen, um bei ihrer Verwerthung für Münzbestimmungen möglichst sichern Boden zu haben. Das Umgekehrte, mit Hülfe von Münzdaten die Regentenfolge und Zeiten der Regierungsdauer zu bestimmen, trifft bei dieser Münzclasse nur in beschränktem Masse zu — das ist eine zweite Schwierigkeit — weil lange Zeiträume hindurch der Name Arsaces und ein Bildniss stereotyp sind, und erst nach Orodes I. Zeitbestimmungen gegeben wurden. So ist man für die Einordnung der einzelnen Stücke vielfach nur auf Aeusserlichkeiten, wie technische Ausführung, anderwärts auf Porträt-Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten, an die vielen, oft schwer lösbaren Monogramme u. dgl. gewiesen, in Folge dessen die Entscheidung über einzelne Stücke auch für den erfahrenen Forscher unsicher und ungewiss bleiben muss. Unser Verf. zeigt sich in

dieser Hinsicht besonnen und vorsichtig und thut damit der Wissenschaft offenbar einen bessern Dienst, als durch eigenwilliges, apodiktisches Absprechen. — Von S. 2—17 reicht sein Abriss der sogenannten parthischen Geschichte, die eigentlich eine Geschichte Centralasiens unter Oberhoheit der Arsaciden ist, sowie das parthische Münzwesen zuerst nur in den Münzen besteht, die unter der Controle der Arsacidenkönige in jenen Landschaften und Städten Asiens geprägt wurden. Diese kleineren Territorien wurden von Königen oder Satrapen regiert, weshalb, um den Gegensatz zu bezeichnen, Tiridates I. wahrscheinlich zuerst sich den Titel des Grosskönigs beilegte, während der eines Königs der Könige erst nach den Siegen Mithradates I. angenommen wurde. Ein halbes Jahrtausend hat die Dynastie der Parther den Zeitgenossen, selbst den weltbeherrschenden Römern, ihre Kraft fühlen lassen; erschöpft unterlag sie im J. 226 n. Chr. dem Sasaniden Ardeschir, und das Herrschaftsscepter über den Osten ging in die Hand der Perser über. Eine Tetrachme mit dem Datum 227—8 und dem Namen Artavasdes, von einem parthischen Patrioten in einem noch uneroberten Winkel des Ostens geschlagen, ist das letzte Münzdenkmal Parthiens.

Unter dem Titel Preliminary observations on coinage wird von S. 17—25 alles das beschrieben, untersucht, ausgebeutet, was allen parth. Münzreihen als gemeinsame und charakteristische Eigenthümlichkeit zugehört, während die Besonderheiten einzelner Prägen später zu diesen Stücken besprochen sind. Unter jenem Gemeinsamen hat die Bestimmung des Münzfusses (für Silber der attische, wie bei den syrischen Königen) seine Stelle, des innern Gehalts (Korns), der Technik in ihren Wandlungen, des Typus mit seiner mannichfaltigen, für Sitte, Kleidertracht, Regierungsform, Religion lehrreichen Ausstattung, der Datirung und der Aera, der königlichen Titulaturen und der Monogramme. Man folgt dem Verfasser mit Vergnügen in seinen scharfsinnigen und für die Erkenntniss des Culturganges in jenen Gegenden und Zeiten ergebnissreichen Ermittelungen; sie sind einer der interessantesten Theile dieser Schrift.

Hiernach folgt von S. 25—61 die Aufzählung und Beschreibung der einzelnen Prägen in chronologischer Folge mit Ausschluss jedoch der Satrapenmünzen, diejenigen ausgenommen, welche den Namen des Gross-Königs Arsaces tragen. Mit Rücksicht darauf, dass die Schwierigkeit der Vertheilung des vorliegenden Münzmaterials an die ersten dreizehn Arsaciden fast sprüchwörtlich geworden, legt der Verf. in kürzeren und längeren Ausführungen die Gründe dar, welche ihn zu Abweichungen von seinen Vorgängern bestimmt haben. Sie sind bald mehr, bald weniger überzeugend; im allgemeinen erscheint seine Anordnung beifallswerth, sie zeigt eine regelmässige, fortschreitende Entfaltung des Stils. — Zu den beiden, im Appendix behandelten Tetrachmen des Kamnaskires würden noch die Exemplare im Cabinet Subhi Pascha's

zu erwähnen gewesen sein, die A. D. Mordtmann in der Berl. Ztschr. f. Numismat. VII, S. 41 fg. beschrieben hat; schon wegen der anderen Datirung $\varDelta\Sigma$ st. $\varLambda\varDelta\Sigma$ verdienen sie Beachtung. Noch würde der Widerspruch Mordtmann's gegen die Auffassung des Münzzeichens, das unser Verf. mit den meisten Numismatikern für einen Anker, Mordtmann für ein religiöses Symbol hält, zu würdigen gewesen sein, weil Folgerungen für eine seleukidische Oberherrlichkeit damit im Zusammenhange sind. Allein eine Berücksichtigung sowohl dieser Abhandlung Mordtmann's über die persepolitanischen Münzen, wie der Les Monnaies des rois Parthes, Supplément de M. le Comte Prokesch-Osten par Alexis de Markoff, Paris 1877, worin 113 parthische Prägen beschrieben sind, war für Hrn. Gardner als gleichzeitig mit der seinigen gedruckter Schriften nicht möglich. Ebenso nicht die der später erschienenen von Sallet's Die Nachfolger Alexanders d. Gr. in Baktrien (1879).

Angefügt sind noch drei Tafeln 1. über die frühesten und jüngsten Datirungen auf den Münzen jedes parthischen Königs, 2. die verschiedenen Titulaturen derselben, 3. deren muthmassliche Quellen, endlich sieben Münztafeln, Abbildungen eines assyrischen und parthischen Helmes und einer Felsenskulptur des Gotarzes in Lichtdruck. — Mit Rücksicht auf die auch jetzt noch merkbare Seltenheit derartiger Münzen bemerke ich, dass im Jenaischen Cabinet Drachmen bewahrt werden von Mithridates I., Phraates II., Artabanus II., Mithridates III., Orodes I., Phraates IV., Gotarzes und Vologeses V. (VI.?). Ein Stück nach der Präge Orodes I. ist von Kupfer und übersilbert, also Beweis von Falschmünzerei auch bei den Parthern. Noch befindet sich hier eine kleine kupferne mit einem Arsacidenkopfe auf Adv. und Rest von Pehlevischrift, auf Rv. mit einem nach rechts gewendeten bärtigen Kopfe, höchst wahrscheinlich eine parthische Satrapenmünze. Von den älteren armenischen Münzen besitzen wir eine Drachme des Tigranes I. aus Antiochien, aber mit anderer Datirung (ϛΛ) als auf dem Exemplare im Britischen Museum [1]).

Der letzte von den mir bis jetzt vorliegenden Theilen (VI) unseres Werkes:

> On the ancient coins and measures of Ceylon, with a discussion of the Ceylon date of the Buddha's death, by T. W. Rhys Davids, of the middle temple, barrister-at-law; late of the Ceylon civil service. Lond. 1877. 60 S. mit 1 Mztafel,

zeigt schon durch seinen Titel an, dass er über eine Registrirung und Erklärung der Ceylonmünzen hinausgeht. Sogleich in den ersten Zeilen benachrichtigt der Vf. seine Leser, dass zwar Ceylon und Kaschmir in der indischen Literatur allein eine zusammen-

1) Noch sind circa 200 parth. Münzen jüngst hierher gelangt, die ich noch nicht bestimmt habe.

hängende „native history" zu besitzen behaupten, und dass man, weil schon in den frühesten Perioden nicht selten „coins" erwähnt werden, die Vermuthung hegen möchte, es seien wohl Proben davon auf uns gekommen, fügt aber hinzu, das sei nicht der Fall. Nur von der Mitte des zwölften bis zum Schluss des dreizehnten Jahrhunderts haben wir Reihen nationaler wirklicher Ceylonmünzen. Dem zu Folge zerfällt dem Verf. sein Stoff in zwei Abtheilungen. In der ersten werden diejenigen Stellen über jene coins in der Buddhistischen Literatur von Ceylon einer in allen Einzelheiten philologisch, paläographisch, historisch eingehenden Untersuchung, zugleich mit einer Kritik der abweichenden Ansichten Anderer unterzogen in einer Weise, die von einer ausgebreiteten Kenntniss und Vertrautheit des Verf.'s mit einem uns Festländern ziemlich fern liegenden Literaturkreise Zeugniss giebt. Sein letztes Resultat stimmt mit der Ansicht von Thomas überein, wonach wirkliche Münzen im heutigen Sinne in keinem vorbuddhistischen Werke erwähnt werden, mit Werthzeichen versehene und im Umlauf giltige Metallstücke von bestimmtem Gewichte aber lange zuvor im Gebrauch gewesen sind. Die ältesten in Indien gefundenen Münzen, deren Datum annähernd festgestellt werden kann, reichen nicht über das erste Jahrhundert n. Chr. hinauf und waren erweislich Nachahmungen griechischer Muster. — Es folgen Erörterungen über die Gewichte und Masse Ceylon's, hiernach — sachlich als zweite Hauptabtheilung — eine Geschichte der Insel unter den Königen, von welchen Münzen vorhanden sind, und eine chronologische Aufzählung dieser Münzen selbst mit genauer Beschreibung ihrer Typen und Erläuterung ihrer Legenden und sonstigen Eigenthümlichkeiten. — Von der seltenen Münze des Dharmmásoka Deva bewahrt auch das Jenaische Cabinet ein wohlerhaltenes Exemplar. — Ebenso von der angeblichen Srí-mat Sáhasa Malla-Münze No. 55. Von einem *t* ist hier keine Spur. — Noch wird mit Beigabe einer Abbildung über die sogenannten Hakenmünzen gehandelt, die in verhältnissmässig späterer Zeit, als Nachahmungen der Lari vom persischen Golf, auch in Ceylon gefertigt und in Curs waren. Sie bestehen aus einem ziemlich starken silbernen Doppeldraht, der nach der Form einer Fischangel gebogen, und, soweit sie persisch sind, mit einer arabischen Legende gestempelt ist. Singhalesische Stücke dieser Art sind selten, die Aufschriften aber nicht mehr lesbar. In einem kürzeren Appendix werden dann auch die europäischen, d. h. von den europäischen Oberherrn, Portugiesen, Holländern, Engländern für oder in Ceylon geprägten Münzen nach ihren Emblemen — viele tragen das Bild eines Elephanten —, Inschriften, Jahresdaten und Curswerth beschrieben, und zuletzt eine umfängliche Abhandlung über Ceylon's Datirung des Todes von Gautama angeschlossen, die streng genommen ausserhalb der Grenzen dieses Münzwerkes liegt, wegen ihrer Wichtigkeit aber für die Fixirung der buddhistischen Aera

und deren auch für die Numismatik belangreichen Folgerungen hier eine Stelle gefunden hat. — Scharfsinniger Kriticismus, ausgebreitete Gelehrsamkeit und Vorsicht in den Schlussfolgerungen sind hier, wie durch die ganze Schrift mit einander gepaart, und gar manche lehrreiche Nebenbemerkung fällt dabei auch für denjenigen ab, welcher bei diesem speciellen Münzgebiet nicht gerade besonders interessirt ist.

Ueberblicken wir schliesslich die Gesammtheit des bis jetzt in den sechs Theilen Dargebotenen, so haben wir dieses im Vergleich mit Marsden's Num. Orient. eigentlich als ein neues numismatisches Werk zu bezeichnen, durch dessen Veröffentlichung ein sehr nützliches Hülfsbuch geschaffen, die Wissenschaft selbst durch das Zusammenwirken tüchtiger und bewährter Kräfte gefördert und, wenn es seinem Titel entsprechend zu Ende geführt wird, den Unternehmern wie dem Verleger ein bleibendes und würdiges Denkmal errichtet wird. Freilich wird aber wer die fast unbegrenzte Weite eines den Orient umfassenden Münzgebietes mit seinen vielhundertrigen Dynastien einigermassen kennt, kaum in absehbarer Zeit, wie sehr er es wünschen mag, eine Lösung der gestellten Aufgabe erhoffen können.

Anzeigen.

Opuscula Nestoriana syriace tradidit Georgius Hoffmann. Kiel, G. von Maack's Buchhandlung 1880 — XXIII und 163 S. in Quart.

Wir erhalten hier den von Hoffmann autographierten Text mehrerer nestorianischer Schriften nach dem im Anfang des vorigen Jahrhunderts geschriebenen Codex 9 des East-India-House. Sie haben alle das gemein, dass sie uns Traditionen der Nestorianer über Sprachliches und Biblisches geben, welche zwar sehr hoch hinaufragen, aber doch im Laufe der Zeit mancherlei Umgestaltungen erfahren haben: Altes und Neues ist hier überall bei einander; für uns ist Letzteres gar oft das Wichtigere.

Gleich die erste Schrift ist seltsam zusammengesetzt. Zu Grunde liegt ihr eine von dem Metropoliten 'Ănânîšô'[1] im 7. Jahrh. verfasste kleine Sammlung von Wörtern, welche mit denselben Consonanten geschrieben, aber je nach der Bedeutung verschieden auszusprechen sind. Die Unterscheidung wird gegeben durch beigefügte Stellen aus der Bibel, selten aus anderen Werken. Die nach Hoffmann's Darlegung ursprünglich dabei stehenden diakritischen Puncte sind später durch die viel deutlicheren Vocalzeichen ersetzt. Der Verfasser ist ein Zeitgenosse des gelehrten Jacob von Edessa, der für die Jacobiten ähnliche Zwecke verfolgte wie er für die Nestorianer: auf beiden Seiten wird es eben mit dem Beginn der arabischen Zeit klar geworden sein, dass das natürliche Sprachgefühl bei dem gewöhnlichen Kleriker nicht mehr ausreichte, die alten syrischen Schriften, namentlich die Bibel, richtig zu lesen. Die wirkliche, lebende Sprache muss sich im

---

1) ܥܢܢܝܫܘܥ = ܥܢܢܝ ܝܫܘܥ „Jesus hat mich erhört". Jacobitisch wäre es ܥܢܢܝ ܝܫܘܥ.

Laufe mehrerer Jahrhunderte mannigfach verändert haben, und selbst in Edessa war man gegen 700 nicht mehr ohne Weiteres im Stande, die dort gegen 200 geschriebenen Werke fehlerfrei vorzutragen. Für uns ist diese Schrift nicht unwichtig als Denkmal ihrer Zeit: sie zeigt uns einigermaassen, wie man in den Anfängen nestorianisch-syrischer Grammatik sprachliche Fragen wissenschaftlich behandelte; sie giebt uns auch einige Aufklärung über den damaligen Stand der Punctation. Sonst ist für uns materiell nicht viel daraus zu lernen. Die Bedeutungsunterschiede sind bei 'Ânânîšô' wie wohl bei allen seinen Nachfolgern durchweg aus der Beobachtung von nur 2 oder 3 Stellen bestimmt, und daher ist oft sehr Unwesentliches als das Wesentliche angesehen. Was z. B. 45 ult. als Unterschied von ܪܛܢܘ[1]; und ܪܛܢ oder 48, 11 sq. als Unterschied von ܢܪܛܢܘܢ und ܢܪܛܢܘܢ angegeben wird, ist von gar keinem Gewicht für die Scheidung der Bedeutungen des Peal's und Pael's bei diesem Verbum. Dass dieselben hier wirklich den gleichen Sinn haben, zeigen Stellen wie Exod. 16, 7, 8; so wechseln sie auch öfter als Varianten z. B. Matth. 20, 11. Acta 6, 1. 1 Cor. 10, 10[2]. Ursprünglich wird das Pael hier allerdings Intensivbedeutung gehabt haben. Und auch, wo der Autor eine wahre Bedeutungsdifferenz in mehr oder weniger klarer Weise angiebt, ist dieselbe doch nicht immer für den ganzen Umfang des Sprachgebrauchs maassgebend. So liegt den Definitionen über ܬܢܐ und ܐܫܥܝ 5, 12 ff. 37, 15 ff. (deutlicher bei Ḥunain 40, 10 ff.) wohl die richtige Beobachtung zu Grunde, dass ܬܢܐ mehr „vortragen, hersagen, aussprechen", ܐܫܥܝ mehr „erzählen" ist; aber Stellen wie Overbeck 275, 20—27 (Balai) zeigen, dass beide Verba doch auch durcheinander gebraucht werden konnten. — Die grammatische Auffassung ist begreiflicherweise noch ziemlich unklar. So wird der Unterschied von ܡܣܒܪܘ und ܡܣܒܪܘ darin gesehen, dass jenes activ, dieses passiv sei (26, 3 ff.), während doch natürlich beide sowohl activ wie passiv sein könnten; nach den Daten, welche Payne-Smith s. v. hat, darf man überhaupt kaum einen Bedeutungsunterschied zwischen dem Pael ܣܒܪܘ und dem Afel ܐܣܒܪܘ annehmen. Noch bedenklicher ist es, wenn 'Anâ-

---

1) ܪܛܢ ist nestorianische Aussprache für das jacobitische ܪܛܢ s. u. A. Barhebr. gr. I, 116, 18 sqq. 238, 4.

2) S. Barh. gr. II, 116; Martin, Trad. Kark. tab. 10; Wiseman, Horae syr. 222.

nišô' ܦܩܘܬ, wie er Ex. 31, 5 liest, als Masc. fasst [1]), während es doch ebenso gut Fem. ist wie ܦܩܘܬ, das er Ps. 25, 12 findet, wo die Jacobiten theils so, theils ܦܩܘܬ lesen [2]) (41, 5 ff.). Wie bei andern Verben tert. ܝ tritt eben auch bei diesem die transitive Aussprache (ܦܩܝ) allmählich an die Stelle der intransitiven (ܦܩܝ). — Irreführend ist es, wenn er 47, 6 ff. (vgl. 84, 7) zwei mögliche Aussprachen eines Wortes nach der Bedeutung unterscheidet. Die nestorianische Tradition hat (vielleicht nur durch ein rhythmisches Gefühl geleitet) für den Imperativ שַׁאֲלוּ Ps. 122, 6 die Aussprache ܫܐܠܘ mit lautbarem ܐ beibehalten, Röm. 16, 3 aber die, bei den Jacobiten allein gebräuchliche, verkürzte Form ܫܐܠܘ festgesetzt. Das ist natürlich für den Sinn so wenig bedeutsam, als wenn wir an einer Stelle „dem König", an einer andern „dem Könige" sagen. Mit Unrecht statuiert er ferner einen Unterschied des Sinns zwischen ܡܢ ܩܕܡ ܗܘܐ und ܡܩܕܡ ܗܘܐ (24, 16 ff.) oder vertheilt vielmehr die beiden zulässigen Schreibweisen dieser Verbindung — denn die Aussprache war sicher dieselbe — auf verschiedene Bedeutungen. Aehnliche Willkürlichkeiten finden wir aber auch bei Jacob von Edessa [3]).

'Ânânîšô''s Schrift ist nach den Anfangsbuchstaben der behandelten Wörter geordnet. Ein Buchstabe bildet also je eine Abtheilung. Hinter eine jede solche Abtheilung hat man nun wieder die entsprechende der eben so alphabetisch geordneten Synonymik des Ḥunain ibn Isḥâq (9. Jahrh.) gestellt. Dieser berühmte Arzt war, wie bekannt, mit der griechischen wissenschaftlichen Literatur wohl bekannt, und so ist es denn ganz natürlich, dass sein Büchlein mit der Formel „was ist der Unterschied zwischen ... und ....?" griechischen Vorbildern mit ihrem *διαφέρει .... καὶ* ... folgt. Es wäre sogar nicht zu verwundern, wenn es sich herausstellen sollte, dass er hie und da gradezu die Bestimmung der Bedeutungen griechischer Synonyme auf syrische übertragen hätte. Sehr umfassende und tiefe Studien hat Ḥunain für diese Schrift gewiss nicht gemacht; auch seine Aufstellungen können durchaus nicht ohne Weiteres für uns massgebend sein. Nimmt

1) Ed. Urm. hat da ܦܩܘܬ.

2) S. Barh. zu der Stelle bei Martin, Trad. Karkf. 17.

3) Und, setzen wir hinzu, bei den Schulmeistern verschiedner Völker, vgl. unsre Unterscheidung von *das* und *dass*, *wider* und *wieder*.

er doch ebenfalls einen Bedeutungsunterschied zwischen zwei nur ganz gering abweichenden Lautformen desselben Wortes an, nämlich von *mauhrânâ* und *mamehrânâ* (mit *Mhaggjânâ*), s. 32, 2 ff.[1]). Sehr interessant ist es aber, bei ihm den Fortschritt der Punctation zu beobachten: er kannte schon die ganze Vocalisation und gebraucht bestimmte Namen für die einzelnen Zeichen, jedoch ohne durchgreifende Consequenz. Da die Londoner Masorahandschrift, welche vom Jahre 899, also nur wenig später als Ḥunain ist, das vollständige System der nestorianischen Punctierung zeigt, so ist das allerdings nicht auffällig.

Schwerlich hatte Ḥunain daran gedacht, durch seine Schrift die des 'Ânânîšô' zu ergänzen. Ihre Zusammenstellung wird das Werk eines weit Späteren sein. So erklärt es sich, dass Elias von Ṭirhân (ed. Baethgen S. 23 ff.) Ḥunain's Buche Manches entnimmt, aber nichts dem des Aelteren. Uebrigens möchte ich daraus, dass Elias Allerlei hat, was ganz den sicher von Ḥunain herrührenden Sätzen gleicht, sich aber nicht in Hoffmann's Text findet, schliessen, dass letzterer doch nicht unbedeutend verstümmelt ist. Dass Elias hie und da einen etwas vollständigeren Wortlaut bietet, kann nicht befremden. So giebt Elias 46, 11 die Ergänzung der bei Hoffmann 38, 22—39, 1 durch den Sinn deutlich angezeigten Lücke, freilich in starker Verkürzung. Auch sonst hat Elias Manches abgekürzt, wie denn überhaupt seine Abweichungen von Hoffmann's Text nicht sofort als wirkliche Varianten angesehen werden dürfen.

Ein Manuscript, welches die Zusammenstellung dieser beiden Schriften enthielt, war in der Mitte lückenhaft geworden, daher ergänzte Jemand die Buchstaben ܘ und ܙ (ܘ fiel ja naturgemäss aus)[2]) mit allerlei Angaben über gleich oder ähnlich geschriebene Wörter. Ich glaube aber kaum, dass er auch schon rein lexicalische Notizen eingefügt hat, wie wir sie jetzt in ziemlicher Anzahl mitten im Text der beiden alten Schriftsteller finden. Diese dürften aus sehr verschiedner Zeit und sehr verschiednen Quellen stammen; auch jetzt stehen noch einige nur am Rand. Zuweilen ist die Erklärung schon arabisch. Die lexicalischen Angaben, von denen ein Theil nicht ohne Werth ist, finden sich vielfach in sonstigen syrischen Werken wie BA u. s. w. wieder. So haben wir hier 8, 4 die unglückliche Erklärung von ܐܘܪܫܐ durch ܐܕܐ ܦܘܪܐ

1) Natürlich leugne ich nicht, dass die Sprachen mitunter zwei verschiedne Lautgestalten desselben Wortes in verschiednem Sinne gebrauchen, aber hier liegt der Fall anders.

2) Auch in Hoffmann's BA findet sich unter ܘ nichts, was an 'Ânânîšô' oder Ḥunain erinnerte, im Gegensatz zu anderen Buchstaben.

(aus אֵד und אתא) [1], welche auch BA 408, BB bei Payne-Smith col. 1628 und schon in der Masorahandschrift von 899 [2] vorkommt. Die Corruption griechischer Wörter wie in ܐܣܟܝܢܘܣ 7, 9 für *σχῖνος* und ܐܟܣܝܓܝܛܐ 7, 18 für *ἐξηγητής* ist bei solchen Glossen nur zu üblich. Auch Sacherklärungen wie die von *θέατρον* 48, 22 „da, wo Minnen mit Huren nackt herumrasen“! sind in dieser Literatur keine Seltenheit.

An zweiter Stelle bringt Hoffmann ein „Gedicht“ über ähnlich klingende Wörter verschiedner Bedeutung von ʿA b h d î š ô ʿ (oder vielmehr ʿA n d î š ô ʿ) von Dschezîre, einem Geistlichen des 16. Jahrh. Für jeden Buchstaben sind 20 gereimte Verspaare bestimmt, nur ܒ hat 24 und ܠ 32; dazu kommen noch einige wenige Einleitungsverse. Das Gedicht ist also dem Umfang nach etwas kürzer als das des Barhebraeus über denselben Gegenstand, welches die 4. Abtheilung seiner Grammatik in Versen bildet (II, 77 ff.); es enthält aber wohl etwas mehr Stoff, da ʿAbhdîšôʿ in einen Vers mehr ähnliche Wörter zusammenzudrängen pflegt als Barhebraeus. Zuweilen zählt er dasselbe Wort zwei oder dreimal auf, je nachdem er ihm verschiedene Bedeutungen beilegt. Das Meiste ist, obwohl auf den Sinn der Wörter nur wenig oder gar nicht hingewiesen wird, an sich oder durch die ähnlichen Zusammenstellungen (wie die erste Abtheilung unseres Buches; Barh.; die beiden letzten Abschnitte des Elias von Nisibis) oder die Lexica ziemlich deutlich; aber recht oft vermisst man doch eine Erklärung. Denn der dem Gedichte angehängte Commentar (S. 70 ff.) giebt zwar neben manchem überflüssigen auch recht dankenswerthe Erläuterungen, lässt jedoch grade viele schwierige Wörter unerklärt, zum Theil wohl einfach, weil sie der Commentator, der gewiss nicht mit dem Verfasser identisch ist, selbst nicht verstand. Es scheint ihm sogar begegnet zu sein, dass er beim Abschreiben seiner Erklärungen aus einer andern derartigen Zusammenstellung zuweilen Angaben über Wörter aufnahm, die in dem Gedicht gar nicht vorkommen. Wenigstens ist es bei der geschlossenen Zahl der Verse nicht wahrscheinlich, dass ganze Zeilen aus dem Gedichte ausgefallen wären. — Interessanter als der Inhalt ist bei dem Scholiasten zum Theil die Sprache. Er gebraucht einige Wörter arabischer Herkunft z. B. ܬ̈ܡܪܐ 70, 11 „Früchte“ von ثمرة, und bedient sich gelegentlich gradezu des Arabischen, das sich in syrischer Schrift und Punctation mitunter recht eigenthümlich ausnimmt. Hoffmann

1) Ich möchte vermuthen, dass diese Etymologie von Jacob von Edessa herrühre, dessen hebräische Kenntnisse eben so weit reichten, um dergleichen zu Stande zu bringen.

2) S. das Facs. bei Land I tab. XVI nr. 78. — Die Etymologie ist bis nach Abessinien gedrungen, s. Wright's äthiop. Catalog p. 8 b.

hat schon gesagt, dass die arabischen Wörter aus arabischer Schrift in die syrische umgesetzt sind; dies zeigt u. A. ܚܛܝܪܗ als Erklärung von ܛܝܪܐ „Hürde", d. i. حظير statt حظيرة. Neusyrisches kommt nur sehr wenig vor; dahin kann man rechnen den Plural ܫܘܪ̈ܐ 75, 22 „Wände" (von ܫܘܪܐ), vgl. unten 146, 18 ܫܡܟܢ̈ܐ, als Name einer Art grosser Ameisen, dessen Sg. wohl einfach ܫܡܟܐ ist. ܐܪܙܢ 84, 1 „billig" d. i. persisches ارزان hat schon BA 1467, wo natürlich ebenso wie bei Payne-Smith s. v. ܚܙܝܢ, zu lesen ist, wie unsre Stelle wirklich hat [1]).

Die dritte Schrift ist eine Erklärung schwieriger Wörter der Bibel. Sie folgt der Ordnung des Textes, und zwar umfasst sie den ganzen nestorianischen Kanon des AT (also Pentateuch — Könige; Ruth; Sprüche; Prediger; Hohes Lied; Sirach; Propheten einschliesslich Daniel mit den apokryphen Zusätzen; Hiob) [2]); vom NT nur Weniges aus Matthaeus, Lucas und Johannes. Die Erklärungen sind wieder aus sehr verschiedner Zeit; einige Ergänzungen sind recht jung. Das Ganze bildet keine rechte Einheit, auch wenn man von Zusätzen wie 90, 15 ff. absieht. Die Hauptmasse mag die Abkürzung eines älteren, grösseren Commentars sein; auf jeden Fall ist dann aber später noch Allerlei hinzugekommen. Wir finden manche Berührung mit den beiden ersten Schriften dieser Sammlung, auch mit Barhebraeus' Scholien u. s. w. Ueber den Sinn des Bibeltextes selbst lernen wir hier natürlich nichts. Auch über die wahre Bedeutung dunkler syrischer Wörter, welche die Uebersetzer verwandten, erfahren wir nur wenig brauchbares, denn solche Ausdrücke waren eben den Syrern zum grossen Theil schon dunkel geworden, ehe sie noch an eine eigentliche Worterklärung dachten. Dagegen ist dies kleine Buch nicht ohne Interesse für die Geschichte der Bibelauslegung und besonders für die Erkenntniss des geistigen Zustandes der Nestorianer. Natürlich findet sich da Manches, was grade kein glänzendes Zeugniss für ihre Gedankenschärfe ablegt. Namentlich zeigt sich ein auffallender Mangel an Sinn für die Beobachtung der Natur. Wenn der ܫܦܢܐ („Klippdachs" وبر) ganz seltsam beschrieben wird (89, 21) [3]), so

---

1) ܟܐܢܘܬܐ „Billigkeit", welches hier durch ܐܪܙܢ erklärt wird, findet sich bei Josua Styl. 31, 18. 37 ult.

2) Chronik, Esra-Nehemia und Esther, sowie die oben nicht genannten Apokryphen fehlen diesem Kanon, der übrigens auch der gewöhnliche der Jacobiten war.

3) Hier sind nämlich zwei verschiedene Erklärungen, die richtige und die als „Stachelschwein" (so ausführlich mit etwas Uebertreibung eine Glosse der Göttinger Handschrift von Barh. Scholien Lev. 11, 5) zu einer fabelhaften dritten zusammengeflossen; vgl. übrigens die Glossen bei Payne-Smith s. v.

kann man das damit entschuldigen, dass Name und Thier nicht bekannt waren. Schlimmer ist schon die lächerliche Schilderung des Blutegels 102, 5 ff.; und was soll man erst dazu sagen, wenn es hier heisst ܐܪܢܒܐ ܗ̄ ܕܡܐ ܠܛܒܝܐ ܘܕܚܠܢܝ 89 ult. „der Haase gleicht der Gazelle und ist furchtsam"! Man bedenke, dass der Haase überall vorkommt und dass auch der alte Name أَرْنَب ܐܪܢܒܐ in jenen Gegenden noch ganz gebräuchlich ist. Auch die Bezeichnung der Flossen der Fische, welche die alte Sprache mit gutem Sinn „Flügel" nennt, als „Rippen" (90, 1) spricht nicht für Schärfe in der Auffassung der Natur. — Wichtiger ist dieser Commentar für die Feststellung der nestorianischen Lesarten in kritischer wie in grammatischer Hinsicht. So wird hier 2 Sam. 3, 8 die auch vom Urmiaer Text gegebene und schon in Ceriani's Ausgabe durch die Puncte angedeutete Lesart ܟܠܒܐ sicher gestellt (97, 8); auf Richtigkeit hat dieselbe freilich keinen Anspruch.

Weit interessanter als durch ihren Inhalt sind diese Erklärungen vielfach durch ihre Form. Wir finden da gar manches ungewöhnliche Wort theils aus dem Vulgärgebrauch neu aufgenommen, theils altes, aber bis jetzt wenig oder gar nicht von uns bemerktes Sprachgut. Zu letzterem gehört z. B. ܨܠܐ 87, 18 f. „Leder" (wohl eigentlich *ṣallâ*, cfr. صَلَّة), d. i., worauf mich Hr. Dr. Siegmund Fraenkel aufmerksam gemacht hat, talmudisches צלא Buxt. 1919, wovon צלאי „Lederhändler" (unglückliche Orthographie für צַלָּאֵי[1]); ferner ܐܦܛܘܪܐ 92, 19 „eine Gurkenart" = אפטורא Sabb. 109 a. Fremdwörter, die man im Syrischen für modern halten möchte und die doch schon lange Bürgerrecht haben, sind ܢܝܠܘܦܪ 106, 9 „Lotusblume" (نيلوفر), das schon Kal. w Dam. 80, 19 vorkommt, und ܦܘܠܣܐ 99, 15 „Kupfermünze" (فلس), das wir schon bei Land II, 261 f. und so bei BA 5153. 6307, ferner in griechischer Form ܦܘܠܣ (φόλλις) bei Josue St. 32, 6 finden; vgl. ausserdem פולסא Buxt. 1747 f.[2]). Neu sind mir u. A. ܦܫܡܛ 112, 19

---

1) Wie עיטרי für ܥܛܪܝܐ. Das ע lautete eben im Aramäischen des babylonischen Talmud schon ganz wie א und wurde daher missbräuchlich auch wohl für א gesetzt.

2) Die Erklärung von *fuls* aus φόλλις hat wohl zuerst Ouseley, Travels II, 490 gegeben. Die griechische und die aramäische Form bürgen dafür, dass *fuls* auch die eigentlich arabische Form ist, die nur aus wer weiss welchen Gründen von den Sprachgelehrten zu Gunsten der Nebenform *fals* verworfen ward

= pers. كبست „Coloquinthe", s. Muwaffaq („Codex Vindobonensis") 91, 1 sqq. sowie die Diminutive ܚܘܛܘܢܐ 84, 12 „Fädchen" und ܛܒܠܘܢܐ (so lies) 116, 9 „kleine Handpauken" [1]. — Einen Beleg dafür, wie regelrechte grammatische Bildungen Späteren ganz ungewöhnlich vorkommen können, finden wir in der Erklärung von ܣܩܠܘ Jes. 62, 10 durch ܢܣܩܠܘ 111, 13 und gar von ܡܣܪܩ Cant. 1, 3 durch ܡܣܬܪܩ 103, 6 f. — Alles in Allem scheint mir diese Schrift die interessanteste des Buches zu sein.

Dagegen ist die vierte und letzte, eine Art sinnerklärender Commentar zur Bibel, der aber oft genug auch bloss worterklärend ist und dann vielfach mit der vorangehenden und auch den übrigen zusammentrifft, meines Erachtens der am wenigsten werthvolle Bestandtheil der Sammlung, und es ist seltsam, dass der Herausgeber, allem Anschein nach mit ganz ernster Miene, den Uebergang von den andern zu ihr ein „adscendere" nennt (S. XX). Auch dieser Commentar enthält wieder Altes und Neues; es sind eben Scholien, die ohne System aus einem reichen Vorrath genommen sind. Hie und da werden Erklärungen des Theodorus von Mopsuhestia angeführt, welcher den Nestorianern „der Exeget" schlechthin ist. Namentlich zur Genesis finden wir Einiges, das aus der jüdischen Aggada stammt, wie dergleichen besonders bei Jacob von Edessa vorkommt. Solche Stellen wie noch einiges andre fabelhafte haben wenigstens einen gewissen Reiz der Seltsamkeit. Ich verweise z. B. auf das, was 140 f. von der *μύραινα* ܡܘܪܢܐ (eigentlich wohl ܡܘܪܝܢܐ) erzählt wird, die hier nach dem syrischen Physiologus Land IV, 71 aus einem Seeaal zur Schlange geworden ist und weiter im Talmud und den Targumen zum Eingeweidewurm und zur Made wird (s. Levy's Wörterbücher unter מורנא und מרינא). Dass die Donau (ܕܢܘܒܝܘܣ) mit dem Paradiesflusse Pišôn identisch sei, 125 unten, steht zwar schon bei Ephraim I, 23 (vgl. Payne-Smith col. 845), aber der behauptet doch wenigstens nicht wie unser Buch, dass dieser Strom nach Indien fliesse! Die eigentliche Sinnerklärung scheint mir namentlich beim NT von wenig Werth zu sein. Characteristisch ist es allerdings, dass 147 zur Beseitigung eines dogmatisch unbequemen Ausspruches Jesu angenommen wird, dieser habe das nur so gesagt, ohne es zu meinen, d. h. er habe gelogen.

Zur Anwendung interessanter Wörter ist in diesen Scholien weniger Veranlassung als in den Worterklärungen. Ich hebe hervor

---

1) S. ZDMG. XXXV, 228.

ܛܘܪܝܩܐ 141 = تِرْيَق *θηριακόν* und besonders ܣܡܝܘܢܐ 131, 10 f. „Meilenzeiger“ d. i. *σημεῖον* in der bis jetzt nur als jüdisch bekannten Umformung סִימְוָן [1]). Da dies Scholion jedenfalls alt ist, so hat man auch die Form als altsyrisch anzusehen. Ziemlich alt ist übrigens auch gewiss die sonderbare Erklärung von *στρατιῶται* ܐܣܛܪܛܝܘܬܐ aus ܐܣܛܪܛܐ (*στράτα strata*) „Weg“ und ܝܘܬܐ „abgesandte“ (von *ἵημι*!) 142, 12.

Solche Texte, welche in ihrer Buntscheckigkeit eigentlich nur das Werk der letzten Schreiber sind, kann man nicht wohl anders herausgeben als genau so, wie sie die Handschrift bietet. Im Einzelnen hier bessern zu wollen wäre unkritisch, und die zu Grunde liegenden Werke herzustellen, ist wenigstens mit den bis jetzt vorhandenen Hülfsmitteln nicht möglich. So hat denn Hoffmann auch den Text einfach nach der Handschrift reproduciert mit allen Sinn- und Sprachfehlern, die Niemandem so deutlich sein müssen wie ihm. Der weniger kundige Leser hätte allerdings oft gern einen Wink oder eine Warnung gehabt, und auch, wer leidlich im Syrischen bewandert ist, wünschte sich hie und da eine Aufklärung, welche der mit der lexicalischen Literatur der Syrer vertraute Herausgeber leicht hätte geben können. Ein oder zwei Bogen kurzer Anmerkungen hätten das Buch gewiss noch nützlicher gemacht. Sonst aber, das wiederhole ich, war die genaue Wiedergabe der Handschrift das allein Richtige. Haben doch selbst die Sprachfehler, wie der Gebrauch falscher Formen des Zahlworts 134, 19. 136, 19 ein Interesse. Noch weit mehr natürlich orthographische Unregelmässigkeiten wie ܛܘܦܩܐ 115, 6 = ܛܦܩܐ 89, 13, welches ebenso wie jenes *tauqâ* [2]) gesprochen ward; wir sehen hier, dass das persische *tâpak* (np. تبه; arab. طَبَق, طَبَق u. s. w.) schon früh eingebürgert und lautlich wie ein einheimisches Wort behandelt war. Dahin gehört ferner die Schreibweise ܟܘܡܐ 95, 4 = ܟܘܡܐ 1. 22 „Zipfel“ („Locken“), wie auch Isaac I, 118 v. 802 ܟܘܟܐ für ܟܘܦܐ steht. — Besonders wichtig ist es aber, dass wir hier die volle Punctation der Handschrift haben; denn so jung dieselbe ist, so giebt sie doch die alten Schrift- und Sprachtraditionen der Nestorianer im Ganzen sehr gut wieder, wie denn in der Hinsicht

---

1) ܣܡܝܘܢ ist nicht selten.

2) Zwischen ܒ und ܘ ist ja bei diesen Syrern in der Aussprache schon lange kein Unterschied mehr

diese Nestorianer eine grosse Treue der Ueberlieferung zeigen. Versehen giebt es freilich auch, aber selbst manche Fehler (wie gelegentlich ܼ für ܹ und umgekehrt) haben ihre ratio. Erst wenn einmal eine absolut genaue Wiedergabe der Masorahandschrift von 899 vorliegt, braucht man der Punctation solcher jüngerer Handschriften geringere Beachtung zu schenken; bis dahin müssen wir wesentlich mit aus ihnen lernen, wie die alten Nestorianer etwa seit dem 7. oder 8. Jahrhundert lasen und schrieben. Auch allerlei Seltsamkeiten dürfen wir dabei nicht übersehen. Wenn z. B. Hoffmann's BA 6021 [illegible] mit höchst auffallendem „weichen“ Ṯ hat, so finden wir in einem Zusatz zu Ḥunain 31, 7 f. eine solche Aussprache ausdrücklich vorgeschrieben: richtig und ursprünglich kann sie freilich kaum sein [1]).

Hoffmann's Einleitung verbreitet sich nicht bloss über die vier Schriften, die er herausgiebt, sondern besonders auch über die Geschichte der syrischen Punctation (im weitesten Sinne). Leider schreibt er hier latein und zwar ein Latein, das, grade weil es nicht ganz unclassisch sein soll, oft schwerfällig und im Ganzen mühsam zu verstehen ist. Ich erlaube mir, zu behaupten, dass die lateinische Sprache, schon weil sie keinen Determinativartikel hat und dem Gebrauch abstracter Nomina sehr abhold ist, für derartige Erörterungen ganz besonders ungeeignet ist; wer des griechischen Stils mächtig wäre, könnte es eher schon mit dem Griechischen versuchen. Allerdings empfiehlt es sich aber sehr, diese Unbequemlichkeit zu überwinden und den eben so gelehrten wie scharfsinnigen Darlegungen Hoffmann's aufmerksam zu folgen. Sie betreffen ein noch lange nicht genügend aufgehelltes Gebiet. Wenn ich ihm hier vielfach beistimmen muss, so kann ich das freilich nicht überall. So halte ich an Ewald's Ansicht fest, dass die eigentlich diakritischen Puncte, der obere und untere, ursprünglich eine **phonetische** Bedeutung hatten, wenn auch nur relativ. Dass **die** Benennungen der Vocale, welche bei den Syrern, Arabern und Juden gleichlautend oder doch gleichbedeutend sind, älter als ihre Zeichen seien (XVI), will mir durchaus nicht in den Sinn. Ueber den Zusammenhang der griechischen und syrischen Interpunction maasse ich mir durchaus kein Urtheil an; nur möchte ich darauf hinweisen, dass hier überall die Beobachtung ausserordentlich dadurch erschwert wird, dass der factische Gebrauch sich wenig an die Regeln kehrt: wie man nicht leicht ein syrisches Manuscript findet, das die vier Hauptinterpunctionszeichen mit

---

1) Regelrecht [illegible] BA 5291. — Für [illegible] in den „Opuscula“ 31, 6 ist vielleicht [illegible] zu lesen, so dass das „harte“ ܒ ganz in Ordnung wäre.

Consequenz anwendet, so könnte es sich am Ende auch mit griechischen verhalten. Man muss sich übrigens hüten, die Bedeutung dieser Zeichen und gar der rhetorischen „Accente" zu überschätzen.

Sollte nicht ܦܚܡ „collationieren" die Bedeutung „punctieren" einfach daher bekommen haben, dass der Schreiber erst, wenn er collationierte und dabei die Fehler durch radieren verbesserte — s. die interessante Stelle Isaac II, 348 f. von Vers 1854 an[1]) — die Puncte zu setzen pflegte? Das wäre doch einfacher, als was Hoffmann VII ff. annimmt.

Zum Schluss spreche ich Hoffmann noch ausdrücklich meinen Dank dafür aus, dass er sich der Mühe unterzogen hat, in dem *einen* Jahre 1880 neben den Auszügen aus den syrischen Märtyreracten mit ihren umfänglichen Erläuterungen und neben dem Julianusroman auch noch diese für die Kenntniss syrischer Sprache und syrischer Art sehr wichtigen Texte herauszugeben. Möge er uns nun noch bald mit dem zweiten Theil des Bar 'Alî erfreuen, und wäre es auch nach einer weniger guten Handschrift als der des ersten!

Strassburg i. E.,
d. 20. Jan. 1881.

Th. Nöldeke.

Le trésor de San'â (Monnaies Himyaritiques) par G. Schlumberger. Paris MDCCCLXXX 65 SS. 4° mit 3 lith. Tafeln Münzabbildungen.

Hr. Schlumberger ist der gelehrten Welt durch sein grundlegendes Buch: Numismatique de l'Orient Latin als glücklicher Entdecker und gründlicher Kenner auf dem Felde der Münzkunde bekannt. Das vorliegende Werk verdankt seine Entstehung einem wichtigen Funde, den Hr. S. von seinem vorjährigen Ausflug nach der Levante heimgebracht hat: ein türkischer Bimbaschi, welcher längere Zeit in Jemen stationirt gewesen war, hatte von dort 200 Münzen mit himjarischen Legenden hierher mitgebracht; Hr. S., glücklicher als seine Concurrenten, erwarb diesen Schatz und legt uns jetzt das Ergebniss seiner Forschungen über denselben vor.

Wenige Monate bevor der Schatz des Bimbaschi hier auftauchte, hatte Head im Num. Chron. N. S. t. XVIII part IV unter dem Titel: On Himyaritic and other early Arabian imitations of the coins of Athens Nachricht gegeben von 300 Stück himj. Münzen,

---

1) Auch ܦܘܚܡܐ in der Bedeutung „Wörter" ὀνόματα (S. V) gebraucht schon Isaac II 348 f.

welche kurz vorher ins British Museum gelangt waren und, wie ich nach den von mir eingezogenen Erkundigungen annehmen darf, von demselben Fund herstammten. Was ich nach den mir mitgetheilten Papierabdrücken der S.'schen Münzen gleich vermuthete, hat sich leider bestätigt: dieselben sind mit wenigen Ausnahmen Nichts weiter als Doubletten der von Head a. a. O. S. 278 ff., vgl. Pl. XIII, 5—15, beschriebenen Münzen und die Hoffnung, dass sich in jenem Lot noch weitere Varianten der älteren Dickmünzen mit athenischem Typus Head a. a. O. S. 275 f. oder der von Longpérier Rev. num. 1868 und Prideaux beschriebenen Hohlmünzen mit vollständig ausgeschriebenem Königsnamen und Prägeort finden würden, hat sich nicht erfüllt.

Indem Hr. S. als Nichtorientalist sich jedes Urtheils über die Legenden in himj. Schrift enthält, beschreibt er mit peinlicher Sorgfalt den Typus der Münzen, um daraus Schlüsse auf ihre Zeit ziehen zu können. Die Münzen, von denen 60 Exemplare in Dardel'schen Stichen abgebildet sind, zeigen, um zunächst von den Legenden und der Verschiedenheit der Grösse abzusehen, folgendes Gepräg: Av. Männlicher Kopf mit Lorbeerkranz n. r. (auf sehr wenigen Exx. nach links), die Haare in langen Flechten auf den Nacken herabfallend und zum Theil die Stirne bedeckend: das ganze in einem durch Lorbeerzweige gebildeten Grenetis; statt dieses Kopfes findet sich auf einer grossen Anzahl Münzen eine römische Kaiserbüste, welche Head für die des Augustus erklärte, und S. demnach als tête Augustéenne bezeichnet.

Rev. Eule auf einer umgestürzten panathenäischen Amphora nach r.; im Felde Monogramme und Legenden, das Ganze umgeben von einem aus Miniaturamphoren gebildeten Grenetis.

Hr. S. betrachtet zunächst S. 31 ff. den Kopf des Av. und findet, dass die einheimische Haartracht manchmal aus einer Anzahl gewundener cordelettes (— mir fehlt der technische Ausdruck im Deutschen —), manchmal aus gekräuselten Locken (chevelure calamistrée) besteht, und erinnert an die Portraits der arabischen Fürsten von Spasinu Charax und Petra, welche ganz ähnlich frisirt sind. Aufrichtig gesagt habe ich diesen Unterschied weder auf den mir vorliegenden Originalen, Heliotypen und Papierabdrücken noch auf den eigens zu diesem Zweck von Herrn S. abgebildeten Exemplaren (pl. I, 1—5) herausfinden können. Hr. S. meint weiter, dass in Folge der Expedition des Aelius Gallus 24 v. Chr. die Tubbas die einheimische Haartracht ablegten und die kurzgestutzte der Cäsaren adoptirten, in Folge dessen auch ihre Portraits, ohne die characteristischen Merkmale des einheimischen Typus zu verlieren, römischen Kaiserköpfen ähnlich werden (S. 45 ff.). Diese Annahme ist mehr als unwahrscheinlich; viel natürlicher und näher liegend ist es, hierin eine Nachahmung der römischen Münzbilder zu sehen; überhaupt ist die Ansicht, dass der himj. Stempelschneider Portraits hat liefern wollen, bei dem rohen Styl dieser Münzen

sehr zweifelhaft. Der Lorbeerkranz, nach Hrn. S. p. 54 eine Nachahmung des Kranzes, mit dem die Köpfe des Jupiter und Apollo auf dem Av. der Tetradrachmen Antiochus IV. (176—164 v. Chr.) geschmückt sind, soll nach S. 35 ein diadème de feuillages sein, qui — devait sans doute être fait de feuilles d'or estampées, montées sur un bandeau de laine ou de quelque autre tissu. Denn: nous savons qu' Himyar fut le premier entre les rois Cahtanides qui porta une couronne d'or. Ich gestehe von dieser couronne Himjars Nichts zu wissen; jedenfalls war es kein Kranz, sondern ein تاج, und damit fallen alle Folgerungen weg; denn tâdj bedeutet nicht wie das frz. couronne gleichzeitig Kranz und Krone.

Meines Erachtens genügt ein Blick auf den Av. um sofort über die Epoche dieser Münzen im Klaren zu sein. Seit den ältesten Zeiten sind bei den Orientalen Tiara und Diadem, oder beide vereinigt, die Abzeichen königlicher Würde, und die Könige der verschiedenen griechischen Dynastien, welche nach Alexander in Asien und Aegypten herrschten, ferner die parthischen Grosskönige, die Armenier etc. tragen Diadem oder Tiara. Der Lorbeerkranz aber ist erst durch die römischen Kaiser zum Herrscherabzeichen geworden, indem er vorher bekanntlich nur dem Triumphator zustand, bis durch besondere Decrete dem Dictator Cäsar und i. J. 718 u. c. dem Augustus das Vorrecht ihn stets zu tragen eingeräumt wurde; dies Vorrecht ging sodann auf die späteren Kaiser über [1]). Es ist also klar, dass die himj. Münzen mit dem belorbeerten Kopf, sei es nun mit der arabischen oder mit der römischen Coiffüre, der Kaiserzeit angehören müssen, und dass es gänzlich unmöglich ist, die Exemplare mit den nach einheimischer Mode frisirten Köpfen an den Anfang des ersten oder gar an das Ende des zweiten vorchristlichen Jahrh. zu setzen. Eine schlagende Bestätigung bieten die Münzen der nabatäischen Könige; während auf den ältesten, welche man dem Arethas Philhellen (ca. 95—50 v. Chr.) zuschreibt, derselbe mit dem Diadem geschmückt ist (Vogüé Pl. XII, 1—3), tragen die jüngeren Könige Arethas Philodemus (7 v. Chr. — 40 n. Chr.), Malchus und Rabbilus (Vogüé ib. 4—13), die Zeitgenossen der julischen und flavischen Kaiser, durchaus nur den Lorbeerkranz. — Ob das Blättergrenetis auf unsern Münzen dem ähnlichen Grenetis auf Münzen Demetrius I (162—152 v. Chr.) entlehnt ist, wie Hr. S. meint (S. 54), lasse ich dahingestellt sein.

Dagegen ist die Eule auf dem Rv. unzweifelhaft der Eule auf den athenischen Münzen der späteren Epoche nach Alexander nachgebildet, aber allerdings Nichts weiter als eine Carricatur des weltberühmten attischen Vogels und keineswegs copié avec le plus

---

1) Wer sich noch weiter über diesen Punct unterrichten will, braucht nur Mommsens Staatsrecht 1. Bd., 344 f. nachzulesen.

grund sein (p. 11). Von dem Grenetis vermuthet Hr. S., dass es ebenfalls die Nachbildung eines eigenthümlichen Grenetis auf Seleucidenmünzen sei, welches Cavedoni als die apollinische Binde auffasst; später habe man missverständlich die Knoten und Rundungen der letzteren als kleine Amphoren aufgefasst und darnach ein Grenetis aus kleinen Amphoren gebildet (p. 12, 54). Sollte dies auch wirklich der Fall sein, so hilft uns dieser Umstand doch nur wenig zur chronologischen Bestimmung. Ebenso ist es nur Vermuthung und noch dazu, obgleich mit grosser Bestimmtheit vorgetragen, keine eben wahrscheinliche Vermuthung, dass die Monogramme auf dem Rv. durch die Monogramme auf den attischen Tetradrachmen der späteren Epoche veranlasst seien; ganz unzulässig aber scheint mir dann die hieraus mit grosser Zuversicht gezogene Behauptung, dass die himj. Monogramme ebenso wie jene attischen die Namen der Agoranomen von Negrân enthalten müssen (S. 27). Um diesen Punct hier gleich zu erledigen, enthalten die Monogramme (welche Hr. S. nicht immer richtig aufgelöst hat) m. E. 1. unverkennbare Personennamen, wie ידעאל, ישבעאל, ינף 2. Namen von Prägestätten wie חצר = حضور, doch ist es mir nicht gelungen ausser diesem Namen andere mit Sicherheit zu constatiren.

Allerdings haben Longpérier und Schlumberger bereits die isolirten Buchstaben ן, ג, ה, die sich auf den Av. und Rv. finden, als Anfangsbuchstaben der Prägeorte aufgefasst und S. schreibt in Folge dessen die sehr grosse Mehrzahl der Münzen der Stadt Negrân zu; ג ist dann die Stadt Gab [rect. גבן = جبن], welche in einer verstümmelten Inschrift der Bibl. Nationale [= ZDMG XXX 291, 4 a] zusammen mit Negrân genannt wird (S. 20 ff.); höchstwahrscheinlich rühre also der Schatz von einem Kaufmann aus Negrân her qui avait rapporté à San'â son pécule tout naturellement composé en grande majorité de monnaies frappées dans la ville même où il avait opéré ses transactions, S. 26. Dass diese isolirten Zeichen **nicht** die Stadt Negrân sondern andere bezeichnen, dürfte sich schwer nachweisen lassen, aber ebensowenig auch das Gegentheil; ich werde aber auch nicht eher an die Wahrscheinlichkeit oder auch Möglichkeit dieser Hypothese glauben, als bis man die einzelnen Buchstaben auf den Königsmünzen von Raidân und Ḥârib (Caripeta?) als Abkürzungen der Prägestätten nachweisen kann. Allerdings führt Hr. S. ein Beispiel auf, wo der Name Raidân durch ein einziges ר ausgedrückt sein soll, leider ohne die betreffende Münze abzubilden; ich halte es daher für mehr als gewagt, in tanta rerum incertitudine auf diesem einzigen Fall ein ganzes Gebäude von Hypothesen aufzuführen.

Auf einer grossen Anzahl der Münzen des British Museum und Hrn. Schlumbergers befindet sich ausser den genannten Monogrammen eine sechsbuchstabige Legende, welche leider weder von Head noch S. gedeutet wird; ich glaube dieselbe gehört dem

Alphabet der s. g. subparthischen und persepolitanischen Münzen [1]) an und lese dieselbe ולגש Vlâgâsch Ologases, Vologäses; die Richtigkeit dieser Lesung vorausgesetzt, gewinnt man einen zweiten chronologischen Anhalt; denn die parthischen Könige dieses Namens regieren von ca. 90 v. Chr. bis zum Ende des Arsacidenreiches. Allerdings ist es auch nur wahrscheinlich, aber natürlich nicht nachzuweisen, dass mit dem Namen Vlâgâsch der parthische Grosskönig gemeint ist. Ueber die Ausdehnung der persischen Herrschaft über Jemen in älterer Zeit siehe ZDMG. XXVII, 311 ff.

Die Mittheilungen Hrn. S.'s über das Gewicht der Münzen stimmen ganz zu dem, was bereits aus der Head'schen Arbeit darüber bekannt war. Die 200 Stück, die von ihm erworben wurden, bestehen aus 174 St. von 25—26 Mill. Durchmesser und 5,50 gr. Gew., 24 St. 18—20 Mill. Durchmesser zu 2,70 gr. und 2 St. von 15—16 Mill. Durchmesser und 1,23 bez. 1,31 gr. Gew. Die gut erhaltenen Exemplare zeigen nur ausserordentlich geringe Schwankungen im Gewicht. Wie schon Head sah, liegen uns hier Halbe, Viertel und Achtelstatere nach babylonischem Fuss vor. (S. 58 ff.). Sämmtliche Stücke sind Æ.

Hr. S. ordnet, lediglich vom Typus ausgehend, die Münzen in zwei Gruppen 1) groupe ancien, tête royale à coiffure nationale, 148 St. mit 11 Typen und zwei Unterabtheilungen; 2) groupe plus récent, tête à la Romaine ou Augustéenne, à cheveure taillée court. 60 St. mit 4 Typen. Diese Eintheilung stimmt im wesentlichen mit der einfacheren Head'schen in sechs Classen überein. Ueberhaupt scheint mir Hr. Schlumberger in der minutiösen Distinction der kleinsten Details und Aufstellung von neuen Typen etwas zu weit gegangen zu sein. Eine Menge Abweichungen entspringen nur der Laune des Zufalls, ohne dass darum jedesmal eine neue Emission anzunehmen ist. Die Einförmigkeit in den 500 Exx. des Br. Mus. und des Schlumberger'schen Lots ist viel grösser als der Leser vielleicht nach diesen 15 Typen vermuthet.

Indem ich zum Schluss nicht umhin kann, Herrn Schlumberger unsern Dank für die sorgfältige Publication seines Fundes auszusprechen, wodurch allein eine weitere Forschung auf sicherer Grundlage ermöglicht wird, erlaube ich mir hinzuzufügen, dass ich vor mehren Monaten das Glück hatte die beaux restes (im eigentlichsten Sinne) jenes Fundes zu erwerben: 15 Münzen, von denen

1) ZDMG XXI, 421 ff. Berl. Ztsch. f. Num. IV, 152 ff. [Die Lesung dieser Münzen durch meinen verst. Vater ist von Blau in der Wiener Numism. Ztschr. heftig angegriffen worden. Dem gegenüber sei es gestattet auf die, wie es scheint nicht weiter bekannt gewordene, Antwort meines Vaters in derselben Ztschr. zu verweisen, welche die Haltlosigkeit der Blau'schen Hypothesen darthut, und wie ich hinzufügen darf, von Autoritäten wie Stickel und Nöldeke durchaus gebilligt worden ist. Es scheint somit nicht unvorsichtig diese Münzen zum Vergleich heranzuziehn. Freilich ist mir die Lesung Vlâgâsch wieder sehr zweifelhaft geworden; die so gedeuteten Zeichen sind vielleicht gar keine Buchstaben.]

13 Hohlmünzen mit vollen Königsnamen aus רידן und חרב sind. Eine Beschreibung derselben sowie eine Besprechung der übrigen bekannten himjarischen Münzen befindet sich in den Händen der Redaction der Wiener Numism. Ztschrift.; in dieser Arbeit ist eine Reihe von Puncten ausführlich erörtert, welche ich in der vorstehenden Recension gar nicht oder doch nur kurz und ohne nähere Begründung berührt habe.

Pera, 1. Nov. 1880.

J. H. Mordtmann.

Beitrag zur Sprache der Marschall-Inseln von Franz Herrnsheim, *Consul des deutschen Reiches auf Jaluit (Ralik).* Inhalt: I. Alphab. Wörterverz. S. 5—18. II. Gramm. Leitfaden 19—32. III. Einiges über Land und Leute auf Jaluit 33—49. IV. 30 Skizzen 51—101. Leipz. Verlag von Thiel. 1880. 8.

In dem Vorworte des Verlegers zu dieser kleinen Schrift wird nicht mit Unrecht hervorgehoben, dass sich seit einiger Zeit an verschiedene Inselgruppen der Südsee, darunter auch die obige, ein schon nicht ganz unbeträchtliches Handels-Interesse knüpft. Ihr Vf., seit Jahren an dem Deutschen Consulatsitze Jaluit (verdruckt steht Jalnit) als Kaufmann ansässig, hat deshalb gewiss dem Handelsstande unseres Landes einen willkommenen Dienst geleistet. Allein auch die Wissenschaft geht dabei nicht leer aus, und mag dies hier aus den sprachlichen Mittheilungen dargethan werden.

Wenn der Eingeborne in das Wort für Kehle *burue* S. 7. 31 unsern Begriff „Herz" als Sitz des Gefühls verlegt — so *bung burue*, was, mir freilich etymologisch unklar, „ich freue mich in der Kehle" bedeuten soll: da mag uns dieser stark an sinnliche Genüsse erinnernde Ausdruck auf den ersten Blick sonderbar vorkommen. Um wie viel aber verhält es sich mit unserm ästhetischen Geschmack (Mhd. gesmac 1. Geruch 2. Geschmack), Ital. gusto, Frz. goût anders? Ausserdem, da bung „Nacht" bedeutet und zufolge S. 46 bei klarem Mondschein oft ganze Nächte mit Tanz und Gesang verbracht werden, liesse sich fragen, ob nicht bei jenem alliterirenden Wortpaare zunächst an fröhliches Jauchzen zur Nachtzeit gedacht sei. Vgl. dagegen exsultare, aus Lust oft in die Höhe springen. Werden wir uns ferner allzu sehr darüber verwundern, dass auf Jaluit [1]) *Θ*irung (Jungfrau nach erster Menstruation, allein ohne den Nebenbegriff der Keuschheit) mit nachgestelltem engat: wohlriechendes Mädchen S. 10 so viel sagen will, wie unser: schönes Mädchen? Ich weiss nicht, ob dem ein vielleicht für jenes Völkchen

1) *Θ* soll Zischlaut mit vorangehendem d bezeichnen, wie bei Lepsius.

zu zarter Vergleich mit einer schön duftenden Blume zu Grunde liegt. Sicher aber wusste man dort noch nichts von der neuen Lehre, welcher gemäss die Seele von Mensch oder Thier aus dem verschiedenen Geruche besteht, welchen letztere ausströmen. — Die comparative Steigerung wird mittelst ϑen. von (die Richtung woher; ϑen — nong von — bis) hinter dem Grundworte vollzogen, z. B. elap (gross) ϑen aolip, grösser als Alles (buchst. von Allem, prae omnibus aliis). Hat etwa eine Verabredung mit den Lateinern, wegen Verwendung ihres Ablativs in analoger Weise, oder mit den Franzosen, beispielsweise wegen plus de (vom lat. de) dix ans, Lat. plus decem annis, und sonst, stattgefunden? Natürlich nicht. Der menschliche Geist jedoch konnte unschwer auf den gleichartigen Ausdruck verfallen bei einem Ueberschusse in B von dem Mindermaasse in A ab noch weiter hinaus.

Wir wenden uns jetzt einigen beachtenswerthen Belegen von Lautsymbolik zu, welche von einem richtigen Sprachgefühl jener Inselbewohner zeugen. Zufolge S. 24 bilden Eigennamen, welche nicht, wenn männlich mit la und le, und, wenn weiblich mit li oder lu anfingen, blosse Ausnahmen. Demnach Lagaϑimi, Lamoro, Lanna; Lebon, Legiri männliche, aber Lidódal, Liϑabeden, Ligiden, Liwid und Lúru weibliche Namen, stehen augenscheinlich in einem lautlichen Gegensatze, indem somit der hellste und kreischendste Discant-Laut i (denn Lúru besitzt vorderes u vielleicht nur kraft Anziehung durch das Schluss-u) den Weibern, tieferes a und e aber den Männern beigelegt wird. Die Richtigkeit dieser Beobachtung bestätigt sich weiter durch andere analoge Unterscheidungen. Nämlich zwischen lalap der Greis und lilap die Greisin. Ich suche darin, in Gemässheit mit Grossvater, Grossmutter, major natu oder annis das Adj. elap, gross; durch Verdoppelung gesteigert lápelap, sehr gross. Elaptata und liptata (etwa mit verdoppeltem ta, was, und etwa die Form mit i weiblich?) bezeichnet nicht nur: der Grösseste, sondern auch: Erstgeborne S. 15. 30. Auch ist eliktata, der letzte, aus elik später, nachher. Scheinbar wie im Griech. -τατος! Ferner ládrik Knabe, ledrik Mädchen (bis zur ersten Menstruation). Desgleichen leo Mann, männlich, leo belen, Gatte (vgl. belili, heirathen) hat sich gegenüber lio Frau, liobelen Gattin. Da ϑee den älteren —, ϑati den jüngeren Bruder, oder — Vetter anzeigt: sind, versteht sich, lioϑee ältere — und lio ϑati jüngere Schwester die dazu gehörenden Feminina. S. 23. Ein allgemeines Wort für Bruder fehlt, weshalb Oppert (s. Nachtrag zu Humboldt) die Jaluit-Sprache seinen sog. heterologen beizählen würde, und zwar, da eine eigentliche Geschlechtsbezeichnung unvorhanden, überdies zu den geschlechtslosen. Wo bei Thieren eine doppelte Bezeichnung des Geschlechts mangelt, muss, wie anderwärts oft, ein Zusatz, und zwar hier von man Mann, männlich, aber kora Weib, weiblich, aushelfen.

Es begegnet sich nun aber gegenwärtiges Idiom der Südsee

mit amerikanischen Sprachen in der, bei längerem Hinsehen nicht mehr so befremdenden Eigenthümlichkeit, dass die Bezeichnungen der Gliedmassen und der Familienglieder nie ohne ein damit verbundenes Besitz-Pronomen erscheinen. Dass auf Jaluit dies durch hinten angehängtes Pronomen geschieht, während bei den Indianern durch Vorsilben, ändert im Principe selber nichts. Daher S. 25:

ϑeï	im	in	mein,	dein,	sein	ält. Bruder
ϑáti	im	in	-	-	-	jüng. -
{ϑima	am	an	-	-	-	Vater
{ϑine	em	en	meine,	deine,	seine	Mutter
méϑa	am	an	mein,	dein,	sein	Auge
bóra	am	an	-	-	-	Kopf.

Anstatt ϑima liest man S. 8, 23 mit e: ϑéma. Was nun das richtigere sei, der Gegensatz zu ϑine bleibt. Wie man aber sieht, begnügt sich die 1. Pers. Sg. obiger Possessiva mit vokalischem Ausgange, während, in Widerspruch damit, das Nicht-Ich consonantisch verläuft, allein wiederum in sich zwiespältig, trotzdem jedes nur einen andersgearteten Nasal zu seinem charakteristischen Kennzeichen hat.

Bei andern Substantiven ist dergleichen Suffigirung nicht unbedingt nöthig, aber gewöhnlich. z. B. anängi, -gim, -gin mein, dein, sein Schatten. Wa, wam, wan, mein, dein, sein Canoe, und wanbelli, Schiff, aus dem Genitivzeichen in mit belli Fremder, wie: men in manga (Ding des Essens) essbar. Kwol-in kakn (Haar des Huhnes) Feder. Bok-in-lang S. 7. 31. Flasche, wörtl. (nach der einen Angabe $^1/_2$, nach der anderen ganze) Cocusnussschale des Himmels. Etwa, weil man aus den von fremdher eingeführten Flaschen himmlische Seeligkeit trinkt? Sonst wird lat für die halbe Cocusnussschale angegeben. Ob dies „in" aber wirklich eine Präposition sei zur Bezeichnung des Genitiv-Verhältnisses, bedünkt mich nicht allzu gewiss. Könnte es doch füglich Pronomen sein mit der Aufgabe, einen Gegenstand als seinem Besitzer zubehörig (gls. — το τοῦ —) hinzustellen, derart dass durch seine Dazwischenkunft das casuell unbezeichnet gelassene Abhängigkeits-Verhältniss der res possessa bloss andeutungsweise hervorträte. So wird ja S. 30 „an" ausdrücklich als Poss. „sein" angegeben, z. B. im (Haus) an irod, des Königs Haus, wovon doch im in wia (kaufen), Kaufhaus, nicht allzuweit abliegen möchte. Desgleichen: An non wa-in? Wessen Canoe dieses? S. 27 und an üon (etwa aus won, wer, S. 18) mari-in? Wem (gehört) dieser Speer? S. 30. — Nähe und Ferne finden bei den Pronominen gleichfalls, und zwar je durch helleren oder dunkleren Vokal, ihren sinnbildlichen Ausdruck. Z. B. S. 30 kim (kin, durch, mit) men-in (Sache-diese), folglich. Ferner S. 22 wa-in dieses Canoe; wa-en jenes. Wa-rot-in? Was für ein Canoe ist dies? Bung, die Nacht, bungin, heute Nacht, und rainin, heute, aus ran, Tag, mit Beeinflussung des a durch i. Jodinin, heut Abend, mit Wiederholung von in, aus joda, Abend. Ein Unter-

schied, der, weil ja für gewöhnlich die Entfernungen, ob Nähe oder Ferne, das sprechende Subject vom eigenen Standorte aus bestimmt und darauf bezieht, seine Erklärung in dem Umstande findet, dass dieses, abgesehen von nga, als absolutem Ich, in i, iϑ, den nämlichen hellen Vokal zur Schau trägt, wie in, dieser, — gegenüber dem tieferen e in geschlechtlich unterschiedlosem e, eϑ (er, sie, es), ja en (ihn), das selbst mit en (jener) mindestens übereinklänge. — Im Tonga auch heni hier, hena dort, mit vokalischem Gegensatze. Buschmann, Iles Marqueses p. 183, wo auch Unterscheidung des Pron. je nach Nähe bei Sprecher oder Hörer, allein auch drittens für das beiden fernliegende. — Es wird übrigens S. 11 iben, bei, angegeben, und, als wäre es, was ja auch nicht unmöglich, nach Weise eines Substantivs behandelt: iba, ibam, iban; iber, ibemi, ibeir, bei mir, dir u. s. w. Eling maijuk ibén dribelli (buchst. Viel Waaren bei den Fremden) Die Fremden haben viel Waaren. — Iϑin, iϑo hier, aber iϑue, dort, S. 11. 28 sind mir nicht recht klar. Sollte etwa in beiden iϑ, ich, stecken, und zwar dort mit in, dieser, und im zweiten das o gleicher Art sein, wie in ao, mein, io mich, ien-eo zu der Zeit, damals? Dann wüsste ich aber für iϑue höchstens in kwe, du, Rath, vorausgesetzt, es sei dadurch ursprünglich gleichsam ein Hinweis vom Ich nach dem angeredeten Nicht-ich angedeutet.

Unverkennbar ist dagegen nicht ohne eine gewisse instinctive Absichtlichkeit in kim, wir, und kom ihr (Plur.), dessen o freilich wohl schon in kwe, du, Neuseel. coé, aber ich, acou und a'ou, vorbereitet war, der Gegensatz in der Vokalfärbung gesucht. Verwickelter wird der Ausdruck für das Wir überhaupt, was ja begreiflicher Weise nicht die Summirung von Ich + Ich sein kann, sondern, wie z. B. auch in dem Namen der Aeltern, der Kinder (liberi) die ausgleichende Zusammenfassung ist von Verschiedenem. Es machen daher nicht wenige Sprachen, so desgleichen in andern Südsee-Sprachen Buschmann a. a. O. S. 180, einen Unterschied zwischen einem exclusiven und inclusiven, je nachdem der Angeredete aus- oder eingeschlossen wird, wie z. B. Ich und Er, oder Ich und Du, oder Ich und Ihr u. s. f. Das Jaluit jedoch ist in recht derb concreter Weise so reich an Formen für das Wir, dass es sich deren acht erfreut. Es besitzt nämlich dieses Idiom erstens ein indefinites, unserm Deutschen entsprechendes Wir. Dann aber eine Doppelform für Incl. u. Excl. nicht nur dualisch, sondern desgleichen eine solche, je hinten mit der Drei- und Vierzahl verbunden, und achtens noch eine, wodurch „Wir alle“ ausgedrückt wird. Beim Plur. ihr (vos) und sie (ii) wiederholen sich die beim Wir gebrauchten Ausgänge so ziemlich. Natürlich indess, da statt der 3 Doppelformen dort hier nur je eine vorkommt, bloss in der Anzahl von fünf Formen. Und bei der 1. Plur. braucht man nur statt des i in dem kim der drei Exclusivformen ein o zu setzen, und man erhält die drei Formen

für: Ihr 2, 3, 4. Also z. B. kim-ro wir zwei (excl.), aber kom-ro Ihr zwei.

Wir	(indef.)	ϑi u. ϑeϑ, kiϑ und kim.		Ihr	kom
- 2	(incl.)	ϑé-ro		- 2	
- 2	(excl.)	kiϑ-ro,	kim-ro		kom-ro
- 3	(incl.)	ϑé-ϑil		- 3	
- 3	(excl.)	ki-ϑil,	kimiϑil		komiϑil
- 4	(incl.)	kiϑiang		- 4	
- 4	(excl.)	kimiang			komiang
- alle		kiϑniϑ		- alle	komniϑ.

Kwe ist du, befehlend kwon, fragend kwoϑ, z. B. kwoϑet Was willst du? Juk, dich, etwa mit einem präpositionalen Elemente, da der Dativ durch nong (nach, bis) als Richtungspartikel, wie ja vielfach in romanischen Sprachen mittelst des lat. ad zu Stande kommt. Jokwejuk, Begrüssungsform, aus jokwe, lieben, jokwedron, einander lieben, mit dron, Anhänger, Unterthan. Kwon lelok nong e Gieb es ihm. I lelok nong juk Ich gebe es dir.

Sie Pl. ist re, reϑ, sie zwei reϑ-ro; sie drei reϑil; sie 4 reϑiang; sie alle reϑ-niϑ. So hätte man hier also einen Plur., und überdem einen Dual, Trial und Quaternal, wenn man will, vor sich. Freilich lässt sich in den beiden ersten Verwachsen der Zahlwörter rúo 2 und ϑilu 3 nicht verkennen. Dagegen imen 4 will sich nicht fügen. Ob ang-ul, eng-ul 40 einen Anhalt giebt, steht dahin, indem die aufgeführten Zehner von 10—50 wie ϑóng-ul (aus ϑúon 1) 10, sämmtlich ng zeigen. Es erstreckt sich Ausdehnung jener Mannichfaltigkeit von Formen übrigens auch auf die Possessiva. Sie beginnen sämmtlich mit a. Jedoch wage ich nicht zu verbürgen, es sei dies für sie das gewählte Kennzeichen. Also zuerst ao, mein, am dein, an sein. Z. B. S. 25 mit beoi, wollen, Lust haben: aobeoi Mir ist es recht; ambeoi Wie du willst (nach deinem Belieben); anbeoi das kommt auf ihn an u. s. w. Elap (es-gross) ao illu (mein Aerger) Ich bin sehr ärgerlich. Elap am ϑela (gross dein Wissen) Du weisst viel. Allein auch i (ich) ϑamin (gar nicht) beoi Ich habe gar keine Lust dazu. Ruo meϑa 2 Augen mein (des daneben stehenden Zahlworts wegen erschien Mehrheitsform überflüssig) s. v. a. Ich habe 2 Augen, lat. mihi sunt oculi duo. Emit ao manga fertig (zu Ende gebracht) mein Essen f. Ich habe gegessen. Dagegen mit ar, als Partikel der Vergangenheit: I ar manga me Ich habe Brodfrucht gegessen.

Sodann ist ar unser, aber air ihr (Pl.), was doch wohl a mit ir, sie (Pl.; ir-ro, sie 2?), als Acc. angegeben, enthält. Wegen des r möchte ich bei obigem pluralen re, reϑ, sie, nach etwaiger Verwandtschaft Anfrage halten. Bemerkenswerther Weise übrigens wird der Plural, wo angewendet, was z. B. bei mehreren Substantiven, indem man sie auch collectiv (z. B. ni Cocusnuss, -nüsse, ik Fisch) gebraucht, keineswegs immer der Fall ist, bei Menschen durch Anhängung von -ro, ron (schwerlich aus rúo 2 entstanden), bei

Thieren mittelst -ko, kon gebildet. — „Euer“ ist ami, was lebhaft an „am“, dein, erinnert. Höchst bemerkenswerther Weise aber fallen die Formen für: euer 2, 3, 4 fast ganz mit den exclusiven für: unser 2, 3, 4, wenigstens äusserlich zusammen. Eine Erscheinung, welche sich um so seltsamer ausnimmt, als ja letztere, weit davon entfernt, die angeredeten Personen mit in dem Wir einbegriffen zu denken, sie vielmehr aus diesem Kreise ausschliessen. Ich verstände den Fall sonach kaum anders, als die Andeutung der Angeredeten in diesen Exclusiv-Formen sei gewissermassen als Abwehr, als Verweigerung der Aufnahme von dem Ihr, mithin, so zu sagen, verneinlichen Charakters. In der dritten Person: ihr 2, 3, 4 dagegen findet ein gewisser Einklang statt mit den exclusiven, d. h. Er-Formen der 1. in den Ausgängen.

Unser	ar	euer	ami	ihr (Pl.)	air
- 2 incl.	aro	-		- 2	airo
- 2 excl.	amero	-	2 amiro	-	
- 3 incl.	ar-ϑil	-		- 3	airiϑil
- 3 excl.	ami-ϑil	-	3 ami-ϑil	-	
- 4 incl.	areang	-		- 4	airang
- 4 excl.	ameang	-	4 amiang	-	
- aller	amiϑ	-	am-niϑ	-	air-niϑ

Das Verbum, wenn anders man es noch so nennen kann, ist formlos, und wird Person, Vergangenheit und Zukunft mit Hülfe des Pronomens und der Auxiliar-Silben ar und naϑ ausgedrückt. Z. B. I, kwe, e manga Ich esse, du issest, er isst u. s. w. Aber i ar manga Ich (schon?) habe gegessen, und i naϑ manga Ich werde (erst?) essen. Da na die Richtung wohin ausdrückt, z. B. in naïligi, hinter sich, mit iligi, Rücken, möchte ich naϑ in Verdacht nehmen, es solle in verwandter Weise Herantreten an ein noch zu Thuendes anzeigen. Kwon (du, befehlend) manga Iss. — E als drittpersonig von der meistumfassenden Geltung ist um deswillen mit manchen Wörtern unzertrennlich verbunden, und somit wenigstens eine Art Ansatz zur Flexion. So kommt zufolge S. 22 z. B. man, gut, nicht mehr ohne das e vor. Daher kann man nicht i man Ich bin gut, wie imaru Ich bin durstig, neben emáru Er (ist) durstig, und máru, Durst, sagen, sondern nga (ich) eman (der gute) Ich bin gut; und air ihre (eorum) eman Güte. — Es scheint aber bei dem Gebrauche von i, kwe, e u. s. w. das Pronomen wirklich in der Eigenschaft des Subjects, und nicht als Poss. gedacht. Nána das Schlechte, enána Es ist schlecht, re-nana Sie sind schlecht. Wörter für sein und haben giebt es nicht. Daher z. B. kiϑniϑ kuli (Hunger, hungrig) Wir sind hungrig. Aber eϑilok im so Ich habe kein Haus, buchst. kein Haus mein.

Da nun auch von Casus keine Rede ist, indem die casuellen Verhältnisse lediglich durch präpositionale Partikeln ihren Ausdruck erhalten: begreift sich, dass die Sprache dieser Inseln nur einen höchst einfachen Typus an sich trägt. Man wird daher auch keine

sehr entwickelte Wortbildung erwarten. Beachtung verdient Einiges. So unter Anderem die durchgeführte Unterscheidung, ganz unserm deutschen Her (huc) und Hin (illuc) entsprechend, zwischen der Richtung zum und vom Sprecher, letzternfalls nach den Objecten hin. Und liegt der Ausdruck hiefür in den Anhängseln -dok (her) und -lok (hin) S. 22. Z. B. idok (Radak: weadok) herkommen, aber ilok (Radak: wealok) weggehen. Das Bedeutsame aber muss in dem gegensätzlichen d und l liegen. Denn man sagt auch idem, kommen um (etwas zu thun), allein ilem, gehen um (etwas zu thun). Weagedok, erscheinen (Gespenst), weagelok, verschwinden. — Lédok hergeben, lélok weggeben. Daher S. 26: Gieb es ihm, kwon lelok nong e (ad eum), und Ich gebe es dir, lelok nong juk (ad te). S. 31 „rualidok, acht, aus ruo zwei, ledok geben (vom Ganzen, 10)". Nicht vielmehr: Gieb noch zwei dazu her, nämlich um eine (ϑúon) Dekade, ϑongul, vollständig zu machen? Θongul im-ϑúon (10 und 1) ist 11. Nach dieser Weise ist 9 ruád-im-ϑuón, d. h. 8 und 1 entstanden. Boge, nehmen, und daher bogedok herbringen, bogelok wegtragen. Θolok, wegwerfen, ϑ. nugenuk (Zeug), sich auskleiden, von ϑo, werfen. Auch wird S. 31 edolok, fern, mit edó, aido, lang, in Verbindung gebracht, was natürlich keinen Anstand leidet. Desgleichen aber auch do Seil; landen; Passage durchs Riff (in die Ferne?). Weniger klar, indess nicht unmöglich, indem ja auch ein (beim Anlegen gebrauchter) Strick eine weite Strecke in der Längenrichtung vorstellt. Bungbunglok berühmt, weithin bekannt, findet vielleicht in dem causativen kabung, Achtung bezeugen, seine Erklärung. — Als Infixe werden lal (Erde, vgl. hunnun) für Abwärts, und ling (zu lang, Himmel? Doch ist eling, viel) für Aufwärts gebraucht, und spalten sich die S. 21, 22 angeführten Verba, derart, dass die mit Richtung nach der Erde naturgemäss -dok, die nach Aufwärts aber als hinweg -lok ansetzen. Wanlingelok hinaufgehen; wanláldok herabkommen. Anginlingelok hinaufführen; anginláldok herabführen. Einfacher angindok herführen, -lok wegführen. Kālaldok heruntersteigen, aber -lok, hinunterst. Aus kelok, kālok springen, hüpfen. Auch lässt sich noch in mehr Ausdrücken mit -lok die Vorstellung eines Hinweg vermuthen. Z. B. eϑélok, nichts. E. wonen (Preis), umsonst, Lat. gratis, d. h. für blosse Dankesworte, wogegen elap wonen (gross der Preis), theuer, kala und kalawonen, bezahlen. Eϑelok kohan (Inhalt), leer. Vgl. eϑako Es fehlt, ist nicht da, und eaϑelapelap hohl (mit eaϑe, weg, nicht da). Dagegen otemϑeϑ und otemϑelok (letzteres wohl, wie ad unum omnes, bis zu Ende hin ausnahmlos), alle, aus otem, ausserordentlich. Ien otem ϑeϑ (allezeit) immer. Kialok, kielok, bald, aus kie, jetzt, kiekie, sogleich. Kirdok rufen (etwa: zu sich her), kaϑidok fragen; aber kwalok, erklären; also einem Andern. Ferner malogelok, vergessen, wohl des Verschwundenseins der Erinnerung wegen. Motelok weggehen, verreisen. Sollte nicht in kwelókedok, versammeln, ein Verein von Hin und Her stecken? Aindok sammeln.

Durch präfigirtes ka wird „machen, thun", in welchem Sinne man kamane und kammeman sagt, ausgedrückt, und eine Art Caus. gebildet S. 21. Θúdak, stehen, aufstehen vom Sitzen, aber kaϑúdak stellen. Wis kaufen; dagegen kawis und wiakake verkaufen. Dodo, hangen, und kadódo aufhängen. Kahin fest machen, mit ehín fest, stark, wie auch kaϑime gerade machen, richten, mit ϑime, gerade. Mol, emol, wahr, kamol wahrmachen, erfüllen. — Dank. Emerra leicht, trocken, woher kamerra trocknen. Kaïngedan Schmerz bereiten, bestrafen. Kaineman trösten, befriedigen, von aineman, Friede. Kabádad rauchen (Pfeife), eig. redupl. Rauch, Rauch (bäd) machen S. 23. Kadúdu nassmachen, baden, berührt sich vermuthlich mit du-lok, untertauchen. Kabriϑeriϑ, beschmutzen, zufolge S. 31 aus ka, machen, mit redupl.? briϑ, Erde. Ebóϑak Es ist fest, sicher (Vertrag), festgebunden, aber kaboϑe fest machen, Vertrag abschliessen.

Bezeichnungen von Personen, wie z. B. Nomm. ag. entstehen durch Vorsetzen von dri S. 7. 21, ohne dass ersichtlich, was es für sich bedeute. Dri-göd Dieb, göd, stehlen. Dri-kadak (lehren) Lehrer. Dri-känan (weissagen) Weissager, Prophet.

Als Zusammensetzungen werden S. 31 mehrere aufgeführt. Bei einigen darunter wüsste ich freilich nicht, wie sie dahin kommen, indem für mich in ihnen keine zwei, oder gar mehr, Glieder erkennbar sind. Z. B. äling Mond, angeblich kleine Sonne, äl, wüsste ich mir höchstens zu erklären mittelst Anknüpfung an éning, klein, woher verdoppelt ningening, Kind. Ich weiss jedoch kein weiteres Beispiel von etwaiger Assim. des anlautenden n, noch auch ein zweites so ausgehendes Deminutiv. — Lo-ber-in-beï Hand, und lo-ber-in-neï Fuss, enthalten im letzten Bestandtheil die Wörter für Arm und Bein. Das Uebrige unklar. Verständlich dagegen ist ϑarrongerong, taub, aus rong, hören, in verdoppelter Form, mit einer Verneinungspartikel. Θab, nein, ϑamin verstärktes nein, niemals.

Eine besondere Erwähnung verdient zuletzt noch der beliebte Gebrauch von Reduplicationen, zumal bei Lautnachahmungen. Kaku (vom Gackern) Huhn; lolo Henne. Roro bellen. Elulu Gesang, Kanono, plaudern, reden. — Ausserdem gigi schlafen. Mim pissen. Bigebig fliegen. Bidebid Seil drehen. Limelim reefen (Segel). Limoϑarϑar säumen. Kaϑoϑo pflücken vom Baume. Gomegom Brodfrucht pflücken. Gogonänege Ist dir gefällig? Gojegoj das Fest. Beroro roth, maroro blau und grün. Aber buroro schwanger, beruru schwach. — Die 6 entsteht durch Doppelung von ϑilu 3. S. 9 steht ϑilϑiro, aber S. 23. 24 dafür ϑilϑino gedruckt. Jedenfalls hat man zu naher Wiederkehr des lallenden Lautes aus dem Wege gehen wollen.

Müssen wir gleich gestehen, diese sprachlichen Mittheilungen Herrnsheims sind in der Unvollständigkeit, welche Vieles zu wünschen übrig lässt, gleichsam einem Imbiss zu vergleichen, der nach

Mehrerem schmeckt: seien sie nichts desto weniger freundlichst und dankbarst willkommen geheissen. Und zwar das um so mehr, als der Sprachforschung bisher kaum noch dergleichen ihr nützende Gaben zugeflossen sind aus kaufmännischen Kreisen bei der grossen Fülle anderer durch Reisende und Missionäre.

Ueber den sonstigen Inhalt des lesenswerthen Büchelchens verrathe ich nichts. Auch darin jedoch giebt es nicht uninteressante Notizen über jene nicht allzu bekannte Inselwelt, und die nicht gerade künstlerischen Skizzen darin veranschaulichen uns Manches von Land und Leuten auf Jaluit. Ich möchte aber mit einer Frage an Kundige schliessen. Lässt sich, wünschte ich zu wissen, der dortige Name Gottes aniϑ als dem Wortsinne nach „das All" bezeichnend erweisen? Auf den Gedanken bringt mich das, wie oben erwähnt, den allumfassenden Pronominen gemeinsame -niϑ. — —

Halle. Prof. A. F. Pott.

Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten. Von Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Director der vicekönigl. Bibliothek in Kairo. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1880. XXXI und 519 Seiten 8°.

Wir begrüssen in obigem Werke die erste, auf der Höhe der Anforderungen der heutigen arabischen Philologie und der allgemeinen Sprachwissenschaft stehende Grammatik des Vulgärarabischen. Die philologische Schulung des Verf.'s und der ausgezeichnete Nutzen, den er aus seiner für solche Studien, wie kaum eine andere, geeigneten glücklichen Position in einer arabischen Stadt durch eine Reihe von Jahren gezogen, setzten ihn in die Lage eine von jedem Arabisten schon lange verspürte Lücke in der grammatischen Literatur des Arabischen auszufüllen. Wir stehen nicht an zu sagen, dass Spitta-Bey's Werk ein bahnbrechendes sei, denn es inaugurirt in der Behandlung des Vulgärarabischen eine Methode, deren Richtigkeit und Nothwendigkeit längst von Allen gefühlt ward, die dem Vulgärarabischen näher getreten sind, welche zwar in kleineren Zusammenhängen auch früher zur Geltung gebracht ward, welche uns aber hier zu allererst in einem vollständigen grammatischen Lehrgebäude vor Augen tritt. Der Verf. giebt uns in seiner Vorrede eingehende Rechenschaft darüber, wie es ihm gelungen, zum Aufbau seiner Grammatik, so zu sagen, durchaus lebendiges Material zu verwenden, und dass er es verstand, seine im aufmerksamen Umgange mit Eingebornen emsig und systematisch gesammelten Spracherfahrungen in wissenschaftlicher Weise zu verwerthen und auf Sprachgesetze zu reduciren, davon zeugt ein jeder Paragraph dieser Frucht seines Fleisses. Wir können allerdings die Bemerkung nicht unterdrücken, dass uns der Verf. in seinem

Bestreben nur geredetes, lebendiges Sprachmaterial zu verwenden, einigermassen zu weit gegangen zu sein scheint. Gerade vom Standpunkte des Verf., der in seiner Begeisterung für den Dialekt, den er wissenschaftlich darstellt, den Aegyptern gegenüber den, unserer Ansicht nach, abenteuerlichen Vorschlag riskirt „den gesprochenen Dialekt zur Schriftsprache zu erheben" (Vorrede p. XV), wäre es besonders werthvoll gewesen, jenen Literaturproducten, in welchen es dem Vulgärarabischen gelungen, in die Schriftsprache einzubrechen, vorwiegende Beachtung zuzuwenden. Sowohl in der Formenlehre als in der Syntax wären wir dann einer ausgiebigen Notiznahme von jenen Spracherscheinungen begegnet, welche uns die in Aegypten cursirenden Volksbücher, vom 'Antar- und Sejfroman an bis zur arabischen Uebersetzung des Tartuffe und ähnlichen neueren Literaturproducten, in welchen wir für die Entwicklung und den Bestand des Vulgärarabischen viel Belehrung holen können, bieten. Diese ganze Literatur ist in des Verf. Materialien bloss durch Abû Zêd: Riâḍe vertreten, und die Beispiele, die er aus diesem Buche anführt, zeigen zur Genüge, wie aufklärend die literarische Fixirung der vulgärarabischen Formen für die Erkenntniss der lebendigen Aussprache ist. Das Wenige, was wir an gedruckter und handschriftlicher Literatur des Vulgärarabischen besitzen, kann uns als nicht zu unterschätzende Controle des individuellen, der Täuschung ausgesetzten, Eindruckes des Gehörten dienen. Ich erwähne nur ein Beispiel. Der Verf. sagt S. 18, dass altarab. ذ im Auslaute zu *t* geworden im Worte *semît*, Semmel = سميذ. Nun kann hier mit unbestreitbarem Recht auch das so oft gehörte *nebît* Wein = نبيذ angeführt werden, und dass der Aegypter im Auslaut dieses Wortes wirklich das harte *t* f ü h l t, zeigt uns der Umstand, dass er ein ت schreibt, wenn er seine Aussprache zu Papier bringt, und *nebît* als tadellosen Reim zu hadît (حديث) verwendet:

يبقى على دا أمّال نبطل الحديت ونقضى أكل اللحم مع شرب النبيت

(Šôch Matlûf, Kairo 1290, p. ٨, 4). Beispiele dieser Art liessen sich in grosser Anzahl anführen. Der Verf. hat sich geflissentlich auf einen Specialdialect des Vulgärarabischen beschränkt und diesem die sorgfältigste Ausführlichkeit zugewendet; hierin unterscheidet er sich in erster Reihe von der grossen Schaar seiner Vorgänger, deren Vulgärarabisch zumeist ein Synkretismus der verschiedensten Dialekte desselben ist. Aber noch ein anderer Vortheil ist es, der seine Arbeit von denen seiner Vorgänger unterscheidet, und hier habe ich besonders die deutsche Literatur der vulgärarabischen Sprachstudien im Auge; denn die praktischen Ziele der zur Benützung für den algierischen Verkehr berechneten französischen Handbücher boten von vornherein einen Anstoss dazu, eine Sprach-

form zu veranschaulichen, mit welcher man unter dem arabischen Volke auch thatsächlich fortkommen könne. Die deutschen Handbücher des Vulgärarabischen boten uns kaum etwas Anderes, als die des i'râb und anderer altgrammatischer Feinheiten entblösste Sprache, gedämpft etwa mit einigen zejj, beta' und šuwejja's und ähnlichen neuarabischen Specialitäten. Dies allein ist aber nicht das wirkliche Vulgärarabisch von heute. Man trete einmal mit dem Vulgärarabisch der Ant. Hassan'schen Grammatik (die beiläufig auf jenem Niveau der Wissenschaftlichkeit steht, auf welchem ثَ noch als Bindewort gilt) oder der Wahrmund'schen Bücher in den Bazar, man spreche es geläufig wie die Möglichkeit: im besten Falle wird man verstanden werden — aber verstehen von dem, was um einen her gesprochen wird, wird man blutwenig. Jede altarabische Prosa wäre dann vulgärarabisch, wenn man sie im Lesen der Subtilitäten des grammatischen Vocalismus entkleidet. Dies ist aber nicht die Sprache des heutigen Volkes. So mag man im II. Jhd. d. H. gesprochen haben, wollte man sich nicht in den bösen Ruf des grammatischen Pedanten setzen.

Schon in der alten arabischen Literatur finden wir einige Spuren des speciell Vulgärarabischen klar ausgeprägt. Das pron. demonstrat. *di*, wie es im Vulgärarab. gebräuchlich ist statt des هذا هذه des Schriftarabischen finden wir bereits in der Tradition, bei Al-Buchârî ed. Krehl II p. ٧٠, 5 aus Muhammeds Zeit: فربّما اخرجت ذه ولم تخرج ذه (vgl. p. ١٧٣, 5 u.); in einem Verse des Ru'bâ b. Al-'Aǵǵâǵ, der im Jahre 145 d. H. starb, finden wir es bereits in der platten Form mit الّا ده فلا ده دى, welcher Satz ein arab. Sprichwort wurde (Al-Mejdânî ed. Bûlâķ I p. ٣٨). Wie wenig Sinn jedoch die Grammatiker für solche Formen der Volkssprache hatten, ersehen wir daraus, dass Al-Mejdânî in seinem Sprichwörtercommentar die verschiedensten Erklärungsversuche dieses ده anführt, auch persisch machen es einige, nur daran denken sie nicht, was ihnen aus ihrer eigenen Umgangsprache hätte klar sein müssen. — Môje = مُوَيْه Wasser findet sich ebenfalls bereits in der Tradition (Muslim Bd. V, p. ١٣, der Commentarausgabe) فاغتسل عند مويه فوضع ثوبه على حجر. Al-Navavî erklärt dieses vulgärarab. Wort: هكذا هو في جميع نسخ بلادنا ومعظم غيرها مويه بضمّ الميم وفتح الواو واسكان الياء وهو تصغير ماء واصله موه والتصغير يردّ الاشياء الى اصولها. In der That haben manche

Puristen dieses beanstandete Wort im Texte der Tradition durch مشربة ersetzt. Auch die in der Umgangssprache gebräuchliche Abschleifung des ة der Femininendung zu einfachem vocalischem Auslaut finden wir (wenn wir auch die Behandlung dieses ة in der Reimsilbe und im سجع nicht als normale Spracherscheinung anführen wollen) in dem alten Sprichwort احتلب فَرْوَه st. فَرْوَة; allerdings haben die Grammatiker auch hier in ihrer Weise farvâ zu فَرْوْ gemacht (Al-Mejd. I ١٧٩). — يجدونى im Indicativ statt يجدوننى finden wir Ḥamâsâ ٢٢٢ v. 2. انا ٱلّذى يجدونى فى صدورهم. Al-Tebrîzî nennt diesen Vulgarismus tachfîf. — Ueberaus häufig ist in alten Texten das Fragwort ايش (vgl. Spitta p. 80) z. B. Kitâb al-agânî XX p. ٤٧, 10; ٩٠, 20 u. a. m. Bekanntlich sagt man im syrischen Vulgärarabisch statt dieses êš des ägyptischen Dialectes das hässlich klingende šu (z. B. šu bitĕrîd, was willst du; šusmuh oder šismuh شو اسمه, wie heisst er, es? ungefähr wie das deutsche Dings gebraucht); der „Teufel von 'Irâk" Nûshirwân, erwähnt dieses šu in seinem für die arab. Dialektenkunde höchst interessanten Spottgedicht über den Sprachgebrauch von Bagdâd (Jâkût I ١٨٨, 17). — In Betreff des frühen Vorkommens mancher dem Vulgärarabischen eigenen Formen ist zu vergl. Nöldeke in ZDMG. XXIX p. 332. Unter diesen ist es besonders das Wort sittî für سيّدتى, welches aus der Volkssprache schnellen Eingang in die Literatursprache gefunden hat (vgl. Spitta p. 32 A. 1.); ohne Anstand gebraucht es z. B. im XIII. Jhd. der Dichter Bahâ al-Dîn Zuhejr (ed. Palmer I p. ٣٢)

وقد ملكت جهاتى الستّ حقًّا   فلا اعجب انا ما قُلْتُ ستّى,

einen Excurs über dieses ستّ habe ich in dem handschriftlichen Commentar des Al-Ṣafadî zur رسالة جهوريّة des Ibn Zejdûn gefunden, dort wird noch ein Vers Al-Bâcharzî's angeführt, in welchem gleichfalls mit diesem Vulgärworte und seiner Bedeutung im klassischen Schriftarabisch (Zahlwort sechs) ein Wortspiel gemacht wird:

انّى لاعشق ستّى   اى والذى شقّ خمسى

„Fürwahr ich liebe Madame, ich schwör's bei dem, der meine fünf (Finger) gespalten".

Schon im III. Jahrh. H. wird es als besonders charakteristisch für einen arabischen Gelehrten hervorgehoben, dass er in seiner Rede ohne Anstrengung, wie eine natürliche Sprache, das i'râb anwendet: وكان ابو خليفة لا يتكلّف الاعراب بل قد صار له كالطبع لدوام استعماله ايّاه (Mas'ûdî, Murûǵ VIII p. 131). Dieselbe Bemerkung finden wir aus derselben Zeit mit Bezug auf den Grammatiker Abû Muḥallim al-Šejbânî (st. 248) und seinen Zeitgenossen Abu 'l-'Amajṭal (Fihrist I p. ٤٩ 10; ٤٩, 1). Diese Fertigkeit der genannten Gelehrten wäre nicht wie eine Art Curiosität hervorgehoben worden, hätten sie nicht in ihr eine Ausnahme gebildet. Ja noch mehr, das affectirte Anwenden des i'râb und anderer grammatischer Feinheiten [1]) wird als böse Angewohnheit getadelt. Für diese Affectation hat das Arabische die treffliche Bezeichnung التّشادق, als wollte man sagen „den Mund voll nehmen" (vgl. Aristophan. Wolken v. 871 „*τοῖσι χείλεσιν διεῤῥυηκόσιν*") und diese Art zu reden wurde verhöhnt: man findet bei Dozy (Journ. asiat. 1869 II p. 173) sehr bezeichnende Beispiele hiefür. Abû Dâwûd tadelt dieses Prunken mit dem i'râb namentlich bei öffentlichen Rednern; er sagt: تخليص المعنى رِفق والاستعانة بالغريب [2]) عجز والتّشديق فى الإعراب نقص والنظر فى عيون النّاس عىّ ومسّ اللحية هلك والخروج عمّا بنى عليه الكلام إسهاب (Al-Ḥuṣrî, Zahr al-âdâb I p. ٩٨).

Die Vermeidung des i'râb und die Anwendung einzelner durch das alte Lexicon nicht sanctionirter Wortformen, wie wir ihnen schon in alter Zeit begegnen, sind nun die einzigen Kriterien des Vulgärarabischen in jenen Handbüchern, die dem Spitta'schen als Vorläufer dienen. Dass sie die wirkliche Gestalt des heutigen Vulgärarabisch nicht darstellen, wird die vergleichende Betrachtung welchen Kapitels der Grammatik immer leicht nach-

---

1) Hieher gehört auch der Tadel des Ḥamzâ b. Ḥabîb (st. um die Mitte des II. Jahrh.) gegen die pedantische Merkbarmachung des Madda und Hamza. „Thue dies nicht", pflegte er Leuten zuzurufen, die diese Affectation übten, „weisst du denn nicht, dass was mehr als weiss ist schon Aussatz heisst, und übermässiges Lockenhaar Krausköpfigkeit ist: so ist auch, was über die gewöhnliche Art des Lesens hinausgeht, nicht mehr Lesen" (Al-Fihrist Bd. II p. 20).

2) Unter استعانة versteht man jene Gewohnheit mancher Redner, bei einzelnen Ruhepunkten ihrer Ansprache Anreden wie etwa folgende zu gebrauchen: Habt ihr verstanden? oder: Nun höret weiter!

weisen können. Und man befindet sich in den Lesestücken, welche der Spitta'schen Grammatik angehängt sind in einer wesentlich verschiedenen Sprachsphäre von der in den Sprachproben der früheren Grammatiker des Volksarabischen zur Erscheinung kommenden Sprachgestaltung. Der Verf. leistet, um es kurz zu sagen, endlich in vollem Umfange jene Aufgabe, welche zu allererst Ibn Chaldûn ausgesteckt hat, in jenen tiefgedachten Worten: „Würden wir dem Studium des in unserer Zeit gesprochenen Arabisch Sorgfalt zuwenden und seinen Gesetzen nachgehen, so würden wir vielleicht als Ersatz für die verloren gegangenen i'râb-Vocale andere, ihrer Bedeutsamkeit nach dieselben ersetzende Momente finden, welche in ihr vorhanden sind: es ergäben sich dann auch Gesetze (قوانين) welche dieser Sprache eigen ..... denn die Sprache und die Sprachfähigkeit sind nicht vergebliche Zufälligkeiten". Und es ist nicht das geringste Verdienst Sp.'s, diese Ḳawânîn des wirklichen Vulgärarabisch positiv zur Darstellung gebracht zu haben, und so weit es bei dem heutigen Stande der semitischen Sprachforschung möglich war, die grammatische Stufe des Vulgärarabischen an den Spracherscheinungen anderer semitischer Volksdialecte gemessen zu haben. Er geht dabei auch den Anklängen der durch ihn nachgewiesenen und dargestellten Vulgärformen in den dialectischen Erscheinungen des alten Arabisch, wie sie in der philologischen Literatur überliefert sind, fleissig nach, denn bekanntlich findet sich so manches, was uns in der modernen Volkssprache entgegentritt, in einem oder dem anderen altarabischen Dialect als herrschende Form überliefert, wie z. B. das bekannte nista'în der ersten Sure, oder die Form ثِنْيَة für das klassische ثُنْيَة in der لغة بني تميم (Ibn Ja'îš ed. Jahn p. ٢٢, 5). Dabei sind in diesem Buche ganze Partieen der neuarabischen Philologie zu allererst erschöpfend ins Reine gebracht; ich nenne beispielsweise nur das werthvolle Kapitel über den Accent im Vulgärarabischen S. 59—68, eine lichtvolle Abhandlung, welche der bisherigen Verwirrung und Unorientirtheit auf diesem Gebiete ein Ende macht (vgl. ZDMG. XXXIII p. 616). Feine etymologische Bemerkungen über einige Specialitäten des ägyptischen Vulgärdialectes wird der Leser gehörig würdigen können, wenn er die Unklarheit kennt, in welcher uns die bisherigen Darsteller dieses Dialectes über diese Einzelnheiten gelassen; ich verweise beispielsweise auf die gelungene Erklärung des Genetivexponenten šuchtî = شُغْلِي und auf die feinfühlige Erklärung des vulgärarabischen Adverbiums barduh, bardihâ u. s. w. (p. 174), welches der Verf. als aus بِرَدِّه,

برضها u. s. w. entstanden auffasst. Wir wollen hieran die Bemerkung knüpfen, dass in der schriftlichen Fixirung dieses vulgärarabischen Wortes durch Eingeborene dieses bard sowohl mit د als auch mit ض geschrieben wird; ferner dass man auch bard ohne Suffixa in der Bedeutung „jedoch“ hören kann; ich erinnere mich selbst an diesen Gebrauch des bard und verweise zum Ueberfluss auf einige Stellen gedruckter Vulgärliteratur. Matlâf

ان كان نعيم الآخرة محبوب لنا برض لجمال الدنيوى يلذنا ٤٦, 8

ibid. ٥٦, 9 برد المسامح لو يكون مظلوم كريم مقبول عند الله وله الاجر العظيم. Ich füge hinzu, dass das Buch, aus welchem diese Beispiele entnommen sind, im wahrhaften Vulgärarabisch Kairo's gehalten ist, und zwar so consequent, dass dieses Buch eine reichliche Beispielsammlung für den durch den Verf. dargestellten Dialekt bietet und nicht an jener Inconsequenz leidet, die der Verf. in seiner Vorrede mit Recht den Erzeugnissen der vulgärarabischen Literatur vorwirft. Um nur durch ein Beispiel die Berechtigung dieser Behauptung des Verf. nachzuweisen, setze ich zwei Zeilen aus einem bei Gelegenheit der Eröffnung des Ezbekijjeparkes in Kairo durch einen Schüler der Al-Azhar-akademie, Namens Muḥammed ʿAbd al-Fattâḥ veröffentlichten vulgärarabischen Dramolett (نزهة الادب في شجاعة العرب Bûlâḳ 1289) hieher: p. 37.

سعدا وربّنا رائد ذلك

ليلى لانّه لو كان ربّنا ليس مريد ذلك الخ

Hier sehen wir, ganz abgesehen von dem im Vulgärarabischen ungebräuchlichen ذلك in der einen Zeile echt vulgär رائد „er will“ und gleich in der folgenden مُريد. Der Verf. macht S. 196 und 213 die richtige Bemerkung, dass die IV. Verbalform im Vulgärarabischen nur selten gebraucht wird. Es geht dies soweit, dass wir nicht nur die I. (das Particip dieser Form tritt auch sonst oft für eine abgeleitete Form z. B. fâkir = متفكّر) und II. Verbalform an Stelle der IV. hören, sondern dass auch die III. Form dort gebraucht wird, wo das Altarab. die IV. verwendet. Als Beispiel hiefür erwähne ich śâwir ʿaleh für altarab. اشار عليه; ich erinnere mich an kein anderes Beispiel für diesen vulgären Gebrauch der III. statt IV. Es sei mir gestattet, noch einige erweiternde Bemerkungen zu einem und dem anderen Para-

graphen der vulgärarabischen Grammatik folgen zu lassen. — S. 3 resp. 79. Statt Alif des Artikels tritt in alterthümlicher Weise *h* in der Partikel halbatt für albatt البتّة „gewiss" S. 174 nr. 7. — Zu S. 122 will ich noch das interessante Beispiel hinzufügen: ʻIdijje „Feiertagsgeschenk". Als ich an einem hervorragenden muhammedanischen Festtag meinem Šêch Maḥfûẓ den üblichen Besuch abstattete, um ihm ein glückliches Neujahr zu wünschen (kull sânâ wĕente ṭajjib), fragten mich einige der anwesenden Mitschüler, ob ich dem Lehrer auch eine ʻIdijje mitgebracht habe? — 129. Die Auffassung des Verf. kann hier durch den Umstand erhärtet werden, dass wir in vulgärarab. Texten thatsächlich العشه, الزّنه, النّسه, افتره, gedruckt finden für العشآء, الزّنآء, النّسآء, افترآء. (Matlûf ١٢, 8; ٥٠, 17; ٦٢, 11). — 137 c. Jedoch ist neben diesen Pluralbildungen auf ات die Freiheit zu bemerken, mit denen aus Fremdworten innere Plurale gebildet werden; ich hörte Karâtîš als Plur. von Cartouche nach regelrechter altarab. Analogie gebildet; sehr häufig ist najâšîn aus nišân = Orden; von نوروز finden wir den Plur. عيد النوارِيز Tausend und eine Nacht ed. Bûlâk Bd. II p. ٢١٥, 9 v. u. Nacht 333; von dem pers. ديدبان Wächter wird im ʻAntarroman, wo dieses Wort sehr oft vorkommt, stets der Plural الدّيادبة gebildet, z. B. Bd. XII p. ١٣٦, 6, XIII p. ١٩٢, 15. Ahmed Efendi Fâris bildet aus dem franz. Münznamen sou, das er im Singular صو schreibt, den Plural اصوآء (Ǵawâjib XIV. 689, 36). — S. 146. Vgl. المواصلة plur. von موصلّي Jâḳût IV, p. ٦٨٥, 15, von عثمانيّ (Name einer Münze) finden wir den Plural العثامنة Ḳutb al-Dîn, Gesch. der Stadt Mekka ed. Wüstenfeld p. ٢٥٣, 4, وعيّن لكلّ مدرّس خمسين عثمانيًا فى كلّ يوم وعيّن للمعيد اربعة عثامنة الخ. Von مقدسيّ Jerusalemiter, Plur. مقادسة Taus. u. eine N. I p. ٢٢٧, 6. Im Vulgärarab. werden die Plurale der Sectennamen stets so gebildet: Aš-šawâfiʻa, Šâfiʻiten, Al-Mawâlika, Mâlikiten, Al-Ḥanâbla, Ḥanbaliten, vgl. das syr. Mawârine, Maroniten und dieselbe Bildung ist, wie auch aus obigen Beispielen ersichtlich, bereits in späteren altarab. Texten durchgedrungen, z. B. يعاقبة

Jacobiten; vgl. besonders das häufige البغاددة für البغداديّون oder اهل بغداد.

Ibid. Von 'âmûd finden wir den Plur. عماويد Sîrat Sejf Bd. V p. ٣٩, 3 v. u. X p. ١١, 4 v. u. Auf derselben Seite (letzter Absatz) ist hinzuzufügen: ليوان (bekanntlich aus الايوان vgl. S. 79) Plur. لواوين 'Antar XXX ٥٣, 13. — S. 149. Zu den verschiedenen Versuchen der Sprache Exponenten für das Genetivverhältniss zu schaffen, erwähne ich noch, nicht zwar aus der gesprochenen Vulgärsprache, aber aus der ebenfalls in Betracht kommenden Literatur das Wort تعلّق Sîrat Sejf Bd. II p. ٣٢, 2 القلنسوة تعلّق الحكيم افلاطون „das Barett des Philosophen Plato" vgl. ibid. p. ٥٩, 11 والبلد والملك تعلّق ابيك „das Land und die Herrschaft gehört deinem Vater". — S. 158 resp. 319 ist das im Vulgärarabischen so häufig angewendete ferd „einzig" zu ergänzen, welches stets vor das Nomen gesetzt wird; es kömmt in der Umgangssprache sehr häufig vor, und zwar in derselben Weise wie in folgenden aus der Literatur gesammelten Beispielen: 'Antar IV p. ٢٣٢ ult. sie wunderten sich, dass so viel Menschen zusammenströmen على شان فرد انسان wegen eines einzigen Menschen; ibid. VI ١٩٢, 15 لا يقدر احد يملكه الّا من فرد طريق; ib. XVI ٨٢ penult. الدّهر ما يبقى على فرد حال. — Bejrûter 'Antar VI p. ١٨٧ (fehlt in der Kairoer Ausg.) ein Vers: (Beschreibung eines Pferdes) اذا ما سرى يوماً فقي فرد ساعة يجوز جبال الارض جمعاً مع السّهل; XXX ١٥٩, 1 في فرد مكان; Tausend und eine N. III ١٨٢, 16 وقد اسرق فرد انسان; Sejf VIII ٩١, 4 u. ضربتم من فرد انسان. Ueberaus häufig ist die Phrase: „sie schrien عن فرد لسان oder بفرد لسان, gleichbedeutend mit hebr. פֶּה אֶחָד ('Antar IV ٨٨, 5, VI ١٥٣, 10, XXV ١١, 15 u. a. m.), neben وهم ينادون عن لسان واحد (ibid. XI ٧٧, 2, XVIII ٢٩, 1), عن صوت واحد (IV ٣١٠, 7, XIV ٢٥, 8), من فم واحد (1001 Nacht IV ٢٢٩, 1. N. 903)[1]. —

1) Im Altägyptischen finden wir sogar „eines Mundes schweigen" Kern ra re ua, Papyrus Sallier I (Chabas, Mélanges II, 174) so wie auch „eines Mundes reden" im Papyrus d'Orbiney.

Pleonastisch finden wir Nomina mit vorgesetztem ferd und nachgesetztem wâḥid verbunden, um die Idee der Alleinigkeit zu verstärken, z. B. 'Antar XX ٩٧, 14 فرد نفر واحد; ibid. ١١٥, ult. فرد فارس واحد; ibid. ١٣٥ penult. وقد بقى لى معه فرد باب واحد من الابواب; oder auch ohne Nomen: XVII ٩, 17 جرى لك مثل هذا من فرد انسان واحد d. h. المجرى من فرد واحد.

S. 189. laḥsan. — Man hört auch aḥsan ohne Artikel in derselben Bedeutung. — S. 220. — Es wäre interessant, in der Vulgärsprache genau zu beobachten, ob es gebräuchlich ist, dass Verba ursprünglich primae Hamzae, nachdem sie in der Weiterbildung (wie وكل = أكل) ihr anlautendes Hamza in و verwandelten, noch jene weitere Umwandlung erfahren, dass in einer der abgeleiteten Verbalformen dieser secundäre Wau-Laut seine Stelle mit dem zweiten Wurzelconsonanten wechselt. Wir sehen diesen Vorgang bei dem Worte أخى, welches erst zu وخى wird und dann in der III. Form خاوى z. B. Sirat Sejf XVI p. ٣٩, 12 وكان السيف فى محاواة البيموت هذا مع الملك دمر; ibid. penult. حتى أخاويكما; ult. وخاويتهما. — S. 268. Bei ġêr (غير) vermissen wir eine in der vulgären Conversation sehr oft gebräuchliche adjectivische Anwendung dieses Wortes in der Bedeutung a n d e r e r, e, es; z. B. de ġêr šê = das ist eine andere Sache (als die früher erwähnte), ġêr šikl = eine andere Art, was dem altarab. شكل آخر ; شىء آخر entspräche. In derselben Bedeutung hört man häufig c h i l â f, welches auch sonst in den Bedeutungen von ġêr gebraucht wird, ganz so wie Sejf II p. ٩٦, 17 ما اخذت معى مساعدين خلاف اربعين رجل d. h. غير اربعين ausser, vgl. ibid. III p. ٢, 13 und ١٧, 19. VII ١١, 9. — S. 314 hätte bei Gelegenheit des Relativpronomens الذى elli darauf aufmerksam gemacht werden können, dass dieses Pronomen eine Ausdehnung seines ursprünglichen altarab. Functionsgebietes erfahren hat, indem es ganz so wie das hebr. אֲשֶׁר in der Bedeutung des altarab. أنّ angewendet wird. 'Antar VI ١٣٣, 9 وجد الذى انجرح منهم ثلاثة er fand, d a s s drei von ihnen verwundet wurden;

XIII ٣٣, 5 ولقد حمدت ربّ السمآء الذى قد لقيتك سالمًا dass ich dich wohlbehalten getroffen habe; XIV ١٩١, 10 فلحمد لله الّذى اتّفق لى انّى وقعت بك فى الطّريق dass es sich mir getroffen hat u. s. w.; XIX ٨٢, 18 يندموا الذى ما ساروا اليه sie bereuten, dass sie nicht zu ihm gingen; XXIX, ٦٩, 3 واخبروه الذى قتله عنتر sie berichteten ihm, dass ihn 'Antar getödtet hat u. s. m. Ebenso hat dieses الّذى auch die causative Bedeutung des אֲשֶׁר z. B. 'Antar XI ١٤٠, 15 بقيت متلّهف الذى ما اخذت ثأرى عن عنتر ich bin traurig, weil ich keine Blutrache genommen an 'Antar; XVI ٩٣, 4 v. u. انا يرىّ ذو الخمار من هذه الجراحات سيّرته الى الملك كسرى وتركته يفيض عليه الاموال الذى كشف عنه العار وازال الشّنار d. h. weil er von ihm die Schande abgewendet u. s. w.

S. 319, Z. 2 ist noch die sowohl in der Umgangssprache als auch in der Literatur vorkommende Fragweise nachzutragen: kam wâḥid „wie viel (Einzelne)“? Z. B. كم واحد من الملوك خطب ابنتى, wie viel Könige haben um meine Tochter gefreit? (Tausend u. ei. N. II ٣٥٢, 15. N. 431). Dahin gehört auch die Frageform اىّ واحد z. B. اعلمينى اضرب منهم اىّ واحد فى الاوّل „Welchen einen, d. h. welches Individuum von ihnen soll ich zu allererst schlagen?“ Sirat Sejf XII ٥٩, 13. — S. 377. Zu den verschiedenen Anwendungen von min möge hier die Ausdrucksweise angemerkt werden: يا من الت منّى وإلىّ Sirat Sejf II ٥٩, 9 v. u.; انا بقيت منك واليك ibid. VI, ١٠, 8 v. u.; وانت بقيت منّا والينا ibid. XII ٩, 5 du gehörst ganz und gar mir, d. h. bist mir das Wertheste und Theuerste u. s. w. — S. 386. Zu min taḥt ist die interessante vulgärarabische Redeweise zu verzeichnen من تحته seinetwegen z. B. 'Antar IV ٣٤٢, 13 vgl. V, ١٥, 3 العروس العبسيّة التى من تحتها هذه القصيدة die 'absitische Braut um derent-

willen diese Sache ist. Dieses من تحته wird dann in derselben Bedeutung zu من تحت رأسه erweitert (vgl. على رأسه = seinetwegen Al-Mas'ûdî, Murûǵ VI ٣٣٣, 7) Taus. e. N. I ٢٩٨, 1 N. 134 كل الذى جرى لى من تحت راس هذه العجوز النحس; vgl. ib. III ٣١٠, 2; 'Antar X ١٩٧, 4 v. u. وقد قلبى من تحت وان هذه الفتنة من تحت .XII ٥٢, 5 v. u ;رأسه ما لا يقاسيه احد وان حاله قد تضعضع منا حل به من تحت رأس XV ٩٠, 2 ;رأسه كسرى انوشروان الذى كان من تحت .XXXII ٣٥, 6 v. u ;تحيوتقد هذه الفتنة من تحت راسك .Sirat Sejf II ٢١, 17 ;رأسه هذا السفر; ibid. VII ٣٦, 5 v. u. كل ذلك من تحت راسك und a. m.

S. 414. Hier kann auch über die Stellung der Negativpartikel قط, welche auch im Vulgärarabischen geläufig ist, geredet werden. Bereits Al-Ḥarîrî, Durra ed. Thorbecke p. ١٣ macht der Volkssprache den Vorwurf, dass sie die Regel ausser Acht lasse, wonach قطّ nur zur Verneinung des Vergangenen, hingegen ابدًا zur Verneinung des Zukünftigen gebraucht werde; vielmehr gebraucht das Volk diese beiden Wörter ohne Rücksicht auf den Zeitabschnitt auf welchen sie sich beziehen (vgl. Fleischer's Beiträge zur arab. Spr. VI. St. Seite 102). Dieselbe Freiheit erfahren wir im Sprachgebrauch des Vulgärarabischen, mit dem Zusatze, dass katt den Negativsatz einleitet (ich erinnere mich hiefür bei Sp. Beispiele gefunden zu haben; die Stellen sind mir leider entgangen, die Beispiele die ich anführen werde, beleuchten den Gebrauch von قط und ابدًا im Vulgärarabischen zur Genüge): 'Antar XXVII ٥٨, 11 لَمْ قط ينقلب منه انفصال; Sirat Sejf VII ٣٥ وقط لم انتحوّل .XII ٩٧, 10 ;حاشا قط لا يكون ابدًا. Abadan seinerseits bedeutet nicht nur niemals, sondern auch „überhaupt nicht" „durchaus nicht" du tout, Sejf VII ٨٥, 7 ان الملك سيف اكل جميع النعام وما ابقى منه شيئا ابدا „er liess gar nichts übrig" und in dieser Bedeutung hört man es auch sehr oft in der vulgären Conversation, so wie in der würdevolleren Rede gebildeterer Personen die Wiederholung dieses Wortes gebräuchlich ist. In Syrien wo man dieses doppelte abadan oft zu hören be-

kömmt, wird in diesem Falle bei dem zweiten abadan die Nunnation durch die Dehnung des â ersetzt: abadan abadâ.

S. 346. In dem besonders lehrreichen Abschnitt über die Syntax des Verbums vermissen wir die zusammenhängende Besprechung derjenigen Verba des Vulgärarabischen, welche der Bedeutung nach den altarabischen أخوات كان entsprechen, mit anderen Worten die Synonyma des altarab. صار; der Verf. hat wohl einen solchen Paragraphen aus dem Umstande vermieden, weil er für das Vulgärarabische wegen der Indifferenz des regierten Casus strenge genommen nicht mehr in die Grammatik, sondern ins Lexicon gehörig ist. Jedoch ist ein solcher Paragraph wegen der vergleichenden Betrachtung mit dem einschlägigen altarabischen Sprachgebrauch auch für die Grammatik von Bedeutung. Ein solches Verbum ist baḳa = بقى, welches der Verf. S. 339 g bespricht, jedoch ohne der Bedeutung = altarab. صار zu erwähnen, welche diesem Verbum auch in der heutigen Vulgärsprache eignet; in der vulgären Literatur finden wir es denn auch häufig in dieser Bedeutung angewendet z. B. in dem vulgären Sprichworte bei Ibšîhî Mustaṭraf Bd. I p. ٢٥, 1 العدوّ ما يبقى حبيب حتّى يصير الحمار طبيب = der Feind wird nicht zum Freunde, so wenig wie (wörtl. bis dass) aus dem Esel ein Arzt wird; ich bemerke, dass man بقى in derselben Bedeutung bereits in älteren Texten findet, z. B. bei Abû Dâwûd, Jâḳût I p. ٩٥٧, 11 ومعلوم أن الماء الجارى لا يبقى متغيّر اللون. — Ein anderes Verbum dieser Art ist راح, Sîrat Sejf I p. ٣٠, 11 v. u. فراحت البنت حاملة. Besonders aber gehört hieher das Verbum عمل. Nichts hört man häufiger in muhammedanischer Gesellschaft, als die Zumuthung ʿâ'mel muslim „werde Muslim", = صِرْ مُسلمًا, womit der unbequemen IV. Verbalform Islam (vgl. Spitta S. 213) aus dem Wege gegangen wird, vgl. Matlûf. ٩, 4 u. راجل فقير ويصير اميرا d. h. يجى غنا ويعمل امير und in Spitta's Sprichwörtern nr. 284 jiʿmil ḳâḍî. Einige weitere Beispiele: ʿAntar VI p. ٣٣, 6 حتّى ارفع عنى اسم العبوديّة ومرادى اعمل سلطان und ich will Sultan werden, ibid. XXVIII ٢٥, 9; noch häufiger in 1001

Nacht, z. B. I ١٠, 4 u. (24. N.) عملت طبّاخ; ibid. ١٥, 10 u. (25. N.) عملت سمسارًا; III ٢٨٨, 17 (710. N.) ثمّ عملتْ سقّة. Sîrat Sejf II ١٣٣, 21 عملتُ لك سائس للحصان, wörtlich: ich habe dir den Sais **gemacht**, die Stelle eines solchen versehen. Daraus bildet sich weiter die Redeweise sich als etwas stellen, eine Eigenschaft fingiren, wie man auch im Deutschen sagt: er **macht** sich, z. B. وعملت انّها ميّتة, sie that als ob sie todt wäre, sie stellte sich todt. Taus. u. eine N. II ٢٠, 18 (268. N.) vgl. mit dem Synonymum جعل ibid. III ٢٨٩, 15 (710. N.) وجعل نفسه ذئبا; ib. IV ٣٦٥, 18 (977. N.) وجعل روحه ميّتًا. In der Bedeutung صار finden wir endlich auch طلع (lies: ṭili' impf. jiṭla') 'Antar XXXII p. ١١, 7 وكان قد طلع مثل ابيه رجل فحل خبير; Sejf I p. ٢٥, 13 لانّ هذا الولد يطلع صاعقة ونار محرقة.

Diese Anmerkungen erschöpfen natürlich nicht alle jene Punkte, welche aus den Volksschriften der Araber zur Erweiterung und Beleuchtung der vulgärarabischen Grammatik beigebracht werden dürften, namentlich böte das zweite Hauptstück des dritten Theiles viel Gelegenheit zu wichtigen Beobachtungen. Ich will nur andeuten, dass die Construction der Bedingungssätze, der Gebrauch der oratio recta und indirecta Gebiete sind, für deren gründliche Bearbeitung diese Literatur eine reiche Ausbeute bietet. Rücksichten auf den Raum dieser Zeitschrift gebieten mir, diese Auseinandersetzungen für eine andere Gelegenheit aufzusparen. Auch sollen obige Anregungen nicht den Vorwurf gegen den Hrn. Verf. involviren, dass er den Sprachgebrauch der Volksliteratur übergangen; diese gehörte ja eben nicht in den vorgesetzten Plan des Verf., der sich nicht auf **Gelesenes** ausbreiten, vielmehr nur auf **Gehörtes** beschränken wollte, also von vornherein dieses überdies **nicht specifisch ägyptische** Material abseits liegen lassen musste. Es ist jedoch meine Ueberzeugung, dass dieses Sprachmaterial in den Rahmen der wissenschaftlichen Grammatik des Vulgärarabischen recht hineingehöre, und in ihrem Zusammenhange abgehandelt werden dürfe.

Der Reichthum des vorliegenden Werkes ist durch manche lehrreiche Anmerkung erhöht, für deren Beibringung der Leser dem erfahrenen Verf. Dank wissen muss. Ich erlaube mir zu bemerken, dass in dem Ausdrucke **jiftaḥ Allâh** „Gott öffne“ (S. 343 Anm. 1), welchen der Verkäufer gebraucht wenn der Käufer

zu wenig bietet, nicht „deine Hand“ zu ergänzen ist, sondern „die Thore des Erwerbes“ abwâb al-rizk vgl. die Aufschrift الله الفتّاح welche man an Verkaufsläden mit Vorliebe anwendet [1]. Zu Anmerkung 1) Seite 106 bemerke ich, dass man in der ägyptischen Umgangssprache auch den Ausdruck اعمى = blind meidet und dafür gewöhnlich 'âgiz (عاجز) gebraucht.

Dem grammatischen Theile folgt eine Reihe von ḥikâjât, aus welchen die Beispiele der Grammatik zum grossen Theile entnommen sind (S. 441—488), dann einige Mawâwîl-proben mit Uebersetzung (489—493), endlich eine stattliche Reihe vulgärarabischer Sprichwörter, an Zahl 301. Wir knüpfen hieran die in literaturhistorischer Beziehung vielleicht nicht ganz überflüssige Bemerkung, dass die älteste Sprichwörtersammlung in purem ägyptischen Vulgärarabisch in Al-Ibšîhî's Kitâb al-mustaṭraf fî kulli fann mustaṭraf vorliegt. Was die Lebenszeit des Ibšîhî anbelangt, so wird sie von Flügel (Die Handschriften der Kais. Hofbibl. Wien I p. 374) dahin bestimmt, dass er um das Jahr 800 (1397) noch am Leben war. Aus seinem Kitâb al-mustaṭraf ersehe ich jedoch, dass Ibš. noch lange nach 800 unter den Lebenden wandelte; ich finde darin die Jahreszahl 827 (als Sterbejahr des Lehrers des Verfassers, des Šejch Abû Bekr al- Ṭarînî Bd. I ٨٣) und das Jahr 829, in welchem al- Ibšîhî einen 140jährigen Greis sah (II p. ٤٢) angeführt. Die vulgärarabische Sprichwörtersammlung findet sich in dem genannten Buche Bd. I p. ٢٢—٣٣ der lithographirten Ausgabe vom Jahre 1275, in alphabetischer Anordnung, und zwar so, dass die Sprichwörter der Männer von denen der Frauen [2] gesondert sind. Allenfalls ist dies die älteste bekannte Sprachprobe für den ägyptischen Vulgärdialect. Der Verf. verweist einmal nr. 87 auf Mustaṭraf, das Sprichwort findet sich aber in der lithograph. Ausgabe nicht (der Typendruck ist mir hier nicht zugänglich). Al-Ibšîhî's Werk ist für das Vulgärarabische auch sonst noch von Interesse. Wir finden darin B. II p. ٣٣١ ff. ein höchst interessantes Stück في نوادر النوّاتيّة überschrieben; dieses Stück betrachte ich

1) Nach Abschluss des Handels pflegt man zu sagen: kassibtak, oder rabbaḥtak in der Bedeutung الله يكسّبك . الله يربّحك .

2) Specielle امثال النسآء finden wir auch aus älterer Zeit. Das Sprichwort يا عَبْرَى مُقْبِلَةً وسَهْرَى مُدْبِرَةً wird als من امثال النسآء angeführt (Al-Mejdânî Bd. II p. ٢٢).

als Prototyp jener literarischen Art, welche später in Al-Serbînî's Hazz al-Ḳuḥûf in grösserem Zusammenhange geboten wird. Sowie in diesem die Sprache und die Sitten der اهل الارياف zum Gegenstand der Satire gemacht werden[1], so wird in jenem der Jargon der Schiffsleute zur Zielscheibe des Spottes gemacht, ein Jargon übrigens, der schon seit früheren Jahrhunderten stets als das non plus ultra der Verderbtheit betrachtet wurde; so z. B. schon Kitâb al-aġânî Bd. III p. ١٧٧ كان الرّشيد ممّا يعجبه غناء الملّاحين فى الزلّالات اذا ركبها وكان يتأذّى بفساد كلامهم ولحنهم الخ; Jâkût Bd. IV p. ٣٠٢, 12: „Woher hast du diesen falschen Sprachgebrauch? ich glaube du hast ihn von den Schiffsleuten erlernt" ما احسبك اخذتها إلّا عن الملّاحين, und ibid. p. ٨٤٤ wird ein Beispiel aus dem Jargon der Schiffsleute von Bagdâd angeführt. In dem oben bezeichneten Stücke des Kitâb al-mustaṭraf liegt uns eine zusammenhängende Probe dieses Jargons vor.

Es erübrigt noch zum Schluss, Hrn. Director Spitta aufrichtigen Dank zu sagen für sein in so vielen Beziehungen reichhaltiges Buch, welches, wie wir wiederholt bemerken wollen, in der Behandlung des Vulgärarabischen eine neue Richtung bezeichnet, von welcher zu wünschen ist, dass auf ihr auch bald die Darstellung anderer Dialecte des Vulgärarabischen folgen möchte, sowie dies Buch den Wunsch nahelegt, der gelehrte Verf. möchte durch ein den ägyptischen Dialect ebenso treu wiederspiegelndes Wörterbuch seine Arbeit zum Abschluss bringen.

Budapest, Dezember 1880.

Ign. Goldziher.

---

1) Vgl. ZDMG. XXXIII p. 609.

Zur dreisprachigen Inschrift von Zebed.

Von

Franz Praetorius.

Sachau hat eine von ihm in den Ruinen von Zebed entdeckte Trilinguis in den Monatsberichten der Berliner Akademie 1881 S. 169—190 veröffentlicht und erklärt. Er sagt selbst, dass sein Erklärungsversuch des syrischen Textes derselben nur zu einem Theil befriedigen könne. Die nachfolgenden, sich möglichst kurz fassenden Zeilen hoffen zu einem befriedigenderen Verständniss einiges beizutragen.

ܐܛܠܡܪܣܘܣ = *ἑτοιμασία* und ܟܦܐ ܩܘܡܛܐ = Kephas Comes (*κόμητα*) sind von vornherein wegen der Gleichung ܛ = τ zu beanstanden; Sachau hat diese Erklärungen auch nur zweifelnd gegeben. Ich glaube höchstens in Einzelheiten zu irren, wenn ich die erstere Zeichengruppe auflöse in את(סד) מ(רטור)ן א(בון באו oder) ס(רגי)ו „es wurde gegründet das Martyrion des Vaters Sergius". ס״ו soll entweder den griechischen Genitiv *Σεργιου* repräsentiren, oder ܣܪܓܝ — falls nicht ܘ ein leicht möglicher Irrthum für ܣܪܓܝܣ ist. Solche starke Abkürzung ward natürlich auch für einen gebornen Aramäer nur durch den Blick auf die gegenüberstehenden barbarisch-griechischen Worte *εθεμελιωθη τω μαρτυριον του αγιου Σεργιου* verständlich, und daher hat man vielleicht dem Bedürfniss ungebildeterer Aramäer dadurch nachträglich entsprechen wollen, dass man am Rande quer noch die Worte אב(ון א oder) ס(ר)ג · · ס eingrub.

Vom zweiten Theil der Inschrift glaube ich folgendes zu verstehn: ܕܟܝܪܘ(ܢ) ܕܥܡܠܝ (ܒ)ܝܬܐ ܕܩܝܡܘ ܒܗ ܟܐ̈ܦܐ ܩܝ̈ܡܬܐ ܘܡܪܝ ܕܟܬܒ. Hier wollen sich die beim Bau beschäftigten Bauleute und Steinmetzen ein Gedächtniss sichern; vgl. in der nah verwandten Inschrift De Vogüé, Syrie centrale 1 S. 117 *μνησθῇ ὁ γράψας*. „Das Gedächtniss der Arbeiter des Hauses, welche aufgestellt haben an ihm die stehenden Steine, und des Herrn (Meisters? oder Eigenname?) welcher (diese Inschrift) geschrieben hat." Der Satz steht in optativischem Ausruf ohne Verbum. Die Buchstaben ܒܝ sind wohl unabsichtlich fortgeblieben: der Steinmetz ist durch das ܝ von ܕܥܡܠܝ getäuscht worden. Zu ܩܝܡܘ s. Nöldeke in DMZ. 24 S. 95 § 6. In ܟܦܐ ܩܡܛܐ vermissen wir je ein

ܐ (syr. freilich ܩܨܒܬܐ), welchen Mangel Sachau bereits bei anderen Worten dieser Inschrift constatirt hat. Die Arbeiter des Hauses sind die Leute, welche im griechischen Text von *και Αννιος* an bis zum Schluss mit Namen genannt sind, theils vor theils nach *εκτισαν* (= *ἔκτισαν*).

Sollen die Zeichen hinter der ersten Zeile vielleicht das ܢ von ܒܥܘܪܢ darstellen??

Das zweite Zeichen der vierten Zeile v. u. kann wohl nur ܫ sein, also vielleicht ܘܫܥܢܝ, nicht belegtes denominatives Schafel von ܥܢܝܐ „und er hat den Messstab geführt“.

Ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass die undeutlichen, am Ende der arabischen Zeile quer eingegrabenen Zeichen ܟܐܦܐ zu lesen sind, und dass der Steinmetz sein im Text begangenes, oben erörtertes Versehen auf diese Weise wieder gut machen wollte.

Berichtigungen zu Cyrillonas.

Von

G. Bickell.

Die folgenden Textberichtigungen zu den im Jahrgange 1873 (S. 566 ff.) der ZDMG. veröffentlichten Gedichten von Cyrillonas[1]) beruhen auf einer nochmaligen Vergleichung der Handschrift. Zunächst sind zwei übersehene Stichen nachzutragen, nämlich nach III, 127 ܕܪܥܝܟܘܢ und nach VI, 238 ܘܐܪܐ ܥܠܘ ܢܘܟܪܝܐ. Sonst ist noch an für den Sinn wichtigen Berichtigungen zu erwähnen: IV, 547 ܒܣܘܣܝܐ, IV, 577 ܡܡܫܬܐ (wonach auch im Glossar zu corrigieren ist), V, 78 ܘܐܬܦܪܣܘ. Ferner hat die Handschrift II, 459 ܘܠܒܪܝ, III, 82 von erster Hand ܘܥܫ oder ܘܥܣܫ, von zweiter ܘܥܠܫ, 98 ܢܣܒ, 294 ܥܡܫܬܐ, 311 von erster Hand ܗܘܝܢ, 313 ܗܘ ܗܘܐ, 321 ܠܗ nach ܒܠܗ, 436 von erster Hand ܘܢܣܒ, IV, 22 vielleicht ursprünglich ܫܐ, 110 ܒܡܣܟܢܘܬܢ, 191 von erster Hand vielleicht ܢܒܘܠ, 393 ܡܥܒܕܢܝܬܐ, 394 ܒܡܥܡܐ, 509 ܒܡܥܬܒܐ, 675 ܠܐܫܬܦܠ, V, 47 ܡܠܘܢ, VI, 81

1) An den beiden Stellen, wo in den rothgeschriebenen Ueberschriften der Name des Dichters vorkommt, sieht er fast wie ܩܘܪܝܠܘܢܐ aus. Ein solches dem Kaf sehr ähnliches Nun findet sich aber auch sonst in den Rubris dieser Handschrift.

ܕܡܪܝܐ. 125 ܡܫܡܫܢܐ. 206 von zweiter Hand ܘܡܫܚܐ, 212 ܕܡܢܫܗ. Gewisse orthographische Eigenthümlichkeiten der ersten Hand finden sich noch häufiger, als im Abdruck bemerkt ist, z. B. das Fehlen des stummen Jod, wo es Suffix der ersten Person (I, 146. 147; III, 370) oder Endung der 3. Person des Femininums im Plural ist (I, 23. 63. 64. 71. 73; II, 194); ferner des stummen Vav (IV, 69); desgleichen die Schreibung des Suffixes der 3. Person Sing. Fem. am Plural mit blossem ܗ̇ ohne vorhergehendes Jod (III, 32; VI, 136). Die Ueberschriften zu den Unterabtheilungen des dritten Gedichtes rühren von erster Hand her.

Zu dem a. a. O., S. 608—613, mitgetheilten Fragmente einer ostsyrischen Anaphora aus dem 6. Jahrh. habe ich ebenfalls bei Wiedervergleichung der Handschrift manche Verbesserungen und Ergänzungen gefunden und danach eine, die Columnen und Zeilen des Originals reproducierende und jeden unlesbaren Buchstaben durch einen Punkt bezeichnende, lateinische Uebersetzung angefertigt, welche in der Schrift von C. E. Hammond (The ancient liturgy of Antioch and other liturgical fragments, Oxford, Clarendon Press 1879) abgedruckt ist [1].

Zu S. 162 ff.

Das erste Heft des fünf und dreissigsten Bandes dieser Zeitschrift enthält einen sehr anregenden Aufsatz über שם המפרש. Es ist nicht meine Absicht über den Werth der Conjecturen der Herren DD. Geiger, Fürst und Nager ein Urtheil zu fällen. Ich beschränke mich hier auf drei Puncte:

1) Nicht alle Combinationen von Buchstaben und Zahlen sind nothwendigerweise qabbalistisch.

2) Ebensowenig beruht Qabbalah hauptsächlich, oder gar ausschliesslich, auf solchen Combinationen.

3) Die siebenzig Gottesnamen, die Hr. Dr. Nager im Namen des בעל הטורים (R. Ja'aqob b. Ascher), der im XIII. und XIV. Jahrhunderte lebte, mittheilte, finden sich schon im Commentare zum III. לקח טוב, dessen Verfasser (R. Tobijjahu b. Eli'eser) im XI. und XII. Jahrh. blühte. Dort sind auch die **70** Namen Israels u. der Lehre zu finden.

Cambridge. Dr. Schiller-Szinessy.

---

1) Gelegentlich sei hier noch zu dem obigen Artikel über hebräische Metrik nachgetragen, dass Cantic. 4, 9—11 ein selbständiges Lied nach dem Strophenschema 8. 8. 8 bildet; diese Beobachtung verdanke ich Herrn Cl. Könnecke. Das Lied nach dem Schema 8. 6 | 8. 6 ist aus folgenden Versen zusammenzustellen: Cant. 3, 6; 6, 10—11; 7, 1; 8, 5—7. Cant. 4, 1—8 hat das Schema 6. 6 | 6. 6 | 6. 6.


DIE ORTSLAGEN DES TÛR ABDÎN
nach A. SOCIN's Reisebericht u. Erkundigungen
im Anschluss an die Recognoscirungen
des Tigrislaufes in N. durch Gr. v. Moltke (1838)
und der Hauptstrasse Mardin-Nisîbîn-Gezîre
in S. durch Ingen. Černik (1873)
entworfen
von R. KIEPERT, Febr. 1881
TIGRIS
Hasankef
Midjât
Mardin
Dâra
Nisîbîn
Gezîre

Das Gṛhyasaṃgrahapariçishṭa des Gobhilaputra.

Von

Dr. M. Bloomfield.

Zu der vorliegenden Ausgabe habe ich benutzt: A: 2380^{A} des East-India Office. Eine auf 16 Blättern schön geschriebene, aber durch und durch incorrecte Handschrift. Der Text ist in zwei prapâṭhaka und zehn kaṇḍikâ, je fünf auf ein prapâṭhaka, eingetheilt. Das Ende des ersten prapâṭhaka stimmt überein mit C und mit der Hdschr. Bodl. Msc. Wils. 504 c, die Stenzler, Pâraskara Gṛhya XI und Weber Ind. Stud. I, 58 citieren. Saṃvat 1812. Der Schreiber nennt sich Kâçinâtha Sohn des Narasiṃha. B: 1354^{A} des East India Office. Führt den Titel: gṛhyasaṃgrahapariçishṭasaṃkhyâ 350 (Presented by H. T. Colebrooke Esq.). Unreinliche von zwei Schreibern auf 17 Blättern geschriebene aber correcte Hdschr. Zwei prapâṭhaka von denen das erste 9½ Çloka früher als bei A und C endet. Die Unterabtheilung in kaṇḍikâ ist in Uebereinstimmung mit A am Rande bemerkt. Enthält zahlreiche Randglossen aus dem Commentar des Dîkshitarâmakṛshṇa (C). Es ist dies die von Roth Z. Lit. und Gesch. d. Veda p. 120 citierte Handschrift; wahrscheinlich auch die im PW. verwerthete. Saṃvat fehlt. C: Commentar des Dîkshitarâmakṛshṇa (citiert: Dîksh. R.) Sohn des Tripâṭhidamodara. 792^{B} des East India Office. Führt den Titel: gṛhyasaṃgrahabhâshyayajurveda(!)-saṃkhyâ 600. 19 Blätter. Saṃvat 1786.

Ich war mit dieser Arbeit so ziemlich fertig als mir das neunte Heft der Bibliotheca-Indica-Ausgabe des Gobhilîya Gṛhyasûtra zu Gesichte kam. Der Herausgeber, der Pandit Candrakânta Tarkâlaṃkâra (citiert Ca. P.) hat hier auch das Gṛhyasaṃgraha mit eigenem Commentar seiner Ausgabe des Gobhila hinzugefügt. Wenn ich trotzdem meine Ausgabe nicht zurückhalte, so geschieht dies in der Ueberzeugung, dass eine Uebersetzung und vor allem Anmerkungen, die das Verhältniss der meistens in abrupter Weise von Gegenstand zu Gegenstand springenden Verse zu den sûtren des Gobhila festsetzen, willkommen sein werden. Dass diese aber genug Werth besitzen um nähere Beschäftigung mit ihnen zu rechtfertigen wird man schon daraus erkennen, dass eine nicht

unbeträchtliche Zahl derselben in den gṛhya-Arbeiten von Stenzler verwerthet sind: e. g. Âçv. Gṛ. I, 5, 5; Pâr. Gṛ. I, 5, 3; II, 14, 13 etc. Ich bemerke gleich hier, dass ich meine Uebersetzung und Erklärung von mindestens einem Dutzend Çlokas für nicht vollkommen befriedigend, oder für geradezu ungenügend halte, was jedesmal an der betreffenden Stelle vermerkt ist. Ob und in welchem Grade die diesem Texte eigenthümliche, lose Handhabung der Grammatik hier mitgespielt haben mag, wage ich nicht zu sagen. Auch für den Text selbst standen mir, besonders nachdem ich auch Ch. P.'s Ausgabe benutzen konnte, bessere Hülfsmittel zu Gebote, so dass auch hier der Druck kein überflüssiger war.

Das Werkchen ist, wie auch die Commentatoren erkennen, erstens eine Ergänzung zu Gobhila, eine Ergänzung, deren Stellung für sie schon dadurch als eine geachtete gekennzeichnet wird, dass sie dem Sohne des Gobhila zugeschrieben wird; zweitens bietet es eine Erklärung gewisser schwieriger termini technici (anudbhinnapadârtha I, 34) bei Gobhila, und Motivierungen von verschiedenen Handlungen. Trotzdem aber dass es dem Gobhilaputra zugeschrieben wird, ist es im eigentlichsten Sinne ein Text von spätem Gepräge; diejenigen Punkte, in welchen es die Gesetze des Gṛhyasûtra e r g ä n z t, zeigen mehr den Charakter der „vidhâna"-Literatur (Zauberbestimmungen) als den wirklich echter addenda zum Buch der Haussitte der sâmavedin aus alter Zeit. Augenblicklicher directer Einfluss wird den untergeordnetsten Handlungen zugeschrieben; Verstösse gegen die äusserlichsten Regeln werden dadurch abschreckend gemacht, dass man Krankheit, Unglück und Tod als ihre Folge bezeichnet. Nur hie und da blickt auch alte Tradition hervor, wie in der schönen Motivierung des u p a l e p a n a (I, 59 b — 62 a) bei den bhûsaṃskâra, wo das Beschmieren der Erde mit Kuhdünger dadurch erklärt wird, dass man das Blut des von Indra getödteten Vṛtra, von welchem auch etwas auf die Erde gespritzt, zu bedecken wünscht; oder beim c û ḍ a k a r m a n (II, 40), wo die Verschiedenheit in der Zurichtung der Haarlocken als eine traditionelle, von den ṛshi-Geschlechtern des Veda herabgekommene, bezeichnet wird; oder wenn bei Besprechung der Heirathszeit des Mädchens die Sage RV. X, 85, 40—41 wieder auftaucht (II, 19—20). Manchmal finden sich auch einfach addenda aus andern gṛhya-Werken, so e. g. die Angabe von vier Zeitpunkten, die für das a g n y â d h â n a geeignet seien; sie sind wahrscheinlich auf Çâṅkh. Gṛ. I, 1 basiert; bei Gobhila (I, 1) sind bekanntlich nur zwei Zeiten, die beiden ersten der hier besprochenen, erwähnt.

Eng ist der Zusammenhang dieses Textes mit dem andern, bedeutenderen pariçishṭa zu Gobhila, dem dem Kâtyâyana des weissen Yajurveda [1]) zugeschriebenen Karmapradîpa (citiert Karmap.),

1) So bemerkt Âçârka, der Commentator des Karmap., indem er das Wort „darçayishye" in Vers I, 1, 1 seines Textes erklärt: „pûrvaṃ tâvan madhyandinaçâkhâçayâ 'dhvaryavâdikam uktam | sâmprataṃ chandogaçâkhânusâreṇa

wie dies ja vorauszusetzen ist; ich habe die Berliner Hdschr. Chambers 106 (Nr. 326 des Weber'schen Verzeichnisses) benutzt und die zahlreichen Parallelstellen angeführt. Diese zeigen in der Regel unabhängige Bearbeitung derselben Verordnungen und Ansichten, so dass dasselbe Thema manchmal in beträchtlich verschiedener Weise behandelt erscheint; anderseits aber ist die Verwandtschaft der beiden Texte so stark, dass sich hie und da sogar Çlokas mit genau demselben Wortlaut vorfinden: Gṛhyas. I, 79 b — 80 a = Karmap. I, 7, 5; G. I, 84 a = K. II, 8, 3 a; G. I, 99 = K. I, 8, 20; G. II, 87 = K. II, 2, 4 [1]); es ist bei dem compilatorischen Charakter beider Texte schwer zu entscheiden welcher von beiden die Verse vom andern entlehnt hat, obwohl man im ganzen dem Gṛhyasaṃgraha höheres Alter zutrauen darf als dem Karmapradîpa; möglicherweise haben beide an derselben Quelle geschöpft. Den engen Zusammenhang beider Texte erkennt auch Âçârka, der Commentator zum Karmap. (Chambers 143; Weber's Verzeichniss Nr. 327: Karmapradîpasya âçârkabhâshyam) an, indem er in der Einleitung beim Verzeichniss der Autoritäten, die er bei Abfassung des Commentars benutzt hat, dem Gṛhyas. die ehrenvolle Stelle an der Spitze giebt: es heisst da: „ataḥ pariçishṭaṃ spashṭam | tad adhunâ gṛhyasaṃgraha-kâtyâyana-khâdiragṛhya-vâsishṭha-manv-atri-vishṇu-hârita-bauddhâyana-yogîçvara-paiṭhinasi-brâhma-pâdma-vaishṇavâdîni çâstrâṇy abhivimṛçya artbato vyâkhyâyate". In Wirklichkeit citiert er darauf hin auch die meisten Stellen des Gṛhyas., die sich mit seinem Texte berühren.

Was nun die Kritik des Gṛhyas. selbst betrifft, so ergiebt sich für's erste eine Eintheilung in zwei Haupttheile, die sich ihrem Inhalt nach scharf von einander trennen, und auch äusserliche Merkmale separaten Ursprungs aufweisen: der erste reicht vom Anfang bis I, 33 a meines Textes und enthält mystische Namen des Agni bei den saṃskâras etc., Namen seiner Zungen, Namen und Form der samidhs und dergleichen; er steht aber nicht in directem Rapport mit Gobhila, sondern ist eine Art vorangestellter Appendix zum übrigen Theile des Werkes. Er umfasst die beiden ersten kaṇḍikâ bei A und B (am Rande). Dieser Theil zerfällt wiederum in zwei, die A wieder durch die Eintheilung in kaṇḍikâ richtig würdigt (kaṇḍikâ 1 und 2); es ergiebt sich das daraus, dass in jeder dieser kaṇḍikâ die sieben Zungen des Agni mit allerlei Abweichungen besprochen werden ohne Rücksicht auf die Darstellung in der andern zu nehmen. Auch der Schluss am Ende der ersten kaṇḍikâ, Vers 19 a (vgl.

---

smârtakarma avalambya viçesham darçayishye". — Der Text ist unter dem Namen Kâtyâyana's Smṛtiçâstra in bengalischem Druck und auch im Sarvaçâstra-saṃgraha des Pandit Jîvânanda Vidyâsâgara erschienen.

1) Vers II, 68 gleicht einem von Ca. P. zum Gobhilaçrâddhakalpa I, 19 (Bibl. Ind. Fasc. X) aus dem Çrâddhakalpapariçishṭa citierten Vers.

die Anmerkung daselbst) so wie die Einleitung zur zweiten kaṇḍikâ machen das zur Genüge klar. Der Rest des Textes von I, 33 b an bildet den zweiten Haupttheil, welcher der bei weitem werthvollere ist. Hier fängt die Schrift an Schritt für Schritt („kramaças", was freilich nicht immer wörtlich zu nehmen ist) Gobhila zu begleiten; addenda zu den Sûtren, emphatischere Bestimmungen, vor allem aber Erklärungen von nicht zur Genüge erläuterten Ausdrücken (anudbhinnapadârtha), mitunter freilich auch wieder Mystisches von zweifelhaftem Werthe bilden den Stoff. Auch in diesem Theile scheint der Text aber schon eine Vorgeschichte gehabt zu haben; so e. g. kann Vers I, 94, der das sîmantonnayana bespricht, obwohl er in allen MSS. an dieser Stelle erscheint, nicht dorthin gehören, sondern gehört vor II, 38, wo sich bei A allein noch ein Vers, der dasselbe Thema anfängt ohne es zu vollenden, befindet: mit diesem ist er zu verbinden; vgl. die Anmerkung zu I, 94. Dasselbe gilt wahrscheinlich von II, 41, der nach II, 16 zu stellen ist. Die Verse I, 80 b — 81 a und 81 b — 82 a; II, 66 und 67 besprechen dasselbe Thema mit geringen Abweichungen, so dass die spätere Interpolation des einen oder andern nicht unwahrscheinlich ist. Einen besonders zusammengewürfelten Charakter haben die Beschreibungen des agnyâdhâna (I, 78—82 a) und der Opfergeräthe (82 b—85 a), die eine auffallende Verwandtschaft mit Kâtyâyanas Bestimmungen im Çrautasûtra aufweisen; diese geht so weit, dass die Beschreibung des sruva, Kâty. Çr. I, 3, 38 trotz des Metrums, das ja hier Çloka sein soll, in den Text hineingezwängt wird, so dass sich inmitten der Çloka folgender Halbvers befindet: khâdiro 'ratnidîrghaḥ syât sruvo 'ṅgushṭhaparvavṛttapushkaraḥ (I, 82 b). Auch die Beschreibung des madhuparka (II, 61 fgg.) scheint eine aus verschiedenen Quellen nicht in einheitlicher Weise verarbeitete Ansammlung zu sein. Dass mehrere Verse auch im Karmap. etc. erscheinen, ist schon oben erwähnt worden.

Innerhalb der Pariçishṭa-Literatur wird der Text wenigstens ein respectables Alter beanspruchen können; das beweist erstens die Tradition die ihn dem Sohne des Gobhila zuspricht, zweitens die Achtung in welcher er steht. Der Commentator Dîksh. B., der ja selbst wohl nicht gar so jung ist (Hdschr. saṃvat 1786), spricht von dem Autor als âcâryaputra, ja selbst als âcârya mit grosser Feierlichkeit, und auch der moderne Pandit der Bibliotheca Ind. (Ca. P.) betrachtet die Ergänzungen zu Gobhila als vollständig autoritativ.

Besondere Erwähnung verdienen noch die zahlreichen und manchmal recht eigenthümlichen Verstösse gegen die Regeln der Grammatik, die in allen MSS. gleichmässig erscheinen und denen der Commentator schon zu begegnen hat. Da ist vor allem der Ausdruck 'gṛhyakarmasu sarvasu(!)' den sogar Ca. P. ohne Correction in seinen Text aufgenommen hat (I, 58); zwei gerundia auf

-ya ohne Composition: sthâpya (I. 38) und gṛhya (II, 1); verschiedene Accusative statt Nominative (ein beliebter Fehler): caturo (I. 40): kanyakâm etc. als Subjecte eines Passivums (II, 20); çriyaṃ tishṭhati gâtreshu (II. 55): vyâhṛtîr na prayoktavyâḥ (II. 4 und 72); Verwirrungen der Genera: tisras für trayas (I. 97); prâptâḥ mit neutris (II. 7); etâni (prâjagrâham udagrâham brahmâṇam ṛtvijaṃ tathâ: II, 30); zwei Fälle doppelter Anwendung der sandhi-Regeln: yaçottamam (A: yaçottaram I. 41); kaupyânyâç ca (für kaupyâ anyâç ca II, 25); falsche vṛddhi-Bildungen: airâvataḥ pratikshetre (Comm. irâvataḥ sthâne II. 10); âṃgirasaḥ (nom. plur. II. 40); zweimal samiddadyât (I. 86; II, 58) scheinbar als Compositum; prâja, Geissel, scheinbar metri gratia verkürzt aus prâjana (prâjagrâham udagrâham etc. II, 30); endlich pitaro bhuṃkte in allen Autoritäten und auch in einem anderen pariçishṭa (II, 88). Ca. P. beruhigt sich in all diesen Fällen mit Bemerkungen wie „ârsho vibhaktilopaḥ" oder „ârshaḥ sandhilopaḥ" ohne irgendwo eine Erklärung für diese Zustände zu bieten. Dass das Metrum, das mit wenigen Ausnahmen çloka sein will, in der freiesten Weise gehandhabt wird, braucht nach obigem kaum weiterer Erwähnung.

Schliesslich spreche ich den Herrn Professoren Windisch und Weber Dank für allerlei freundliche Unterstützung, ersterem aber noch ausserdem für Beschaffung der MSS. aus.

athâ 'taḥ sampravakshyâmi yad uktaṃ padmayoninâ
brâhmaṇânâṃ hitârthâya saṃskârârthe tu bhâshitaṃ 1
laukikaḥ pâvako hy agniḥ prathamaḥ parikîrtitaḥ
agnis tu mâruto nâma garbhâdhâne vidhîyate 2
puṃsavane câudramasaḥ çuñgâkarmaṇi çobhanaḥ
sîmante mañgalo nâma pragalbho jâtakarmaṇi 3
nâmni ca pârthivo hy agniḥ prâçane tu çucis tathâ
sabhyanâmâ 'tha cûḍe tu vratâdeçe samudbhavaḥ 4
godâne sûryanâmâ tu keçânte hy agnir ucyate
vaiçvânaro visarge tu vivâhe yojakaḥ smṛtaḥ 5
caturthyâṃ tu çikhî nâma dhṛtir agnis tathâ 'pare [1])
âvasathye bhavo jñeyo vaiçvadeve tu pâvakaḥ 6
brahmâ vai gârhapatye syâd îçvaro dakshiṇe tathâ
vishṇur âhavanîye tu agnihotre trayo 'gnayaḥ 7
lakshahome vahnir nâma koṭihome hutâçanaḥ
prâyaçcitte vidhiç cai 'va pâkayajñe tu sâhasaḥ 8
devânâṃ havyavâhas tu pitṝṇâṃ kavyavâhanaḥ
pûrṇâhutyâṃ mṛḍo nâma çântike varadas tathâ 9
paushṭike baladaç cai 'va krodhâgniç cà 'bhicârake
vaçyârthe kâmado nâma vanadâhe tu dûtakaḥ 10
koshṭhe tu jaṭharâgniç ca kravyâdo mṛtabhakshaṇe
samudre vâḍavo jñeyaḥ kshaye saṃvartako bhavet 11

1) A: dhṛtihome 'gnisâmakaḥ

ete 'gnayaḥ samâkhyâtâḥ çrâvayed brâhmaṇaḥ sadâ
saptatriṃçati vikhyâtâ jñâtavyâç ca dvijena tu 12
sapta jihvâḥ sphuranty etâḥ hutâçanamukhe sthitâḥ
yâbhir havyaṃ samaçnanti hutaṃ samyag dvijottamaiḥ 13
kâlî karâlî ca manojavâ ca
sulohitâ cai 'va sudhûmravarṇâ
sphulliṅginî cai 'va çucismitâ ca
lelâyamânâ iti sapta jihvâḥ 14
dve çântike paushṭike dve ca tisro 'bhicâriṇyaḥ [1])
etâç co' ktâ viçesheṇa jñâtavyâç ca dvijena tu 15
âhûyai 'va tu hotavyaṃ yo yatra vihito vidhiḥ
aviditvâ tu yo hy agniṃ homayed avicakshaṇaḥ 16
na hutaṃ na ca saṃskâro na sa [2]) karmaphalaṃ labhet
jñâtvâ svarûpam âgneyaṃ yo 'gner ârâdhanaṃ caret 17
aihikâmushmikaiḥ kâmyaiḥ sârathis tasya pâvakaḥ
niḥsaṃçayakarair arthaiḥ putraçishyahitaishiṇaḥ 18
gobhilâcâryaputreṇa kṛtaṃ çâstraṃ suniçcitam [3])
pâvakasya mukhaṃ vakshye yad uktaṃ padmayoninâ 19
saptajihvâpramâṇaṃ tu prâdeçaṃ parikîrtitam
pramâṇaṃ caturaçraṃ ca vartulaṃ mukhamaṇḍalam 20
yadarthaṃ hûyate vahnau tâm jihvâṃ parikalpayet
karâlî dhûminî çvetâ lohitâ mahâlohitâ 21
suparṇî padmarâgî ca saptai 'tâḥ parikîrtitâḥ
karâlîm râkshasâ 'çnanti [4]) dhûminîm asurâs tathâ 22
çvetâm nâgâḥ samaçnanti piçâcâ lohitâm tathâ
mahâlohitâṃ gandharvâḥ suparṇîṃ ca yamas tathâ 23
padmarâgî ca vikhyâtâ divyâ jihvâ hutâçane
tasyâṃ tu homayen nityaṃ susamiddhe hutâçane 24
vidhume lelihâne ca hotavyaṃ tantrasiddhaye
na dhûmo na tathâ jvâlâ viçuddhoshṇavicakshushâ [5]) 25
prabhayâ bhâti yatrai 'va bhagavâṃs tatra tishṭhati
tatra pûrṇâhutim dadyât sarvakâmaprasiddhaye [6]) 26
mâraṇî râksinsi raudrî kravyâdî brahmarâkshasî
sthûlajaṅghâ karâlî ca vajrahastâ tathai 'va ca 27
yamadûtî ca vijñeyâ ity etâḥ samidho nava
viçîrṇâ vidalâ [7]) hrasvâ vakrâ sthûlâ kṛçâ dvidhâ 28
kṛmidashṭâ ca dîrghâ ca varjanîyâḥ prayatnataḥ [8])
viçîrṇâ ayuḥkshayaṃ kuryâd vidalâ [7]) vyâdhisambhavâ 29

---

1) A: dve çântike dviguṇâ ca paushṭike
tisro 'bhicâriṇyas tâç ca viçvaglinâḥ.
2) Ca. P. ca für sa. 3) Hier endet die erste kaṇḍikâ in A. 4) Ca. P. bemerkt: atra visargalope sandhir ârshaḥ. 5) So ABC; auch Ca. P. kennt diese Lesart, hat aber viçuddho bhavet cakshushaḥ in den Text aufgenommen; dies ist wahrscheinlich eigene Emendation und es lässt sich auch damit nicht viel anfangen; siehe die Uebersetzung. 6) A: sarvakarmaprasiddhaye. 7) A: dvidalâ. 8) A: nistvacaḥ parivarjitâḥ.

hrasvâ mṛtyukarî raudrî durbhagatvaṃ tu vakrayâ
vighnâni kurute sthûlâ kṛçâ ca ripuvardhinî 30
dvidhâ nâçayate hy arthaṃ bhâryâṃ ca priyabândhavân
kîṭadushṭâ 'tibhayadâ dîrghâ cai 'va sutân hared 31
tasmât sarvaprayatnena varjanîyâç ca varjayet
akṛçâ cai 'va na sthûlâ açâkhâ câ 'palâçinî 32
sakshîrâ nâ 'dhikâ 'nyûnâ samidhaḥ sarvakâmadâḥ [1]
gṛhyakarmasu [2] sarveshu hotre prativîdhiṃ dhruvam 33
kramaçaḥ saṃpravakshyâmi yo yatra vihito vidhiḥ
anudbhinnapadârthâni gṛhyavâkyâni [3] yâni tu 34
teshâṃ vakshyâmi siddhyarthaṃ çlokaiḥ saṃgrahasaṃjñakaiḥ [4]
patnyaḥ putrâç ca kanyâç ca janishyâç câ 'pare sutâḥ 35
gṛhyâ iti samâkhyâtâ yajamânasya dâyakâḥ [5]
teshâṃ saṃskârayogena çântikarmakriyâsu ca 36
âcâryavihitaḥ kalpas tasmâd gṛhyâ iti sthitiḥ
bhûmeḥ samûhanaṃ kṛtvâ gomayeno 'palipya ca 37
dravyâṇy uttarataḥ sthâpya [6] vṛshîṃ kuryâd udaṅmukhîm
gocarmamâtraṃ kurvîta caturaçram anûshare 38
sarvato 'ratnimâtraṃ syât sâyaṃ prâtas tu homayoḥ
ṛshabhaikaçataṃ yatra gavâṃ tishṭhati saṃvṛtam 39
bâlavat saprasûtânâṃ gocarma iti taṃ viduḥ
shaṭ pañca caturo [7] vâ 'pi trayo dvau vâ çaphau smṛtau 40
gocarma iti çabdo 'yaṃ vidhiyoge nipâtyate
prâñnîcaṃ brahmavarcasyam udañnîcaṃ yaçottamam [8] 41
pitryaṃ dakshiṇato nîcaṃ pratishṭhâlambhakaṃ [9] samam
varaṃ gâṃ tu vijânîyâc caturvarshâm iti sthitiḥ 42
dakshiṇânâṃ viçishṭhaṃ vai varaṃ tam aparaṃ viduḥ
caturmushṭir bhavet kiṃcit pushkalaṃ taccaturguṇam 43
pushkalâni ca catvâri pûrṇapâtraṃ vidhîyate
yajñadravyasamâhâre bhojanâcamane tathâ 44
jape vâ homakâle vâ dakshiṇaṃ bâhum uddharet
homaḥ pratigraho dânaṃ bhojanâcamanâni ca 45
abahirjânukarmâṇi sâṃgushṭhâny evam âcaret
ârambhaḥ sarvahomânâm âhur yajñavido janâḥ 46
lakshaṇaṃ tat pravakshyâmi pramâṇaṃ daivataṃ ca yat
na nakhena na kâshṭhena nâ 'çmanâ mṛṇmayena vâ 47
prollikhel lakshaṇaṃ vipraḥ siddhikâmas tu yo bhavet
nakhena kunakhî bhavati [10] kâshṭhena vyâdhim ṛchati [11] 48

---

1) Hier endet die zweite kaṇḍikâ in A. 2) Ca. P. und die MSS schreiben oft gṛhyâkarma. 3) Ca. P. gṛhyâvâkyâni. 4) Ca. P. çlokasaṃgrahasaṃjñakaiḥ. 5) A dâyâdâḥ. 6) So alle MSS und Ca. P. der es im Comm. mit sthâpayitvâ glossiert. 7) So alle MSS und Ca. P. 8) BC und Ca. P. haben diese Zusammenziehung; A yaçottaram; BC lesen diesen Halbvers: prâggrîvaṃ brahmavarcasyaṃ udaggrîvaṃ yaçottamam. 9) BC: °lambhakam. 10) B und Ca. P.: nakhena kunakhî vai 'va. 11) B: lehati.

açmanâ dhananâçaḥ syân mṛṇmayena kalir dhruvam
phalena phalinî cai 'va[1]) pushpeṇa çriyam ṛchati[2]) 49
parṇena dhanalâbhaḥ syâd dîrgham âyuḥ kuçena tu
tasmât phalena pushpeṇa parṇenâ 'tha kuçena vâ 50
prollikhel lakshaṇaṃ vipraḥ siddhikâmas tu karmasu
savyaṃ bhûmau pratishṭhâpya prollikhed dakshiṇena tu 51
tâvan no 'tthâpayet pâṇiṃ yâvad agniṃ nidhâpayet
prâkkṛtâ pârthivî rekhâ âgneyî câ 'py udak smṛtâ[3]) 52
prâjâpatyâ ca aindrî ca saumî ca prâkkṛtâḥ smṛtâḥ
utkaraṃ gṛhyarekhâbhyo[4]) 'ratnimâtre nidhâpayet 53
dvâraṃ evaṃ tu dravyâṇâṃ prâgudîcyâṃ diçi smṛtam
pârthivî cai 'va saumî ca lekhe dve dvâdaçâṅgule 54
ekaviṃçatir âgneyî prâdeçinye ubhe smṛte
shaḍaṅgulântarâḥ kâryâ âgneyîsaṃhitâs tu yâḥ[5]) 55
pârthivâyâs tu rekhâyâs tisras tâ uttarottarâḥ
çuklavarṇâ pârthivî syâd âgneyî lohitâ bhavet 56
prâjâpatyâ bhavet kṛshṇâ nîlâṃ aindrîṃ vinirdiçet
pîtavarṇena saumî syâl lekhânâṃ varṇalakshaṇam[6]) 57
esha lekhavidhiḥ prokto sarveshu gṛhyakarmasu[7])
sûkshmâs tâ ṛjavaḥ kâryâ lekhâs tâḥ susamâhitâḥ 58
etâni tattvato jñâtvâ gṛhyakarmâṇi kârayet
vishṇupâdaparikrântâ varâheṇo 'ddhṛtâ ca yâ 59
çucir medhyâ ca pûtâ ca kimartham upalipyate
indreṇa vajrâbhihataḥ purâ vṛtro mahâsuraḥ 60
medasâ tasya saṃklinnâ tadartham upalipyate
medam uddhriyamâṇasya çeshaṃ yat kiṃcit tishṭhati 61
antardhânam mṛdâ cai 'va dîyate vedaniçcayaḥ
dyûte ca vyavahâre ca pravṛtte yajñakarmaṇi 62
yâni paçyanty udâsînâḥ[8]) kartâ tâni na paçyati
ekaḥ karmaṇiyuktaḥ[9]) syâd dvitîyas tantradhârakaḥ 63
tṛtîyaḥ praçnaṃ prabrûyât tataḥ karma samârabhet[10])
kapâlair bhinnapâtrair vâ na tv âmair gomayena vâ 64
agnipraṇayanaṃ kâryaṃ yajamânabhayâvaham
alpaḥ praṇîto vichinnaḥ samidhaç câ 'parishkṛtaḥ[11]) 65
tvarayâ punar ânîto yajamânabhayâvahaḥ
tasmâc chubhena pâtreṇa avichinnâkṛçaṃ bahu 66

1) A: phalena phalam âpnoti. 2) B: lebhati. 3) A: udaggatâ. 4) Hier liest Ca. P: utkaram gṛhya rekhâbhyo etc. und erklärt gṛhya durch gṛhitvâ. 5) Ca. P: tâḥ. 6) Für die letzten drei Halbverse erwähnt Ca. P eine andre Lesart des Raghunandana: pârthivî pîtavarṇâ syâd âgneyî lohitâ bhavet, prâjâpatyâ bhavet kṛshṇâ nîlâ cai 'ndrî prakîrtitâ, çvetavarṇâ ca saumî syâd rekhâṇâṃ varṇalakshaṇam. 7) Alle MSS. und Ca. P: gṛhyakarmasu sarvasu! 8) A: yâni paçyaty udâsînaḥ. 9) Ca. P: karmaṇi yuktaḥ. 10) Ca. P. samâcaret; hier endet die dritte kaṇḍikâ in A. 11) So alle meine MSS., Ca. P. aber liest: alpaḥ praṇîto vichinna' samiddhaç câ 'pariçrutaḥ (?), und erklärt apariçrutaḥ durch: çâstroktakartavyatârahitaḥ, çrutaṃ çâstram iti hy amarâbhidhânam.

agnipraṇayanaṃ kuryâd yajamânasukhâvaham
çubhaṃ pâtraṃ tu kartavyaṃ yajamânaçubhâvaham [1]) 67
çubhaṃ pâtraṃ tu kâṃsyaṃ syât tenâ 'gniṃ praṇayed budhaḥ
tasyâ 'bhâve çarâveṇa navenâ 'bhimukhaṃ ca tam 68
sarvataḥ pâṇipâdântaḥ sarvato 'kshiçiromukhaḥ
viçvarûpo mahân agniḥ praṇîtaḥ sarvakarmasu [2]) 69
na vastreṇa dhamed agnim na çûrpeṇa na pâṇinâ
mukhena 'padhamed agnim mukhâd dhy esho 'dhyajâyata 70
vastreṇa tu bhaved vyâdhiḥ çûrpeṇa dhananâçanam
pâṇinâ mṛtyum âdatte [3]) mukhena siddhibhâg bhavet 71
udite 'nudite cai 'va samayâdhyushite tathâ [4])
sarvathâ vartate yajña iti 'yaṃ vaidikî çrutiḥ 72
râtreḥ shoḍaçame bhâge grahanakshatrabhûshite
anudayaṃ vijânîyâd dhomaṃ tatra prakalpayet 73
tataḥ prabhâte samaye [5]) nashṭe nakshatramaṇḍale
ravibimbaṃ na dṛçyeta samayâdhyushitaṃ smṛtam 74
rekhâmâtraṃ tu dṛçyeta raçmibhiç ca samanvitam
udayaṃ taṃ vijânîyâd dhomaṃ kuryâd vicakshaṇaḥ 75
âdhânasya tu catvâra uktâh kâlâḥ pṛthak pṛthak
antyâ [6]) samid vivâhaç ca vibhâgaḥ parameshṭhinaḥ 76
parameshṭhî vibhaktaç ca juhuyâd akshatân sakṛt
prâtas tûshṇîṃ ghṛtaṃ vâ 'pi prâtar âhutyupakramaḥ 77
âçvatthîṃ tu çamîgarbhâm araṇîṃ kuryât [7]) sottarâm
urodîrghâṃ ratnidîrghâṃ caturviṃçângulâṃ tathâ 78
caturviṃçângulochritâṃ kuryât pṛthutvena shaḍaṅgulâm
ashṭâṅgulaḥ pramanthaḥ syâc câtraṃ syâd dvâdaçâṅgulam 79
uvilî [8]) dvâdaçai 'va syâd etan manthanayantrakam
mûlâd ashṭâṅgulam utsṛjya trîṇi trîṇi ca pârçvayoḥ 80
devayoniḥ sa vijñeyaḥ tatra mathyo hutâçanaḥ
mûlâd ashṭâṅgulaṃ tyaktvâ agrât tu dvâdaçâṅgulam 81
devayoniḥ sa vijñeyaḥ tatra mathyo hutâçanaḥ [9])
khâdiro 'ratnidîrghaḥ syât sruvo 'ṅgushṭhaparvavṛtta-
pushkaraḥ [10]) 82
pârṇîṃ srucaṃ bâhumâtrîm pâṇitalâkârapushkarâm
tvagbilâṃ tv agre kurvîta mekshaṇaṃ sruksruvâdivat 83

---

1) B und Ca. P. sukhâvaham 2) Nach diesem Vers findet sich in B allein der folgende:
prokshaṇâbhyukshaṇâbhyâṃ ca lakshaṇollekhanena ca
praṇîtâgnih prakartavyo vidhivad yâgnika (für yo 'gniko?) bhavet.
3) A: âpnoti 4) A: samayâdhyushitam smṛtam 5) A und Ca. P. prabhâtasamaye 6) Die MSS. einstimmig antyâm 7) Emend. für kurvîta (alle MSS. und Ca. P.) 8) Ca. P. ubilî; dieser Halbvers fehlt in A und B. 9) Dieser Vers fehlt in A 10) So alle MSS. und der Comm. bei C; die Stelle von sruvo bis pushkaraḥ ist ein Citat aus Kâty. Çrauta Sûtra (I, 3, 38); cf. ZDMG IX p. XLII. Ca. P. liest: sruvo 'ṅgushṭhaparvavṛttaḥ, wahrscheinlich eigene Emendation.

çaṅkuç 'cai 'vo 'paveshaç ca dvâdaçâṅgula ishyate
navaiḥ çobhanair agarbhaṃ pavitraṃ tu kuçâgrajam 84
lalâṭâc cibukaṃ prâhur bâhumâtrâḥ paridhayaḥ
dîptâgnau visphuliṅge ca vanadagdheshu dârushu 85
na taiḥ [1]) saṃskâradosho 'sti tathâ carukapâlayoḥ
lekhanâbhyukshaṇe kṛtvâ nihite 'gnau samiddadyât [2]) 86
tato bhûmigrahaṃ kṛtvâ kuryât parisamûhanam
brahmâṇam upasaṃkalpya caruçrapaṇam ârabhet 87
brahmâṇaṃ staraṇaṃ vidyâc carur yatra na kalpitaḥ
brahmavishṭarayoç câ 'pi saṃdehe samupasthite 88
ûrdhvakeço bhaved brahmâ lambakeças tu vishṭaraḥ
katibhis tu kuçair brahmâ [3]) katibhir vishṭaraḥ smṛtaḥ 89
pañcâçadbhiḥ kuçair brahmâ tadardhena tu vishṭaraḥ
dakshiṇâvarto bhaved brahmâ vâmâvartas tu vishṭaraḥ [4]) 90
udakadhârâm [5]) avichinnâm agnim ârabhya dakshiṇam [6])
dadyâd brahmâsanasthâne sarvakarmasu nityaçaḥ 91
ekâgnau pitṛyajñe ca brahmâṇaṃ no 'pakalpayet
sâyaṃ prâtaç ca homeshu tathai 'va balikarmasu [7]) 92
yavavrîhy akṛtaṃ jñeyaṃ taṇḍulâdi kṛtâkṛtam
odanaṃ tu kṛtaṃ vidyân na tasya karaṇaṃ punaḥ 93
sîmante darbhapiñjûlyas tisras tâbhis trir unnayet
tribhiḥ çvetaiç ca çalalî prokto vîrataraḥ çaraḥ 94
diçâṃ ca vidiçâṃ cai 'va yatra no 'ktâ vicâraṇâ
sarvatas tatra çabdo 'yaṃ vidhiyoge nipâtyate 95
vihitapratishiddâṃ [8]) ca praṇîtâṃ no 'pakalpayet
vairûpâkshaṃ japen mantraṃ prapadaṃ cai 'va yajñavit 96
paridhîṃs tu na kurvîta gṛhyakarmasu yâjñikaḥ
udakâñjalayas tisras [9]) te vai paridhayaḥ smṛtâḥ 97
sarveshâm eva homânâm samid âdau vidhîyate
karmânte cai 'vam eva syât svâhâ tatra na kârayet [10]) 98
idhmam ashṭâdaçadâruṃ pravadanti vicakshaṇâḥ [11])
darçe ca paurṇamâse ca kriyâsv anyâsu viṃçatiḥ [12]) 99

---

1) Ca. P. ca für taiḥ. 2) So BC; A: samiddadet; Ca. P. samiddadat, und beruhigt sich dabei es für ein „ârsho vibhaktilopaḥ" zu halten; es ist aber wohl Compositum wie çraddadhâni, namaskṛtya etc. nachgebildet; cf. II, 58. 3) Ca. P. katibhis tu bhaved brahmâ. 4) Dieser Halbvers fehlt bei Ca. P. 5) So emendiere ich gegen alle Autoritäten: CA und Ca. P. lesen udagdhârâm; B udakdhârâm. 6) Die Lesart dakshiṇâm bei Dîksh. R. in C. welche Ca. P. aufgenommen hat, giebt keinen Sinn. 7) Hier schaltet Ca. P. den Vers II, 30 ein, der wohl sicherlich (wie es die MSS. haben) zum Hochzeitsritual gehört. 8) A: vihitapratishiddhatvât. 9) So alle MSS. und Ca. P. 10) Ende der vierten kaṇḍikâ in A. 11) A: manishiṇaḥ. 12) Hier folgen in B zwei çlokas, welche AC und Ca. P. nicht kennen:

prâṅmukho vitare hy agniḥ prâṅmukhâç cai 'va ṛtvijaḥ
prâṅmukhâ(ni) praṇîtâni kathaṃ pratyaṅmukhasthitaḥ
parivikṭaparistirṇe yantrapâtena vârinâ
havyavâḍ varuṇaṃ dṛshṭvâ tataḥ hy udaṅmukhasthitaḥ?

prâdeçamâtraṃ kurvîta mekshaṇaṃ samidhas tathâ
idhmaḥ samânavṛkshâṇâṃ dviprâdeçaḥ pramâṇataḥ 100
prâgagrâḥ samidho deyâs tâç ca kâmyeshv upâṭitâḥ
çântyartheshu saçaktârdrâ viparîtâ jighâṃsati [1] 101
idhmaḥ saṃnahanâdanaṃ caruçrapaṇam eva ca
tûshṇîm etâni kurvîta samastaṃ ce 'dhmam âdadet 102
âcâryânumataṃ vâkyam ekîyaṃ gṛhyate kvacit
çeshâṇi cai 'va vâkyâni âcâryo na praçaṃsati 103
dravyâṇâm upakḷptânâṃ homîyânâṃ yathâvidhi [2]
prasiñcan [3] vîkshaṇaṃ kuryâd adbhir abhyukshaṇaṃ [4] tathâ 104
pavitram antare kṛtvâ sthâlyâm âjyaṃ samâvapet [5]
etat saṃpûyanaṃ nâma paççâd utpavanaṃ smṛtam 105
agninâ cai 'va mantreṇa pavitreṇa ca cakshushâ
caturbhir eva yat pûtaṃ tad âjyam itarad ghṛtaṃ 106
ghṛtaṃ vâ yadi vâ tailaṃ payo vâ dadhi yâvakam
âjyasthâne niyuktânâm âjyaçabdo vidhîyate 107
âjyânâṃ sarpirâdînâṃ saṃskâre vidhino 'dite [6]
anadhiçrayaṇaṃ dadhnaḥ çeshâṇâṃ çrayaṇaṃ smṛtam 108
yathâ sîmantikâ [7] nârî pûrvagarbheṇa saṃskṛtâ
evam âjyasya saṃskâraḥ pûrveṇai 'va tu saṃskṛtaḥ [8] 109
âjyasya havishâṃ cai 'va âjye pûrvaṃ kriyâvidhiḥ
tasya saṃpavanam pûrvaṃ caroḥ [9] paryukshaṇam paraṃ 110
pâṇinâ mekshaṇenâ 'tha sruveṇai 'va tu yad dhaviḥ
hûyate câ 'nupastîrya upaghâtaḥ sa ucyate 111
yady upaghâtaṃ juhuyâc carâv âjyaṃ samâvapet
mekshaṇena tu hotavyaṃ nâ "jyabhâgau na svishṭakṛt 112
hutvâ "jyaṃ pariçesheṇa yad dravyam upakalpitam
sruveṇai 'va tu tat spṛshṭaṃ saṃpâtaṃ cai 'va taṃ viduḥ [10] 113
sthâlîpâkâvṛtâ 'nyat tu yatra saṃjñâ nipâtyate
tatrâ "jyabhâgau hutvai 'va srucam âstîryâ [11] 'vadyati 114

iti prathamaḥ prapâṭhakaḥ [12]

stṛtebhyo na pracinvîyâd yâtayâmaṃ stṛtaṃ smṛtam
stṛtaçeshât tato gṛhya [13] yajñavâstukriyâ tathâ 1
yajñavâstukriyâṃ kṛtvâ vidhidṛshṭena karmaṇâ
âjyadhârâm avichinnâm juhuyât sârvakâmikîm 2
sâyaṃ prâtar vaiçvadeve pitṛyajñe tathai 'va ca
kambûke gomaye nityaṃ vratânâṃ samidhâsu ca 3

1) A: jighâṃsatî. 2) A yathâkramam. 3) Ca. P. citiert eine Lesart sâdayan. 4) BC abhyukshaṃ eva vâ. 5) Hier endet das erste prapâṭhaka in B mit dem 105. çloka. 6) So alle MSS., Ca. P.: vidhicodite. 7) Ca. P. citiert eine Lesart sîmantinî. 8) BC und Ca. P. lesen: saṃskâre vidhino 'dite. 9) Nach caroḥ findet sich in B am Rande: âjyâhutisahasreṇa mahâvyâhṛtiçatena, tâvat tṛptiṃ na gacheta yâvad vipramukhe hutam. 10) B schaltet ein: samit prathamam ârambhe sarveshâṃ tridivaukasâm. 11) A und Pet. Wört. srucy upastîrya. 12) Ende der fünften kaṇḍikâ in A. 13) So BC und Ca. P.; cf. sthâpya 1, 58; A liest: stṛtaçeshân samâdâya yajñavastu prayojayet.

caitye yûpe vrîhiyave bhûmâv apsu ca yâjñikaiḥ
vyâhṛtir [1]) na prayoktavyâ yajñavâstukriyâ tathâ 4
carave [2]) yo vidhiḥ proktaḥ sa yajña iti niçcayaḥ
baliṃ tebhyo na kurvîto 'pasiddhârthaṃ balin [3]) haret 5
yatra mantrâ na vidyante vyâhṛtis tatra yojayet
mantrâṇâm eva câ 'deçe mantrât karma samâcaret 6
bhûrâdayo vyâhṛtayo vedebhyo niḥstṛtâḥ [4]) purâ
mahattvaṃ vyâhṛtitvaṃ ca prâptâḥ [5]) svenai 'va karmaṇâ 7
oṃkârajananât tâsâṃ mahattvaṃ paribhâshyate
vyâhṛtâ vyâhṛtitvaṃ ca tena traividyatâṃ yayuḥ 8
oṃkâraç câ 'thakâraç ca dvâv etau brahmaṇaḥ purâ
aṇḍaṃ [6]) bhittvâ viniryâtau tenai 'tau maṅgalâv ubhau [7]) 9
athai 'tâḥ svavyâhṛtayo 'yavîyasyaḥ parâḥ smṛtâḥ
sirâvataḥ [8]) pratikshetre vedânteshv âçritâç ca yâḥ 10
madhye sthaṇḍilam ante ca vâriṇâ 'parisaṃvṛtaṃ
avidâsinaṃ hradaṃ vidyât tâdṛçaṃ karmaṇo vidaḥ 11
yatra vidyâ ca vittaṃ ca satyaṃ dharmaḥ çamo damaḥ
abhirûpaḥ sa vijñeyaḥ svâçrame yo vyavasthitaḥ 12
laukike lokasâmânye kravyâdâgnau vṛthâ hutaṃ
yâjñikaṃ puṇyam âyushyaṃ karmaṇâ no 'papadyate 13
vaidike laukike vâ 'pi yaj juhoti prayatnataḥ
vaidike brahmalokaḥ syât laukike pâpanâçanaṃ 14
svavarṇâbhir anindyâbhir adbhir akshatamiçritaiḥ
snânaṃ caturbhiḥ kalaçaiḥ strîbhiḥ strîm [9]) yatra plâvanam 15
gauḍî paishṭî ca mâdhvî ca vijñeyâḥ trividhâḥ surâḥ
pâṇikarmaṇi gauḍî syât satyâ mâdhvy adhamâ surâ 16
nagnikâṃ tu vadet kanyâṃ yâvan nartumatî bhavet
ṛtumatî tv anagnikâ tâṃ prayached anagnikâm 17
aprâptarajasî [10]) gaurî prâpte rajasi rohiṇî [11])
avyañjitâ [12]) bhavet kanyâ kucahînâ tu nagnikâ 18
vyañjanais tu samutpannaiḥ somo bhuñjîta kanyakâm
payodharais tu gandharvâ rajasâ 'gniḥ parikîrtitaḥ 19
tasmâd avyañjanopetâm arajâm apayodharâm
abhuktâṃ cai 'va somâdyaiḥ kanyakâṃ [13]) tu praçasyate 20
vedipiṇḍâ [14]) kriyâvatî sîtâyâḥ phalate kṛshiḥ
akshobhyâ ca hrade jñeyâ goshṭhe bhavati gomatî 21

---

1) So alle MSS und Ca. P.; cf. II. 72 dieses Textes. 2) A: caruṇâṃ 3) Ca. P. liest: upasiddhârthabalim 4) So AB und PW; das Wort ist sonst nicht belegt; C und Ca. P. lesen niḥsṛtâḥ 5) So alle MSS und Ca. P. 6) B kaṇṭhaṃ; C kennt beide Lesarten. 7) A: tasmân maṅgalikâv ubhau 8) So alle MSS und Ca. P. 9) So alle MSS und Ca. P., der es durch strîm prati erklärt. 10) Ca. P. aprâptâ rajase. 11) B und PW schalten ein:

ashṭavarshâ bhaved gaurî navavarshâ ca rohiṇî
daçavarshâ bhavet kanyâ ata ûrdhvaṃ rajasvalâ

12) A: avyañjanâ 13) So die MSS und Ca. P. 14) A und Ca. P. vedipiṇḍât; Stenzler zu Âçv. Gṛh. I. 5, 5: vedipiṇḍâ.

catushpathe prakîrṇâ syâd dyûtasthâne kalipriyâ
çmaçâne mriyate bhartâ bandhyâ bhavati co 'share 22
navame sarvam evai 'tat kanyâyâḥ parigṛhyate[1])
pâṇigrahaṇamantrais tu niyataṃ dâralakshaṇam 23
vivâhe yo vidhiḥ prokto mantrâ dâmpatyavâcakâḥ
varas tu tâñ japet sarvân ṛtvig râjanyavaiçyayoḥ[2]) 24
mahânadîshu yâ âpaḥ kaupyânyâç[3]) ca hradeshu ca
gandhavarṇarasair yuktâ dhruvâs tâ iti niçcayaḥ 25
gandhamâlyair alaṃkṛtya sakumbho vâgyataḥ çuciḥ
dhârayet trishu varṇeshu prâvṛtâṃso dvijottamaḥ 26
yadâ nishkrâmayet kanyâṃ varaḥ pâṇiṃ jighṛkshayan
agniṃ pradakshiṇaṃ kṛtvâ[4]) kaṭaṃ stîrṇaṃ padâ vrajet[5]) 27
padâ prapadya panthânaṃ patiyânaṃ[6]) japed vadhûḥ
varo vâ 'tra japen mantram âkâṭântâd iti sthitiḥ 28
lâjân âjyaṃ sruvaṃ kumbhaṃ prâjanâçmânam eva ca
pradakshiṇâni kurvîta dampatî tu vinâ grahî 29
prâjagrâham udagrâhaṃ brahmâṇam ṛtvijaṃ tathâ
etâni[7]) bâhyataḥ kṛtvâ çeshâṇâṃ tu pradakshiṇam 30
dakshiṇâṃ diçam âsthâya yamo mṛtyuç ca tishṭhataḥ
tayoḥ saṃrakshaṇârthâya tasmâd brahmâ bahir bhavet 31
somaḥ prakṛtirekhâ hi lâjân âçritya tishṭhati
viruddham âjyaṃ somena nâ 'bhighâraṇam arhati 32
çamîpalâçamiçrâçâṃ lâjânâm abhighâraṇam
pûrvâṇâṃ ghṛtamiçrâṇâm âcâryaiḥ kalpitaṃ tathâ 33
tathâ lâjâñjalir vadhvâ hûyate 'ṅguliparvabhiḥ
evaṃ lâjahaviḥçeshaṃ hotavyaṃ çûrpajihvayâ 34
avasiktaṃ tu vidhinâ pâṇigrâhaṃ tu prâjanî
rakshârtham anugachata saptâhaṃ tryaham eva vâ 35
brâhmyasyâ 'rshasya[8]) daivasya prâjâpatyasya yâjñikaiḥ
pûrvaṃ homavidhiḥ proktaḥ paçcât pariṇayaḥ smṛtaḥ 36
gândharvâsurapaiçâcâ vivâhâ râkshasâç ca ye
teshâṃ pariṇayaḥ pûrvaṃ paçcâd dhomo vidhîyate 37
udvartanaṃ nakhachedo[9]) romachedanam eva ca
sraṃsanaṃ mekhalâyâç ca hrâsanâni vidur budhâḥ[10]) 38
cûḍâkarmaṇi sîmante yaç ca pâkaḥ sadâ gṛhe
vivâhe cai 'va lâjânâṃ no 'kto nirvapaṇo vidhiḥ 39

---

1) A parirakshate; Ca. P. navame sarva evai 'te kanyâyâḥ parigṛhyante. 2) Ende der sechsten kaṇḍikâ in A 3) So alle MSS. und Ca. P. der hierzu bemerkt: iti visargalope sandhir ârshaḥ drashṭavyaḥ 4) A: pradakshiṇîkṛtya. 5) Ca. P. liest: kaṭastîrṇam padam vrajet 6) Die MSS. haben alle: panthânam patiyân° saṃjaped (!) 7) So alle MSS. und Ca. P. 8) ABC: brâhmaṇârshasya 9) So die MSS. und Ca. P. 10) Ende der siebenten kaṇḍikâ in A; welche dann den folgenden Vers einschiebt:

âdyagarbhe caturthe tu mâsi shashṭe 'shṭame 'pi vâ
yatro 'dayanâdi syât kâlas tantrâja tantravat (?)

dakshiṇakapardâ vâsishṭhâ [1]) âtreyâs trikapardinaḥ
âṅgirasaḥ [2]) pañcacûḍâ muṇḍâ bhṛgavaḥ [3]) çikhino 'nye 40
sarvayajñeshu viprâṇâm adbhir pûrvaṃ pravartate [4])
tasmât surottamâ hy âpo 'dbhir evâ 'bhishecayet 41
brahmacârivratâdeçe [5]) vratanâma pravâcayet
carishye yâvadantâya sâvitre câ 'utakîrtanam 42
samâ mâsâ ahorâtrâs tulyâ brâhmaṇacoditâḥ
sâvitram ashṭabhir varshaiḥ kâryaṃ mâsair dinaiç ca vâ 43
sâvitraṃ yâvadantâya dhâryaṃ sarvâçramasthitaiḥ
cûḍakaraṇadharmeṇa godâne câ 'sya vâpanam 44
viprâṇâm agnir âcârya indras trâtâ vrate vrate
tasmât sarvavratânteshu carur aindro vidhîyate 45
ajinaṃ sarvadaivatyam aindro daṇḍa iti smṛtaḥ
sâvitrîm mekhalâm âhus tasmât sarvâṇi dhârayet 46
mekhalâm ajinaṃ daṇḍam upavîtaṃ kamaṇḍalum
apsu prâsya [6]) vinashṭâni gṛhṇîtâ [7]) 'nyâni mantrataḥ 47
yajñopavîtaṃ kurvîta sûtreṇa navatântavam
devatâs tatra vakshyâmi ânupûrvyeṇa yâs smṛtâḥ 48
oṃkâraḥ prathamas tantur dvitîyaç câ 'gnidaivataḥ
tṛtîyo nâgadaivatyaç caturthaḥ somadaivataḥ 49
pañcamaḥ pitṛdaivatyaḥ shashṭhaç cai 'va prajâpatiḥ
saptamo vâyudaivatyo 'shṭamo yamadaivataḥ 50
navamaḥ sarvadaivatya ity ete nava tantavaḥ
dviguṇaṃ triguṇaṃ vâ 'pi ekagranthikṛtaṃ viduḥ 51
kenai 'vo 'tpâditaṃ sûtraṃ kena vâ triguṇîkṛtaṃ
kena vâ 'sya kṛto granthiḥ kena mantreṇa mantritam 52
brahmaṇo 'tpâditaṃ sûtraṃ vishṇunâ triguṇîkṛtam
rudreṇa tu kṛto granthiḥ sâvitryâ tv abhimantritam 53
stanâd ûrdhvam adho nâbher na kartavyaṃ [8]) kathaṃcana
stanâd ûrdhvaṃ çriyaṃ hanti nâbhyadhastât tapaḥkshayaḥ 54
gobhir vâlapavitreṇa dhâryamâṇena nityaçaḥ
na spṛçanti 'ha pâpâni çriyaṃ [9]) gâtreshu tishṭhati 55
gobhir vâlapavitreṇa yas tu saṃdhyâm upâsate
godharmeshv eva vartate [10]) na sa pâpena lipyate 56
gobhir vâlapavitreṇa yas tu hy agnim upâsate
pañcâgnayo hutâs tena yâvajjîvaṃ na saṃçayaḥ 57
âcâryeṇâ 'bhyanujñâta âcâryâgnau vidhir yathâ [11])
praṇîte 'gnau samiddadyâd [12]) nityâ sâ brahmacâriṇâṃ 58

---

1) So AB und Roth Zur Lit. und Geschichte d. Veda p. 120; C aber und Ca. P. lesen: dakshiṇâkapardâḥ çishṭâ, und Dîksh. B. erklärt dann çishṭâḥ durch kauṇḍinyâdayaḥ. 2) So die MSS. und Ca. P., vgl. airavataḥ II, 10; Roth loc. cit. liest âṅgirasaḥ. 3) So AB und Roth loc. cit.; C und Ca. P. bhṛgaḥ. 4) A. pravartanam. 5) Ca. P. brahmacârî vratâdeçe. 6) Ca. P. prâsyed. 7) Ca. P. gṛhîtvâ. 8) A. dhartavyam. 9) So alle MSS. und Ca. P. 10) A und Ca. P. vartante. 11) âcâryaḥ kalpitaṃ tathâ. 12) Cf. I, 86.

dadhi sarpiç ca saṃyuktaḥ[1]) prokto hy esha pṛshâtakaḥ[2])
homakâle tu tasyâ 'gneḥ sthânam uttarapûrvataḥ 59
kâmyâ priyâ ca havyâ ca iḍâ rantâ sarasvatî
mahî viçrutâ câ 'ghnyâ ca gonâmâni vidur budhâḥ[3]) 60
madhuparkam piben mantham antato hṛdayaṃ spṛçet
apûpânâṃ caroç câ 'pi sarvasthânâny anakti ca 61
dadhy akshataḥ sumanasa âpaç ce 'ti catushṭayam
argha esha pradâtavyo gṛhye 'rghârhâḥ smṛtâs tu ye 62
dadhy akshataḥ sumanaso ghṛtaṃ siddhârthakâḥ yavâḥ
pânîyaṃ cai 'va darbhâç ca ashṭâñgo hy argha ucyate[4]) 63
sarpishâ madhunâ dadhnâ arcayed arhayant sadâ[5])
ṛshiproktena vidhinâ madhuparkeṇa yâjñikaiḥ 64
kaṃse tritayam âsicya kaṃsena parisaṃvṛtaṃ
pariçriteshu deyaḥ syân madhuparka iti dhruvaṃ 65
madhuparke tathâ some apsu prâṇâhutishu ca
anucchishṭo bhaved vipro yathâ vedavido viduḥ 66
prâṇâhutishu someshu madhuparke tathai 'va ca
âsyahomeshu sarveshu no 'cchishṭo bhavati dvijaḥ 67
dadhani payasi kṛtânne madhu
nidadhyân madhuparkam evâ 'huḥ
dadhi madhû 'dakaṃ vâ 'pi saktûv
ity ete vihitâḥ trayaḥ manthâḥ[6]) 68
pavitrântarhitaṃ kṛtvâ caruṃ prajño 'bhighârayet
udvâsya cai va vidhinâ evaṃ tantraṃ na lupyate 69
caturmushṭir caruḥ kâryaḥ caturṇâm uttaro 'pi vâ
kapâlasya pramâṇena apûpân ashṭakâvidhau 70
caturbhâgaṃ pâṇitalât kapâlaṃ yâjñikâ viduḥ
pṛthakkapâlân kurvîta apûpân ashṭakâvidhau 71
vapâhome mukhenai 'va home svishṭakṛte tathâ
vyâhṛtir[7]) na prayoktavyâ mukhe nâ 'psu ca takshaṇam[8]) 72
santataḥ praṇavaḥ kâryaḥ pitṛyajñeshu brâhmaṇaiḥ[9])
upâṃçukaraṇaṃ câ 'pi saha kartrâ samasvaraiḥ 73
kâlâtîteshu homeshu uttareshv âgateshu ca
kâlâtîtâni hutvai 'va uttarâṇi samârabhet[10]) 74
yâny atîtâny atikramya uttarâṇi samârabhet[10])
na devâḥ pitaras tasya pratigṛhṇanti tad dhaviḥ 75
prakramaṇe tatho 'dvâhe home svishṭakṛte tathâ
yasyâṃ diçi vidhim prâhus tâm âhur aparâjitâm 76
ayuktam amlalavaṇair aparyushitam eva ca
havishyam etad annâdyam asuraiç câ 'py asaṃyutam 77

---

1) So die MSS und Ca. P. 2) A: dadhi madhv âjyasaṃyuktas tat pṛshâtakam ucyate. 3) Hier endet die achte kaṇḍikâ in A. 4) Fehlt in A. 5) A: arghârhân arcayet sadâ. 6) So ABC; Ca. P. aber liest: dadhani payasi vâ 'thavâ kṛtânne madhu dadyân madhuparkam etad âhuḥ, dadhimadhusaliloshu saktavaḥ pṛthag ete vihitâs trayas tu manthâḥ. — 7) Cf. II, 4. 8) Hier endet die neunte kaṇḍikâ in A. 9) A: pitṛyeshu prokshaṇam paçoḥ. 10) A: samâcaret.

ikshavaḥ sarvakhâlvâç ca kodravâ varaṭaiḥ saha
akṛtâgrayaṇe [1]) bhakshyâ yeshâṃ no 'ktâ havirguṇâḥ 78
navayajñe 'dhikârasthâḥ çyâmâkâ vrîhayo yavâḥ
nâ 'çnîyân na ca hutvai 'vam [2]) anyeshv aniyamaḥ smṛtaḥ 79
çrâddhe brâhmaṇa ekaç cet svalpaṃ ca prakṛtaṃ yadi
vaiçvadevaṃ kathaṃ tatra iti me saṃçayo mahân 80
praṇîtânnâdyam uddhṛtya sarvasya prakṛtasya tu
brâhmaṇâya pradâtavyam evaṃ bhavati sampadi [3]) 81
yady ekaṃ bhojayec chrâddhe chandogaṃ tatra bhojayet
ṛco yajûṃshi sâmâni traividyaṃ tatra tishṭhati 82
ṛgbhis tu pitaraḥ prîtâ yajurbhis tu pitâmahâḥ
sâmabhis prapitâmahâs tasmât taṃ tatra bhojayet 83
ajeta pṛthivîṃ kṛtsnâṃ saçailavanakânanâm
labheta yadi pitrarthe sâmnâm aksharacintakam 84
darbhâḥ kṛshṇâjinaṃ mantrâ brâhmaṇâç ca viçeshataḥ
nai 'te nirmâlyatâṃ yânti niyojyâs tu [4]) punaḥ punaḥ 85
darbhâḥ piṇḍeshu [5]) nirmâlyâ viprâç ca pretabhojane [6])
mantrâḥ çûdreshu nirmâlyâ nirmâlyâç citipâvakâḥ [7]) 86
piṇḍârthaṃ ye stṛtâ darbhâs tarpaṇaṃ tu kṛtaṃ tu vai
dhṛtaiḥ kṛte ca viṇmûtre tyâgas teshâṃ vidhîyate 87
urasi pitaro bhuñkte [8]) vâmapârçve pitâmahâḥ
prapitâmahâ dakshiṇataḥ pṛshṭhataḥ piṇḍatarkukâḥ [9]) 88
kshute nishṭhîvane cai 'va dantocchishṭe tathâ 'nṛte
patitânâṃ ca saṃbhâshe dakshiṇaṃ çravaṇaṃ spṛçet 89
marutaḥ soma indrâgnî mitrâvaruṇau tathai 'va
ete sarve ca viprasya karṇe tishṭhanti dakshiṇe 90
âtmatantreshu yan no 'ktaṃ tat kuryât pâratantrikaṃ
viçeshâḥ khalu sâmânyâ ye co 'ktâ vedavâdibhiḥ [10]) 91
ûno vâ 'py atirikto vâ yaḥ svaçâkhoktam âcaret
tena saṃtanuyâd yajñaṃ na kuryât pâratantrikaṃ 92
yaḥ svaçâkhoktam utsṛjya paraçâkhoktam âcaret
apramâṇam ṛshîṃ kṛtvâ so 'ndhe tamasi majjati 93
punar uktam atikrântaṃ yac ca siṃhâvalokitaṃ
gaubhile [11]) ye na gṛhṇanti na te jñâsyanti gaubhilaṃ [11]) 94
gobhilâcâryaputrasya yo 'dhîte saṃgrahaṃ dvijaḥ
sarvakarmasv asaṃmûḍhaḥ parâṃ siddhim avâpnuyât 95

iti dvitîyaḥ prapâṭhakaḥ [12])
iti gṛhyasaṃgrahaḥ samâptaḥ

---

1) A: âgrâyaṇe. 2) A: nâ 'çnîyât tan ahutvai 'vaṃ. 3) sampadâ; B: sampade. 4) A: yojyamânâs. 5) A: staraṇe. 6) Ca. P. viprâḥ pretânnabhojane. 7) A: nityâṃ tu hutâçanaḥ. 8) So alle MSS., Ca. P. und PW. 9) So A und PW sub piṇḍatarkuka; B: °tarkshukâḥ, C: °tarkshukâḥ; Ca. P. °takshukâḥ. 10) A: brahmoktâ vedavâdibhiḥ. 11) AB gobhile-gobhilaṃ. 12) Ende der zehnten kaṇḍikâ in A.

Einleitung (I, 1).

Nun also[1]) werde ich verkünden was von Padmayoni gesagt worden ist; was zum Frommen der Brahmanen im Bezug auf die saṃskāras (häusliche Sacramente) geäussert worden ist.

Erster Haupttheil (I, 2—33 a): Mystisches über das Feuer.

Die Namen des Agni (2—12).

2. Das gewöhnliche Feuer, welches an erster Stelle angeführt ist, heisst pāvaka; beim garbhādhāna[2]) (die Ceremonie welche der Befruchtung vorangeht) ist māruta als Name des Agni festgesetzt.

3. Beim puṃsavana[3]) (die Ceremonie welche die Geburt eines männlichen Kindes bewirken soll) heisst er cāndramāsa („lunaris"); beim çuṅgākarman[4]) (eine das puṃsavana begleitende Ceremonie) heisst er çobhana („der Glanzvolle"); bei der Ceremonie der Scheitelschlichtung[5]) ist sein Name maṅgala („der Glückbringende"); beim jātakarman[6]) (Ceremonie nach der Geburt des Kindes) heisst er pragalbha („der Kühne").

4. Bei der Ceremonie der Namengebung[7]) heisst Agni pārthiva („der Irdische", oder „der Fürst"), beim prāçana[8]) (der Ceremonie der Darreichung des Essens) heisst er çuci („der Glanzvolle"); weiter beim cūḍakarman[9]) (der Ceremonie des ersten Haarschneidens) heisst er sabhya („der zum Hause gehörige"); bei der Anweisung zu Gelübden[10]) heisst er samudbhava („Entstehung", „Ursprung").

---

1) Der Text wird mit den bei den gṛhya-Texten gebräuchlichen Worten „athā 'taḥ" eingeleitet; atha wird im Texte selbst als ein „māṅgalikaḥ çabdaḥ" erklärt (II, 9); in ataḥ sehen die Commentatoren (Ca. P. und Dīksh. R.) einen Hinweis auf den Zweck der Schrift: „yasmād agnināmādīni gobhilena no 'ktāni | yasmāc ca sandhibhinnārtham gobhilasūtram | ataḥ-etasmāt kāraṇāt"; ähnlich erklärt Āçārka in seinem Commentar zum Karmapradīpa dieselben Worte durch welche auch dieser Text eingeleitet wird; wahrscheinlich sind sie aber blos in Nachahmung der Einleitungen zu den gṛhyasūtren (Gobh. Pār. Çāṅkh.) vorangestellt.

2) Vgl. Commentar zu Gobh. Gṛ. II, 5, 10.

3) Gobh. Gṛ. II, 6; Pār. Gṛ. I, 14; Āçv. Gṛ. I, 13; Çāṅkh. Gṛ. I, 21.

4) Gobh. Gṛ. II, 6, 6.

5) Gobh. Gṛ. II, 7, 1; Pār. Gṛ. I, 15; Āçv. Gṛ. I, 14; Çāṅkh. I, 22.

6) Gobh. Gṛ. II, 7, 17; Pār. Gṛ. I, 16; Āçv. Gṛ. I, 15; Çāṅkh. I, 24.

7) Gobh. Gṛ. II, 8, 8; Pār. Gṛ. I, 17; Āçv. Gṛ. I, 15, 4; Çāṅkh. Gṛ. I, 24, 4.

8) Gobh. Gṛ. II, 7, 20; Pār. Gṛ. I, 19, 1; Āçv. Gṛ. I, 16, 1; Çāṅkh. Gṛ. I, 27.

9) Gobh. Gṛ. II, 9; Pār. Gṛ. II, 1; Āçv. Gṛ. I, 17; Çāṅkh. Gṛ. I, 28.

10) Gobh. Gṛ. III, 1, 28. Dīksh. R. erklärt durch 'vratānāṃ sāvitravrātikādityavratamahānāmnīkaupanishadajyeshṭhasāmnām ādeçe.

5. Bei der Ceremonie der Bartscheerung[1]) heisst er sûrya; bei der (mit der vorhergehenden identischen) Ceremonie des keçânta[2]) heisst er Agni; vaiçvânara heisst er beim visarga[3]) (das Austreten aus dem Stand des brahmacârin); bei der Heirath ist er yojaka („Anspanner", „Verbinder") genannt.

6. Bei der Ceremonie des vierten Hochzeitstages[4]) ist sein Name çikhin („der mit dem Haarbusch versehene"); andere Autoritäten nennen ihn hier dhṛti („Festigkeit", Befriedigung"?); bei der Anlegung des häuslichen Feuers[5]) soll er unter dem Namen bhava gekannt sein; beim Allgötteropfer[6]) als pâvaka.

7. Brahma soll er beim gârhapatya-Feuer sein; Içvara beim südlichen Feuer; Vishṇu beim âhavanîya-Feuer; „Dreifeuer" (trayo 'gnayaḥ) beim agnihotra-Opfer[7]).

8. Beim laksha-Opfer („Hunderttausendopfer"; Opfer an die Planeten) heisst er vahni („der Träger"); beim koṭi-Opfer („Zehnmillionenopfer") heisst er hutâçana („Opferzehrer"); beim Bussopfer heisst er vidhi („Verordnung"); bei den Kochopfern[8]) heisst er sâhasa („der Machtvolle").

9. Bei den Göttern heisst er havyavâha („Opferführer"); bei den Manen kavyavâhana („der das Opfer zu den Weisen trägt"); beim Vollopfer heisst er mṛḍa („der Gnädige"); beim çânti-karman (Handlung zur Abwehr übler Folgen) heisst er varada („Wunschgewährer").

10. Bei der paushṭika[9])-Handlung (Handlung die das Gedeihen befördert) heisst er balada („Kraftgeber"); krodhâgni („Zornagni") bei der Beschwörung; bei der Handlung, die das Sichunterwerfen eines andern zum Zweck hat, ist kâmada („Wunschgewährer") sein Name; beim Weltbrand heisst er dûtaka („der Bote").

11. Im Unterleib heisst er jaṭharâgni („Bauchagni"); bei der Verbrennung der Todten kravyâda („Fleischverzehrer"); im Meere ist er als vâḍava (das am Südpol gedachte Höllenfeuer, welches kein Wasser zu löschen vermag) zu kennen; bei der Weltzerstörung als saṃvartaka („Umstürzer").

12. Dies sind die aufgezählten Feuer, welche der Brahmane immer verkünden soll; diese siebenunddreissig berühmten Namen soll der zweimal geborene kennen.

---

1) Gobh. Gṛ. III, 1, 1; Pâr. Gṛ. II, 1, 18; Âçv. Gṛ. I, 18; Çâṅkh. Gṛ. I, 28, 19.

2) Gobh. II, 1, 2; Ca. P. godânâṅge gṛhyokte keçânte.

3) Dîksh. R. mauñjîtyâge, Gobh. III, 4, 22 fg. und Gṛhyas. II, 38.

4) Gobh. Gṛ. II, 5, 1; Pâr. Gṛ. I, 11; Çâṅkh. Gṛ. I, 18.

5) Gobh. Gṛ. I, 1, 14.

6) Gobh. Gṛ. I, 4, 1 fg. Âçv. Gṛ. I, 2, 1 Anmerkung.

7) Die Bestimmungen in diesem Vers wie auch manche der folgenden gehören natürlich in das çrauta-Ritual.

8) Gobh. Gṛ. I, 9, 6. Âçv. Gṛ. I, 10. Lâṭ. Çr. IV, 9, 2. Dîksh. R. glossiert: „çrâvaṇy-âçvayujy-âgrahâyaṇy-ashṭakâ-anvashṭakâ-ekâshṭakâḥ pâkayajñâḥ".

9) Ca. P. puritasya dhanasya vâ pushṭijanake karmaṇi; cf. Gobh. Gṛ. III, 10, 2.

Die sieben Zungen des Agni (13—15).

13. Dies sind die sieben Zungen, welche am Gesicht des hutâçana stehend zucken; mit welchen sie[1]) das Opfer, welches auf gehörige Weise von den besten Brahmanen dargebracht ist, verzehren.

14. Kâlî („die schwarze"), Karâlî („die klaffende" oder „die grauenerregende"), Manojavâ („die gedankenschnelle"), Sulohitâ („die ganz rothe"), Sudhûmravarṇâ („die dunkelrothe"), Sphulinginî („die funkelnde") und Çucismitâ („die süss lächelnde"); dies sind die sieben züngelnden[2]) Zungen des Agni.

15. Zwei Zungen haben beim çânti-karman Geltung; zwei bei der paushṭika-Handlung; drei sind behexend (gehören zum abhicâraka); diese werden besonders hervorgehoben und der zweimal geborene soll sie kennen[3]).

Werth der Kenntniss der äusseren Form Agni's (16—18a).

16—17a. Derjenige, welcher das, was zu opfern ist, opfert, da wo die Satzung es verlangt, aber, ohne Agni zu kennen, in unverständiger Weise Opfer darbringt, bei diesem kommen Opfer und feierliche Handlung nicht zur Geltung; und er selbst geniesst nicht die Frucht der Handlung.

17b—18a. Wer aber die Form Agni's kennend sich daran macht seine Gunst zu gewinnen, den leitet Agni mit irdischen und himmlischen Freuden[4]).

Autor und Zweck der Abhandlung (18b—19a).

18b—19a. Der Sohn des Lehrers Gobhila hat dieses wohluntersuchte Lehrbuch verfasst mit Angaben die zur Lösung von Zweifel dienlich sind, für denjenigen, welcher das Wohl von Schülern und Söhnen wünscht.

Der Mund und weitere sieben Zungen des Agni[5]) (19b—26).

19b. Nun will ich über den Mund des Agni berichten, was von Padmayoni gesagt worden ist.

---

1) Nach Ca. P. dîvaukasaḥ.

2) Zu lelâyamânâḥ bemerken die Commentare: havyam bhakshitum îpsantyaḥ | lelâ(!) îpsâyâm; das Wort kommt auch in der Muṇḍakopanishad I, 2, 4 als Name einer der Zungen des Agni vor.

3) Nähere Bestimmungen fehlen auch in den Commentaren.

4) Der folgende Halbvers 18b wird von den Commentatoren hierzu gezogen.

5) Dieser Vers bezeichnet äusserlich einen gewissen Abschluss, den A noch besonders dadurch würdigt, dass er mit ihm die erste kaṇḍikâ schliesst. Aber auch dem Sinne nach muss der folgende Theil, der auch von der äusseren Form Agni's handelt, entweder von einem andern Verfasser herrühren, oder von demselben Verfasser auf Grund anderer Quellen oder anderer Tradition

20. Eine Spanne ist als Maass der sieben Zungen erwähnt, und dieses Maass ist auf allen vier Seiten zu nehmen[1]; rund ist der Mund des Agni.

21a. Je nach dem Zweck, für welchen im Feuer geopfert wird, soll man eine bestimmte Zunge ausersehen.

21b—22a. Karâlî („die klaffende" oder „die grauenerregende"), Dhûminî („die rauchende"), Çvetâ („die leuchtende"), Lohitâ („die rothe"), Mahâlohitâ („die grosse rothe"), Suparṇâ („die schön geflügelte") und Padmarâgî („die lotusfarbige"); diese sieben sind als die Zungen bekannt.

22b—23. Die Râkshasa essen die Karâlî; die Asura die Dhûminî; die Schlangen verzehren die Çvetâ; die Piçâca die Lohitâ; die Gandharva essen die Mahâlohitâ und Yama die Suparṇî[2].

24. Und Padmarâgî ist als die den Göttern gehörige Zunge im Feuer berühmt; in diese soll man immer opfern, in einem wohlgezündeten Feuer.

25. In einem rauchlosen, flackernden Feuer muss man opfern, damit die fortlaufende Handlung gelinge: kein Rauch soll dabei sein und keine mit Rauch behaftete Flamme[3]. (Der Rest des Çloka scheint unübersetzbar)[4].

26. Wo das Feuer in hellem Glanz leuchtet, da steht Bhagavant (Vishṇu); dort soll man das Vollopfer darbringen, damit man alle Wünsche erreiche.

---

verfertigt worden sein. Endgültigen Beweis dafür bietet die verschiedene Benennung und Behandlung der sieben Zungen des Agni (21b—22a), über welche Dîksh. R. in naiver Weise nichts weiter zu bemerken hat als: „pûrvoktâbhyo 'nyâs sapta jihvâ âha"

1) Die Commentare beziehen „pramâṇam caturasram ca" auf den Mund des Agni trotz des folgenden „vartulam agnimaṇḍalam"; so Ca. P. pramâṇam pûrvoktapradeçapramâṇam | caturasram catushkoṇam câ 'gnimukham kathitam. — Um was es sich überhaupt in diesem pâda handelt, ist mir nicht ersichtlich.

2) Wahrscheinlich so zu fassen, dass diese Gottheiten mit Hülfe dieser Zungen das Opfer geniessen.

3) So muss man sich wohl das „na dhûmo na tathâ jvâlâ" denken; denn sonst wäre der Widerspruch mit dem vorigen Vers nicht zu erklären.

4) Dîksh. R. erklärt das unverständliche „viçuddhoshṇanavicakshushâ" durch „viçuddhena vigatoshṇena cakshushâ | yatrâ 'gnau dhûmo na dṛçyate tatra hotavyam"; Ca. P. liest „viçuddho bhavi cakshushaḥ" wahrscheinlich mit selbständiger Emendation, da die Hss. insgesammt die im Texte aufgenommene Lesart, die auch Ca. P. kennt, aufweisen. Er erklärt seinen Text dann in einer Weise aus der sich etwa die folgende Uebersetzung für den Halbvers ergiebt: „Weder Rauch noch eine Flamme, die mit Rauch behaftet ist, noch eine Flamme, die auf der Erde brennt, sind Reiniger des Auges" (?). — Die Parallelstelle im Karmap. ist 1, 9, 12—13; Âçârka, der in der Regel in seinem Commentar die entsprechenden Stellen des Gṛhyasaṃgraha citiert, hat es hier unterlassen; wahrscheinlich hat er auch die Stelle in ihrer jetzigen Verderbtheit vorgefunden.

Die neun Samidhs und Bestimmungen über dieselben (27—28 a).

27—28 a. Mâraṇî („die tödtliche"), Râkshasî („die schädigende" oder „die râkshasa-artige"), Raudrî („die ungestüme"), Kravyâdî („die Fleischfresserin"), Brahmarâkshasî („die brahman-schädigende", oder „die zu den brahmarâkshasa gehörige"), Sthûlajaṅghâ („die dickbeinige"), Karâlî („die klaffende" oder „die grauenerregende"), Vajrahastî („die den Donnerkeil tragende") und Yamadûtî („die Botin des Yama"): dies sind die neun samidhs (Zündhölzer) [1]).

28 b — 29 a. Ein zerbrochenes, ein gespaltenes [2]), eins das kürzer (als eine Spanne) ist, ein krummes, eins das dicker (als ein Daumen) ist, eins das zwei Zweige hat, ein von Würmern zerfressenes, und eins das länger (als eine Spanne) ist, sind nach Kräften zu vermeiden [3]).

29 b — 30 a. Ein zerbrochenes bewirkt die Zerstörung des Lebens; ein gespaltenes ist die Ursache von Krankheit; ein zu kurzes ist todgebend und fürchterlich; und Unglück entsteht durch ein krummes.

30 b — 31 a. Ein zu dickes verursacht Hindernisse; ein zu dünnes mehrt die Widersacher, ein zweizweigiges zerstört das Besitzthum, Weib und geliebte Angehörige.

31 b — 32 a. Ein wurmzerfressenes verursacht grosse Gefahr; ein zu langes beraubt der Kinder; deswegen soll man mit aller Anstrengung die zu vermeidenden vermeiden.

32 b — 33 a. Ein nicht zu dünnes, und ein nicht zu kurzes, ein nicht verzweigtes, und ein nicht belaubtes, ein saftiges, nicht zu langes, und nicht zu kurzes, das sind die Brennhölzer, welche alle Wünsche erfüllen.

Zweiter Haupttheil: Die eigentliche Ergänzung zu Gobhila. (Der übrige Text).

Zweck dieses Theils und Erklärung des terminus technicus gṛhya (33 b—37 a).

33 b — 34 a. Zum Nutzen des Opfernden will ich der Reihe nach bei allen gṛhya-Handlungen, wo immer eine Verordnung aufgestellt ist, eine ergänzende Verordnung [4]) mittheilen.

---

1) Ca. P. bezieht diese Namen auf die im folgenden als zu vermeidende bezeichneten samidhs; Diksh. R. hält sie wohl mit Recht für die Namen der samidhs überhaupt.

2) Diksh. R. vidalâ | madhyadalarahitâ; Ca. P. vidalâ | dalarahitâ tvacâ viyuktâ.

3) Cf. Karmap. I, 8, 17—18; dasselbe in etwas anderer Fassung.

4) So wird wohl pratividhi hier dem Zusammenhang gemäss zu übersetzen sein.

34 b — 35 a. Und von den unerklärten Stichwörtern (termini technici), welche im g ṛ h y a - Ritual erwähnt sind, von diesen will ich zur Klarlegung des Sinnes in ç l o k a, welche den Namen s a ṃ g r a h a führen, sprechen.

35 b — 36 a. Die Frauen, die Söhne und die Töchter; die welche im Begriff sind geboren zu werden, und die welche später gezeugt werden, sind als g ṛ h y a („zum Hause gehörige") aufgezählt, und sind die Erben des Hausherrn [1].

36 b — 37 a. Mit Rücksicht auf diese hat der Lehrer das Gesetz festgestellt bezüglich der s a ṃ s k â r a (häuslich-religiöse Sacramente) und bei Handlungen, welche die Abwehr bösen Einflusses bezwecken; deswegen ist das Gesetz g ṛ h y a (häusliches Gesetz).

Der Opferplatz (37 b—42 a).

37 b — 38 a. Nachdem man den Boden gekehrt und mit Kuh-Dünger beschmiert [2], die Opfergegenstände nördlich (vom Feuer) aufgestellt, soll man einen polsterartigen Sitz [3] (für den Brahmanen) machen, dessen Vorderseite gleichfalls nordwärts gerichtet ist.

38 b — 39 a. Ein g o c a r m a an Grösse soll man den Opferplatz machen, viereckig in nicht salziger Erde; beim Morgen- und Abendopfer soll er in jeder Richtung eine Elle lang sein.

39 b — 40 a. Der Platz, auf welchem hundertundeine Kuh den Stier mit eingerechnet mit ihren Kälbern abgeschlossen stehen, der ist als ein „gocarma" bekannt [4].

40 b — 41 a. Sechs Achtel [5], oder fünf, oder vier, oder drei,

---

1) Zu Gobh. Gṛ. I, 1, 1; cf. Karmap. I, 1, 1.

2) Gobh. Gṛ. I, 6, 1; cf. II, 1, 11; III, 7, 3, 13 etc. Pâr. Gṛ. I, 1, 2; Âçv. Gṛ. I, 3, 1.

3) vṛsî erklärt Ca. P. zu Gobh. Gṛ. IV, 9, 26 durch: „kâshṭhamayo dvâdaçâñgulaparimita âsanaviçeshaḥ"; cf. Pâr. Gṛ. I, 1, 2; — zum ganzen Verse: Karmap. I, 8, 15.

4) Hieran citiert Ca. P. folgende Parallelstelle aus einem andern smṛti-Werke: gavâṃ çataṃ vṛshaç caiko yatra tishṭhed ayantritaḥ | tad gocarmamâtraṃ tu prâhur vedavido janâḥ.

5) sc. des im vorigen Verse verordneten Flächenraumes; diese Bedeutung des Wortes ç a p h a ist im PW zur Genüge belegt. Ich übersetze so trotz Diksh. B.'s Erklärung von çaphaḥ durch „goḥ khuraḥ", eine Uebersetzung, die wohl einfach aus einem einheimischen Lexicographen abgeschrieben ist, die aber den Vers kaum verständlich macht. Höchstens könnte man dann auf den wahrscheinlichen etymologischen Werth des Maasses „gocarma" zurückgehen: also ein Stück Land, das mit einer in Streifen geschnittenen Kuhhaut umspannt werden kann, und dann annehmen, dass die Quantität der dabei angewandten Kuhhaut variieren kann: je so viel als zu sechs, fünf, vier, drei oder zwei Hufen bei Gleichtheilung gehört. — Ca. P. erklärt den Halbvers durch yogyatvâd upasthitatvâc ca çaphavantaṃ gavâṃ grahaṇaṃ vâcyam!

oder zwei sind (als gocarma) erwähnt; die Bezeichnung gocarma wird bei ritueller Handlung spezifisch angewandt.

41 b — 42 a. Geistige Auszeichnung wird dadurch erlangt, dass man mit dem Halse nach Osten[1]) gerichtet sitzt; höchster Ruhm wird durch Sitzen mit dem Halse nordwärts gerichtet erreicht; südlich auf einer niedrigen Stelle ist der Sitz, welcher mit den Manen in Verbindung bringt; ein ebener (Opferplatz) bewirkt Ansehen (oder behagliches Leben)[2]).

Der Opferlohn und Lehrerlohn[3]) (42 b—44 a)

42 b — 43 a. Als beste Gabe soll man eine vierjährige Kuh kennen; so verlangt es das Gesetz; von dem (gewöhnlichen) Opferlohn ausgezeichnet kennt man das als eine besondere Gabe.

43 b — 44 a. Vier Händevoll sind ein kiṃcit[4]) (kleines Maass); ein vierfaches kiṃcit ein pushkala, und vier pushkala sind als pûrṇapâtra verordnet.

Ueber das Erheben des rechten Armes bei gewissen Verrichtungen (44 b - 45 a)

44 b — 45 a. Beim Herbeibringen der Opfergeräthe, auch beim Essen und Mundspülen, beim Murmeln von Sprüchen, oder zur Zeit, wenn die Spende geschieht, soll man den rechten Arm in die Höhe halten[5]).

---

1) Cf. Gobh. Gṛ. IV, 5, 15.

2) Dieser Theil des Verses bezieht sich auf die Stelle: prâgudakpravaṇaṃ deçaṃ samaṃ vâ in Gobh. Gṛ. I, 1, 10.

3) Bei der Besprechung des Lohnes beschränkt sich der Autor darauf die höchste und die niedrigste dakshiṇâ genauer zu definieren; das hier besprochene vara findet sich in dem Verse: „anadvân kaṃso vâso vara iti dakshiṇâḥ" (Gobh. Gṛ. III, 2, 45), welcher das Honorar des Lehrer beim mahânâmnika-Gelübde angiebt; vgl. Karmap. III, 8, 14 und Ind. Stud. V, 343, Anmerkung. Das pûrṇapâtra wird in Gobh. Gṛ. I, 9, 10 (vgl. I, 9, 6—7; und Karmap. II, 5, 1—3) ausdrücklich als die avamâ dakshiṇâ bezeichnet; das Maass, welches hier diesen Namen führt, ist übrigens kleiner als das gewöhnliche pûrṇapâtra; so hat Nârâyaṇa citiert von Ca. P. zu Gṛhyas. I, 45: „ashṭamushṭir bhavet kuñciḥ kuñcayo' shṭau ca pushkalam | pushkalâni ca catvâri pûrṇapâtram vidhîyate"; also viermal so gross als es hier beschrieben ist; so auch citiert das Çabdakalpadruma sub voce pûrṇapâtra diese Stelle aus dem Gṛhyasaṃgraha, und auch Ca. P. zu Gobh. I, 9, 7 citiert sie in dieser Form, obschon er in seiner Ausgabe des Gṛhyas. die obige Lesart aufgenommen hat, die auch die Hdschr. des PW. aufweist (sub pushkala 4a). Mit noch weiterer Abweichung citiert Kullûka zu Manu VII, 126 die zweite Hälfte des Verses: pushkalâni tu catvâri âḍhakaḥ parikîrtitaḥ. — Vgl. auch ZDMG. 9, LXXIX und Kâty. Çr. VI, 10, 37.

4) Kiṃcit ist vielleicht volksetymologische Umgestaltung von kuñci.

5) Diese Handlung wird in den Commentaren nicht motiviert; cf. Gobh. Gṛ. I, 2, 2.

Ueber Verrichtungen welche nicht mit auswärts gekehrten Knieen aber mit Benutzung des Daumens beim Gebrauch der Hand zu vollziehen sind (45 b—46).

45 b — 46 a. Die Spende, Empfangnahme (von Opferlohn etc.) und die Uebergabe (desselben), das Geniessen von Speise und das Mundspülen sind Verrichtungen, die nicht mit auswärts gekehrten Knieen [1]) vollzogen werden sollen; mit Benutzung des Daumens (beim Gebrauch der Hand) soll man an diese gehen.

46 b. In dieser Weise soll auch der Anfang aller Opfer der Aussage der Opferkundigen gemäss gemacht werden.

Das lakshaṇam [2]); **Richtung, Gottheiten, Maass und Farben der Linien** (47—59 a).

47 a. Nun will ich das l a k s h a ṇ a m (die Herrichtung des a g n i - s t h a ṇ ḍ i l a) so wie auch das Maass der Linien und ihre Gottheiten besprechen.

47 b — 48 a. Weder mit einem Nagel, noch mit einem Scheit; nicht mit einem Stein und nicht mit einem Gegenstande aus Thon soll der Brahmane, welcher Gelingen der Handlung wünscht, das l a k s h a ṇ a m zeichnen.

48 b — 49 a. Wenn man es mit dem Nagel ritzt, so wird man an den Nägeln siech; wenn mit einem Scheit, so geräth man in Krankheit; durch Benutzung eines Steines wird Verlust von Reichthum bewirkt; durch einen thönernen Gegenstand entsteht sicher Streit.

49 b — 50 a. Wenn man es mit einer Frucht ritzt, so wird man fruchtbar; wenn mit einer Blume, so gelangt man zu Glück; wenn mit einem Blatt, so erreicht man Reichthum; wenn mit Kuçagras, langes Leben.

50 b — 51 a. Deswegen soll der Brahmane mit einer Frucht, einer Blume, einem Blatt, oder Kuçagras das lakshaṇam ritzen, wenn er wünscht in den Opferhandlungen Erfolg zu erreichen.

51 b — 52 a. Nachdem man die linke Hand auf die Erde gestützt hat, soll man mit der rechten ritzen; so lange soll man die Hand nicht aufheben, bis man das Feuer (auf die Feuerstelle) hingethan hat.

---

1) Diese Erklärung des terminus „abahirjānu" ist nach Diksh. R.: „na bahihsakthi | jānumadhye dakshiṇam bāhuṁ kṛtvā." Ca. P., der diese Erklärung auch kennt, scheint eine andere, wonach die Hände zwischen den Knieen gehalten werden, vorzuziehen: „abahirjānu iti antarjānu ity arthaḥ | jānumadhye hastau kṛtvā ity etat."

2) Diese Ceremonie, die in Gobh. Gṛ. 1, 1, 9—10 in aller Kürze abgethan wird, wird hier in Uebereinstimmung in den Hauptzügen mit dem karmapradīpa und andern smṛti-Werken genau beschrieben.

52b—53a. Nach Osten gerichtet ist die der Pṛthivî geweihte Linie; die dem Agni geweihte geht nordwärts; die dem Prajâpati, Indra und Soma geweihten sind auch als nach Osten gerichtete überliefert [1]).

53b—54a. Den Schutt [2]) von den zum gṛhya-Ritual gehörigen Linien soll man eine Elle entfernt anhäufen; eine Thüre für die Opfergeräthe ist in nordöstlicher Richtung durch die Ueberlieferung geboten.

54b—55a. Die der Pṛthivî und dem Soma geweihten Linien sollen je zwölf aṅgula lang sein; einundzwanzig aṅgula soll die dem Agni geweihte (die nördlich laufende) Linie sein; die dem Prajâpati und Indra geweihten sollen je eine Spanne lang sein.

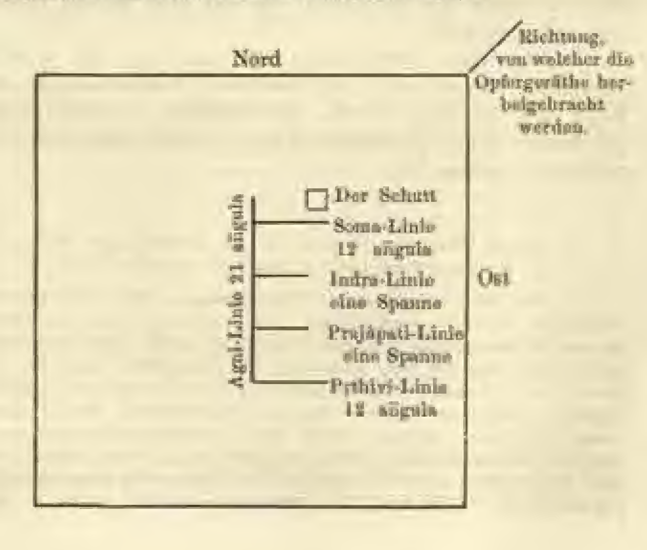
55b—56a. In Zwischenräumen von je sechs aṅgula sollen die Linien welche sich mit der Agni-Linie berühren gezogen werden; und nördlich von der Linie der Pṛthivî sollen die (übrigen) drei (ostwärts laufenden) Linien in der angeführten Reihenfolge gezogen werden [3]).

---

1) Die hier und im Folgenden sich vorfindenden Data über die äussere Form, Namen und Anordnung der Linien erscheinen auch sonst, aber gewöhnlich mit allerlei Varianten; so Çâṅkh. Gr. I, 7, 6; Nârâyaṇas Comm. zu der Stelle; Ind. Stud. XV, 123; Karmap. I, 6, 9. Ca. P. zu Gobh. I, 1, 12 citiert aus Raghunandana's smṛtitattva eine Beschreibung, die in mehreren Punkten von der hier gebotenen abweicht.

2) Cf. „uddhṛtya" Pâr. Gr. I, 1, 2. Ca. P. zu Gobh. I, 1, 9 citiert die zweite Hälfte des çloka abweichend: dvâram etat padârthânâm prâgudîcyâṃ diçi smṛtam.

3) Es ergiebt sich folgendes Schema für das agnisthaṇḍila:



56 b — 57 a. Die der Pṛthivî geweihte Linie soll weiss sein; die dem Agni geweihte roth; die dem Prajâpati geweihte soll schwarz sein; die blaue Farbe möge man für die dem Indra geweihte bestimmen.

57 b. Gelbfarbig soll die dem Soma geweihte Linie sein; dies ist der Character der Farben bei den Linien.

58. Die Verordnung die Linien betreffend ist für alle häuslichen Handlungen ausgesprochen; sauber und gerade sollen die Linien gemacht werden und mit grosser Sorgfalt.

59 a. Nachdem man diese (vorbereitenden Handlungen) richtig kennen gelernt hat, soll man die häuslichen Ceremonien vollbringen lassen.

Motivierung des „upalepana" (59 b—62 a)

59 b — 60 a. Warum wird denn die Erde, welche von Vishṇu's Füssen umgangen wird, welche durch den Eber [1]) in die Höhe gehalten wird, sie, die klare, reine und geläuterte, beschmiert?

60 b — 61 a. Von Indra wurde einstens mit dem Donnerkeil erschlagen Vṛtra der grosse Unhold; weil die Erde mit dessen Fett befeuchtet wurde, deswegen wird sie beschmiert.

61 b — 62 a. Das übriggebliebene bischen Fett des Gespaltenen, welches noch etwa vorhanden ist, wird durch den Dünger unsichtbar gemacht; so hat es die vedische Satzung.

Vertheilung der Functionen an verschiedene Personen bei Opferhandlungen (62 b—64 a).

62 b — 63 a. Beim Spiel und im gewöhnlichen Verkehr, so auch im Verlauf einer Opferhandlung sieht der unmittelbar Betheiligte nicht die Umstände, die der sich abseits befindende (Zuschauer) bemerkt.

63 b — 64 a. (Deswegen) soll einer mit der Ausführung der Handlung betraut sein; ein zweiter soll die richtige Aufeinanderfolge der einzelnen Theile der Handlung in seiner Obhut haben; ein dritter soll (kritisierende) Fragen stellen; dann soll die Handlung vollzogen werden [2]).

---

1) „Durch Bhagavant (Vishṇu) in der Gestalt eines Ebers wird sie über den Ocean der Zerstörung hoch in die Höhe gehalten". Ca. P.

2) Die hier vorgebrachten Bestimmungen sind eine Anlehnung an die Gebräuche bei den çrauta-Opfern. Die erste der drei angeführten Personen entspricht dem adhvaryu und hotar; die zweite dem brahman; die dritte würde sich etwa mit dem sadasya der kaushîtakin (Âçv. Gṛ. I, 23, 5; Ind. Stud. X, 144) decken. Dass es sich aber hier im allgemeinen nicht um Priester handelt, ergiebt sich erstens aus den Commentaren, die zu „ekas" etc. „purushaḥ" ergänzen; zweitens daraus, dass bei Gobhila überhaupt nur ein Priester, der den Namen „brahman" führt, erwähnt wird; dieser scheint auch wohl eine ähnliche Function auszuüben wie der brahman des çrauta-Rituals: „Mahâhata yajñasiddhim" (Gobh. I, 6, 17). Besonders deutlich erscheint dies auch noch

Das „agnipraṇayana" [1] (64b—69).

64b — 65a. Nicht mit Schalen und nicht mit zerbrochenen Gefässen, nicht mit ungebrannten Gefässen oder mit Kuhmist soll das Herbeibringen des Feuers geschehen; denn so bringt es dem Opferherrn Gefahr.

66b — 67a. Deswegen soll man in einem schönen, glänzenden Gefässe nicht zerstreutes, nicht dürftiges, sondern reichliches Feuer heranbringen; das führt dem Opferherrn Freude zu.

67b — 68a. Ein glänzendes Gefäss ist zu verwenden; ein Gefäss das dem Opferherrn Glanz bringt; das glänzende Gefäss soll aus Messing sein; damit soll ein Kundiger das Feuer heranbringen.

68b. Wenn so eins nicht vorhanden ist, soll man es auf dem neuen Deckel eines Gefässes [2]) heranbringen, in der Weise es tragend, dass es dem Träger ins Gesicht leuchtet.

69. An allen Seiten soll **A g n i** in Hände und Füsse auslaufen, überall soll er Augen, Kopf und Gesicht haben; vielgestaltig und gross soll Agni bei allen Handlungen herangebracht werden.

Bestimmungen über das Anfachen des herbeigebrachten Feuers (70—71).

70. Nicht mit einem Gewand, nicht mit einer Worfel und nicht mit der Hand soll man **A g n i** anfachen; mit dem Munde soll man ihn anfachen; denn aus dem Munde entstand er [3]).

---

in dem Verse Gobh. I, 6, 21 (vgl. 87b—88a dieses Textes), wo ausdrücklich gesagt wird, dass der Brahmane, im Falle er sich auch activ am Opfer betheiligen will, einen „Strohmann" aus kuça-Gras etc. auf seinem Sitz zurücklässt, bis er wieder dorthin zurückkehrt. In Āçv. Gr. I, 5, 6 ist die Verwendung eines Brahmanen mit geringen Ausnahmen überhaupt als beliebig hingestellt. Vers 1, 91 dieses Textes wird angegeben, dass bei Manenopfern, die nicht zum çrauta-Ritual gehören, so auch bei bali-Spenden und bei den gewöhnlichen Morgen- und Abendspenden kein Brahmane nöthig ist. Auch Ca. P. bemerkt zu obigem Verse, dass bei Handlungen, wo ein Brahmane vorhanden ist (sabrahmake karmaṇi), dieser die Ueberwachung auf sich nimmt. Dem **y a j a m ā n a** selbst liegen wohl alle practischen Verrichtungen ob, und er selbst vollzieht die Spenden: „pākayajñeshu svayaṃ hotā bhavati" (Gobh. Gṛ. I, 9, 9). Von der dritten Person findet sich meines Wissens bei Gobhila nichts.

1) Gobh. Gṛ. I, 1, 11.

2) Ca. P. zu Gobh. Gṛ. I, 1, 11 citiert eine Stelle aus einem ungenannten smṛti-Werke, wonach auch das Heranbringen in einem Gefässdeckel unstatthaft ist.

3) „vishṇor mukhād esho 'gnir adhy-ajāyata | adhityaiçvaryeṇā 'gnir jāta ity arthaḥ". Dīksh. R. — Ca. P., sich auf eine Stelle im Pañcaviṃçabrāhmaṇa berufend, bezieht es auf **P r a j ā p a t i**; vielleicht ist es auf einen im purushasūkta sich befindenden Vers (RV. X, 90, 13; AV. XIX, 6, 7; VS. XXXI, 12) zu beziehen; dort entstehen aus dem Munde des purusha **A g n i** und **I n d r a**. Im Karmap. I, 9, 14—15 wird übrigens ein Fächer dem Munde vorgezogen und beim profanen Feuer (laukika) das Anfachen mit dem Munde für unzulässig erklärt.

71. Durch Anfachen mit einem Gewande entsteht Krankheit, mit der Worfel Verlust von Reichthum; durch Anfachen mit der Hand erlangt man den Tod; aber durch Anfachen mit dem Munde wird man des höchsten Erfolges theilhaftig.

Nähere Zeitbestimmungen für das Morgenopfer (72—75).

72. Nach Sonnenaufgang und vor Sonnenaufgang, so wie auch wenn die Sonne hälftig aufgegangen ist; in allen diesen Zeitpunkten [1]) findet eine Spende statt; so bestimmt es das vedische offenbarte Gesetz.

73. Im Verlaufe des sechzehnten Theils der Nacht, der [noch] durch Planeten und Constellationen verziert ist, soll man „die Zeit vor Sonnenaufgang" erkennen und da eine Spende festsetzen.

74. Dann zur Zeit wenn es hell wird, wenn der Kreis der Constellationen untergegangen ist; wenn die Sonnenscheibe noch nicht gesehen wird; das ist als die Dämmerungszeit bekannt.

75. Wenn bloss ein Streifen [2]) von der Sonne mit den Strahlen zusammen gesehen wird, diesen Zeitpunkt soll man als Sonnenaufgang betrachten, und eine Spende in umsichtiger Weise darbringen.

Ueber die Zeit des „agnyâdhâna" (76—77).

76. Für die Anlegung des Feuers sind vier [3]) Zeitpunkte an verschiedenen Orten erwähnt: die Zeit des letzten Scheits [4]), die Heirath [5]), die Zeit der Erbtheilung [6]), und wenn der Hausherr gestorben ist seitens desjenigen, der nach ihm der Familie vorsteht [7]).

---

1) Zu Gobh. Gr. I. 1, 28, wo sich aber über das „samayâdhyushitam" nichts verfindet.

2) Diksh. R. fasst das Wort rekhâ, welches hier mit „Streifen" übersetzt ist, prägnant als eine Linie beim ullekhana (54b—55a), und erklärt „rekhâmâtram" durch „ekavimçatyañgulamâtram", also die Länge der Agni-Linie. Eine etwas abweichende Auffassung der Zeit des Sonnenaufgangs bietet Karmap. I. 9, 2.

3) Nicht bei Gobhila, wo nur die ersten zwei erwähnt sind, wohl aber in Çâñkh. Gr. I, 1; vgl. Ind. Stud. V, 286; Gobh. Gr. 1, 1, 12; Karmap. I, 6, 1 fgg. Manu III, 67.

4) Gobh. Gr. 1, 1, 7; Karmap. I. 6, 13; wenn der Brahmanenjünger, nachdem er seine Schulung im Veda beendigt, auf das Feuer des Meisters den letzten Scheit zu legen im Begriff ist.

5) Gobh. Gr. 1, 1, 8 nach Karmap. I, 6, 13 auch beim vâgdâna, Verlobung; cf. Ind. Stud. XV, 117.

6) Davon findet sich bei Gobhila nichts. Çâñkh. Gr. 1, 1, 4. Ca. P. citiert Gautama: „bhâryâdir agnir dâyâdir vâ | tasmin gṛhyâṇi".

7) Der älteste Sohn, der die Stelle des gṛhastha übernimmt, wenn sich die Brüder nicht von einander trennen. Ca. P. zu Gobh. Gr. 1, 1, 12, pag. 46 citiert einen çloka, welcher sich auf diese Methode des âdhâna bezieht, aus dem Karmap., der in Chambers 106 (Weber's Verzeichn. 326) nicht vorkommt.

77. Der dem Hause vorstehende (älteste Bruder) und der, welcher das Feuer bei der Erbtheilung anlegt (vibhakta)[1], sollen einmal früh morgens schweigend ungemahlene Gerste oder Schmelzbutter opfern; morgens[2]) sollen sie den Anfang ihrer Spenden machen.

Die Reibung des Feuers[3]) (78—82 a).

78—79 a. Aus dem Holz eines açvattha-Baumes (ficus religiosa), welcher in einer çamî (mimosa catechu) gewachsen[4]), soll man das untere und obere Reibholz verfertigen; so lang als die Brust, so lang als der Ellbogen oder vierzig aṅgula lang; vier aṅgula hoch und sechs breit[5]) soll man sie machen.

79 b — 80 a. Der pramantha (Drehstab) soll acht aṅgula sein; die Spindel (in welche der Drehstab gesteckt wird) soll zwölf aṅgula sein; die auvîlî (das Holzstück in welchem der obere Theil der Spindel läuft) soll zwölf aṅgula sein; dies sind die Bestimmungen bei der Reibung[6]).

80 b — 81 a. Acht aṅgula vom Fusse der araṇi und je drei an beiden Seiten auslassend, diese Stelle ist als Mutterschooss des Gottes zu betrachten; da wird der „Opferzehrer" hervorgerieben.

81 b — 82 a. (Oder) acht aṅgula vom Fusse der araṇi und zwölf von ihrer Spitze; diese Stelle ist als Mutterschooss des Gottes zu betrachten; da wird der „Opferzehrer" hervorgerieben.

---

1) Zu dieser denominativen Function des participii passivi vgl. Vâtsyâyana's Commentar zum Nyâyadarçana I, 18, wo dvishṭa und rakta bedeuten: ein mit Abneigung (dvesha) und Zuneigung (râga) behafteter.

2) Diese Verordnung ist auffallend. In Gobh. Gṛ. I, 2, 23 wird für die beiden andern Zeitpunkte des âdhâna (die einzigen die bei Gobhila überhaupt angegeben sind) die Abendzeit für den Anfang bestimmt. Çâṅkh. Gṛ. I, 1, 9 führt die Ansicht einiger Lehrer an, nach welcher man sowohl Abends als auch Morgens das Feuer entzünden soll, aber Abends scheint auch da das übliche gewesen zu sein; vgl. Oldenberg's Ausführung Ind. Stud. X, 119 zu Çâṅkh. Gṛ. I, 1, 9.

3) Zu Gobh. Gṛ. I, 1, 17; Karmap. I, 7, 1 fgg. Von den andern dort erwähnten Methoden sich das Feuer zu verschaffen (15—16), so auch von dem günstigsten Zeitpunkt im Jahr, Monat und Tag (13—15) verlautet hier nichts; man sieht hier so recht, wie es sich hier nur um die Beseitigung der „sandigdhapadârthâni" (Vers 25) handelt, nicht um eine Zusammenfassung von Gobhila's Lehren.

4) „saṃsaktamûlo yaḥ çamyâḥ sa çamîgarbha ucyate" Karmap. I, 7, 3. Genauere Beschreibung des agnimanthana im Commentar zu Kâty. Çr. IV, 7, 22; Çat. Brâh. XI, 5, 1, 13; cf. Kuhn, Die Herabholung des Feuers p. 71 fgg. 198; AV. VI, 11; Ind. Stud. V. 265.

5) Zu den Maassen vgl. Karmap. I, 7, 4.

6) Dieser Vers ist identisch mit Karmap. I, 7, 5; cf. I, 7, 2.

Beschreibung von Opfergeräthen (82 b—85 a).

82 b. Aus khadira-Holz (acacia catechu), eine Elle lang ist der sruva-Löffel und sein Kopf ist wie ein Daumenglied in der Runde[1]).

83. Aus parṇa-Holz (= palâça, butea frondosa) soll man die sruc[2]) (grosser Löffel) machen, einen Arm lang; ihren Kopf mache man in der Grösse einer Handfläche; an der Spitze soll man die Höhlung in die Rinde einschneiden, den Rührlöffel (mekshaṇa)[3]) verfertige man wie den sruva und die sruc aus Holz.

84 a. Der Pflock[4]) (çaṅku) und der Schürhaken[5]) (upavesha) sind zwölf aṅgula lang verordnet.

84 b—85 a. Der Reiniger[6]) (pavitra) ist aus jungem frischem kuça-Gras vorgeschrieben, das keinen jungen Schoss enthält und dessen Spitzen noch unversehrt sind; sein Maass ist von der Stirne bis zum Kinn[7]); die paridhi (grüne Hölzer welche das Feuer einhegen)[8]) sollen einen Arm lang sein.

Ueber Unregelmässigkeiten und Verstösse (85 b—86 a).

85 b—86 a. Bei unruhig flammendem Feuer[9]), und bei funkensprühendem Feuer, so wie auch bei Holzscheiten, welche im Walde (durch Waldfeuer) angebrannt worden sind, findet bei Anwendung der (betreffenden) saṃskâras (Bespritzen etc.) beim Gebrauch kein Verstoss statt; ebenso ist kein Verstoss zu statuieren, wenn beim Mus und den puroḍâça-Schalen Unregelmässigkeiten eintreten[10]).

---

1) Zu Gobh. I, 5, 8; 7, 17; Citat aus Kâty. Çr. I, 3, 32. 38; ZDMG. 9, XLII. XXXVI. LXXX. Der letzte Theil des Verses ist ohne Aenderung und ohne Rücksicht auf das Metrum aus Kâty. Çr. I, 3, 38 herübergenommen. Karmap. I, 6, 12—15.

2) Kâty. Çr. I, 3, 37; ZDMG. 9, XLI. Karmap. loc. cit.

3) Gobh. Gṛ. I, 8, 2; I, 5, 19; IV, 1, 6 etc. Karmap. II, 5, 14—15; Kâty. Çr. VII, 5, 16.

4) Gobh. IV, 8, 11, wo Ca. P. einen beschreibenden çloka citiert; Karmap. II, 8, 3; Kâty. Çr. V, 4, 14; „der Pflock zum Graben der Furchen bei der anvashṭakya-Handlung" Diksh. R.

5) „upavesho hastapratirûpaḥ" Diksh. R. ZDMG. 9, XXXVIII und LXXIX. Schol. zu Kâty. Çr. I, 3, 36. Der obige Halbvers ist identisch mit Karmap. II, 8, 3 a.

6) Genauere Beschreibung der pavitra findet sich bei Gobh. I, 7, 21—23 und Pâr. Gṛ. I, 1, 2 nicht; aber in Âçv. Gṛ. I, 3, 3; Çâṅkh. Gṛ. I, 8, 15; Karmap. I, 2, 10; Kâty. Çr. II, 3, 31.

7) Diksh. R. glossiert „lalâṭe cibukam prâhur" durch „lalâṭapramâṇena cibukaṃ saṃdaṃçam prâhur âcâryâḥ"; er scheint also unter cibuka eine Art Klammer oder Zange zu verstehen, aber von einem solchen Instrumente mit solchem Namen findet sich sonst keine Spur.

8) Gobh. Gṛ. I, 7, 16; Karmap. II, 5, 19; Kâty. Çr. II, 8, 1; ZDMG. 9, LXXX.

9) „vikshipte 'gnau" Diksh. R.

10) „Etwa wenn eine Katze oder ein anderes Thier sie zu Gesichte bekommt oder berührt" Ca. P. — Der Sinn dieses dunklen Verses wird durch

Weitere Verrichtungen beim Feuer (86 b—87 a).

86 b — 87 a. Nachdem man das Ritzen der Linien* und das Besprengen (des Feuers) vollbracht hat, soll man auf das Feuer, nachdem es hingestellt worden, Brennholz anlegen; dann erfolgt das Erfassen der Erde und das Zusammenkehren des Feuers[1].

Der Sitz des Brahmanen (87 b—91).

87 b — 88 a. Nachdem man den Brahmanen auf seinen Sitz gesetzt[2], soll man sich an das Kochen des Musses machen; bei Handlungen, wo kein Kochen von Muss stattfindet, da möge man den Brahmanen selbst als die Streu betrachten[3].

88 b — 89 a. Und wenn Zweifel bei der Anordnung des „Brahmanen" (das den Brahmanen vertretende kuça-Gras) und der Streu entstehen, so sind die Halmspitzen des „Brahmanen" aufwärts, die der Streu herunterwärts zu richten[4].

89 b — 90 a. Aus wie vielen Halmen soll der „Brahmane" bestehen, und als aus wie vielen bestehend ist die Streu von der

die Commentatoren nur wenig erhellt; die Uebersetzung ist im engen Anschluss an Diksh. K., die Pointe scheint zu sein, dass beim gewöhnlichen Hausopfer Unregelmässigkeiten ohne weiteres durch die folgenden Weihehandlungen ausgeglichen werden ohne besondere Sühne (prâyaçcitta). Darauf bezügliches habe ich bei Gobhila nicht gefunden.

1) Beschrieben: Gobh. Gr. IV, 5, 3. 5; Pâr. Gr. II, 4, 1 fgg. Âçv. Gr. I, 2, 1; Karmap. II, 5, 17—18; cf. I, 9, 5; vgl. Kâty. Çr. IV, 12, 19.

2) Gobh. Gr. I, 6, 15—16; Karmap. I, 8, 9.

3) Der Brahmane vollzieht sowohl seine eigene Function als auch die der Streu; umgekehrt vertritt Gobh. I, 6, 21 ein Graspolster den Brahmanen.

4) Diese beiden Verse werden nur im Zusammenhange mit Gobh. I, 6, 21 verständlich: „Wenn der Brahmane beiden Functionen, der des Opfernden und der des Brahmanen (der in der Regel bloss Acht hat auf die richtige Ausführung der Handlung: „bhâsheta yajñasiddhim" Gobh. Gr. I, 6, 17) zu genügen wünscht, so soll er, nachdem er auf die Brahmanenstreu einen Sonnenschirm, ein Oberkleid, einen Wasserkrug oder ein Polster aus darbha-Gras (darbhaçaṭum) gelegt, (die nichtbrahmanische Function verrichten), auf demselben Wege zurückkehren, und dann das übrige (die Obliegenheit des „Brahman") vollziehen". Dieses Bündel von Kuçagras ist also „Strohmann" für den Brahmanen, und wird hier kurzweg „Brahman" genannt. Vgl. Stenzler zu Pâr. Gr. I, 1, 5; Karmap. II, 9, 25, wo die Zahl der kuça-Halme ausdrücklich unbestimmt gelassen wird. — Auch beim çrâddha kann, wenn sich kein Brahmane vorfindet, darbha-Gras als Stellvertreter verwendet werden, wie sich aus einem von Ca. P. zu Gobhila's Çrâddhakalpa I, 19 (Fasc. X der Bibl. Ind.-Ausgabe des Gobhila) aus einem smṛti-Werke citirten Verse ergiebt: „Wenn keine Brahmanen vorhanden sind, soll man solche aus kuça-Gras machen, und nachdem man die Ceremonie verrichtet hat, später den Brahmanen Geschenke zukommen lassen." — Zu bemerken ist noch, dass Ca. P. consequent vaṭu für saṭu schreibt; dies letztere ist ohne Zweifel die Schreibung der Berliner MSS. des Gobhila Chamb. 92 und 294, während Chambers 106 (die Berliner Hdschr. des Karmapradîpa) auch vaṭu schreibt.

Ueberlieferung bestimmt? Aus fünfzig kuça-Halmen[1]) soll der „Brahmane" bestehen; aus halb so vielen die Streu.

90 b. Nach rechts gewandt soll der Brahmane liegen; nach links gewandt die Streu.

91. Bei allen Handlungen soll man immer, indem man vom Feuer ausgehend dieses zur Rechten lässt, einen ununterbrochenen Wasserstrahl auf die Stelle des Brahmanensitzes richten[2]).

Gṛhya-Opfer bei welchen kein Brahmane nöthig ist (92).

92. Bei einem Opfer an die Manen, zu welchem nur ein Feuer gehört (also ein Manenopfer welches nicht zum çrauta-Ritual gehört), soll man einen Brahmanen nicht herbeiholen; ebenso bei der Morgen- und Abendspende und beim bali-Opfer[3]).

Erläuterung der termini technici „kṛta" und „akṛta"[4]) (93).

93. Gerste und Reis sind als akṛta (unzubereitetes Opfermaterial) zu kennen; taṇḍula-Frucht und dergleichen[5]) sind als kṛta (zubereitet) und akṛta zu gebrauchen; Brei soll man unter zubereitetem verstehen, und (derselbe) Brei soll nicht zum zweiten Male zubereitet werden.

Ueber die Scheitelschlichtung[6]) (94).

94. Bei der Scheitelschlichtung werden drei darbha-Grasbüschel verwendet; mit diesen schlichtet man (das Haar der

---

1) Vgl. Raghunandana zum Chandogapariçishṭa bei Stenzler Pâr. Gṛ. I, 3, 5, Anmerkung.

2) Dieser Vers ist eine Ergänzung zu Gobh. Gṛ. I, 6, 13; die darin besprochene Handlung tritt wahrscheinlich unmittelbar vor dem „prâgagrân darbhân âstîrya" ein; demnach wird die Stelle, worauf die Streu gelegt wird, erst bespritzt.

3) Also bei dem sogenannten kshipra-homa (Karmap. I, 9, 5), wo auch das parisamûhana etc. nicht stattfindet; cf. Anmerkung zu I, 63 dieses Textes. — Im Commentar zu Gobh. I, 5, 1 citiert Ca. P. eine Lesart râkâgunau für ekâgnau in diesem Verse.

4) Zu Gobh. I, 3, 6 fgg., Karmap. III, 5, 3.

5) Ca. P. erklärt das „und dergleichen" durch „mâshamudgâdi-vaidalâdînâṃ grahaṇam".

6) Dieser Vers gehört nicht hierher, obschon alle meine MSS. und Ca. P. ihn hier aufweisen. Es ergiebt sich das erstens aus der gänzlichen Zusammenhangslosigkeit mit seiner Umgebung im Texte selbst; zweitens daraus, dass sich bei Gobhila, dem hier im Ganzen ziemlich treu Schritt für Schritt gefolgt wird, im ersten prapâṭhaka keine Erwähnung des sîmantonnayana findet. Der Vers gehört wahrscheinlich zwischen II, 38 und 39 (zu Gobh. Gṛ. II, 7, 1. 5. 8) und dazu passt auch der dort bei A (siehe den Text) an derselben Stelle eingeschaltete Vers, der die Besprechung von günstigen Zeitpunkten, die sich ohne Zweifel auf das sîmantonnayana beziehen, enthält, die Ceremonie selbst aber gar nicht erwähnt. Aus welchem Grunde der eine Vers aus seinem Zusammenhange verschlagen, der andere aber gänzlich unterdrückt wurde, ist nicht ersichtlich. Cf. Âçv. Gṛ. I, 15; Pâr. Gṛ. I, 15; II, 1; Kâty. Çr. V, 2, 15; das gewöhnliche Attribut der çalalî ist tryenî oder tryeṇî.

schwangeren Frau) dreimal; und ein Eberstachel, mit drei hellen Flecken versehen, und ein Stab aus vīrataru-Holz (andropogon muricatus) sind bei derselben Ceremonie vorgeschrieben.

Anmerkung über die Himmelsgegenden (95).

95. Bei Handlungen, zu welchen sich keine Erörterung betreffs der Himmelsgegenden vorfindet, da ist das Wort „sarvatas" („überall", „in jeder beliebigen Richtung") bei der Ausführung der Vorschrift speziell zu verstehen [1].

Ueber die praṇītā (96 a).

96 a. Das (in gewissen Fällen) verordnete und (in andern Fällen) verbotene praṇītā-Gefäss (zum Sprengwasser etc.) soll man nicht verwenden [2].

Anwendung der vairûpâksha- und prapada-Verse (96 b).

96 b. Ein Opferkundiger soll die vairûpâksha- und prapada-Verse murmeln [3].

Die paridhi und ihr Substitut (97).

97. Die paridhi (Hölzer welche das Feuer eingrenzen) soll der Opferkundige bei gṛhya-Handlungen nicht verwenden; die drei Hände voll Wasser sind von der Tradition als paridhi verordnet [4].

---

1) Vgl. Gobh. Gṛ. I, 3, 9—10; IV, 7, 14. — Die Richtung wird dem Belieben der betreffenden handelnden Person anheimgestellt; etwas anders sind die Bestimmungen im Karmap. I, 1, 9; vgl. 10.

2) Ca. P zu Gobh. Gṛ. I, 7, 17 erklärt praṇītā durch: „uttarataḥ uttarasyāṃ diçy agner apāṃ pūrṇaḥ saṃbhṛtaḥ sruvo praṇītā bhavati | tad anena saṃskāraviçeshād apa (für āpo) eva 'bhidhīyante tābhiç ca paryukshaṇa-pavitra-mārjanâdaya udakârthâḥ kartavyâḥ". — Es bezieht sich dieser sehr sûtra-artige Halbvers auf Gobh. Gṛ. I, 7, 17—18, wo es heisst: „Der sruva voll Wasser, der nördlich (vom Feuer) aufgestellt ist, ist die praṇītā" (Vers 17; cf. Çāṅkh. Gṛ. I, 8, 24—25); „wenn aber (ein anderes grosses Gefäss: Ca. P) vorhanden ist, so ist nicht der sruva die praṇītā (sondern dieses Gefäss): dies ist die Meinung einiger Lehrer" (Vers 18). Zu dieser wie es scheint disputierten Frage nimmt nun Gobhilaputra Stellung; er nennt den sruva: „vihita-pratishiddhā", weil er bei Gobhila nur im Falle des Nichtvorhandenseins eines anderen Gefässes mit allseitiger Uebereinstimmung für das Weihwasser zu verwenden ist; und giebt mit obigem seine Meinung zu Gunsten der „eke" in Vers 18 ab; man soll also womöglich ein anderes Gefäss als den sruva benutzen.

3) Bei allen gṛhya-Opfern, ausser dem sogenannten kshipra-homa Karmap. I, 9, 5, wo sich ein „yajñavid" d. h. ein ordentlicher Priester nicht vorfindet. Vgl. Vers 92 dieses Textes, und Gobh. Gṛ. IV, 5, 6—7, woselbst die Bedeutung dieser Verse erörtert wird.

4) Zu Gobh. Gṛ. I, 7, 16. Gobhilaputra entscheidet sich hier gegen die dort erwähnten „eke", obwohl er inconsequenterweise die paridhi oben Vers 85 einer Beschreibung würdigt; cf. Karmap. II, 5, 19. Die drei Hände voll Wasser und die Sprüche mit denen sie begleitet werden, sind Gobh. Gṛ. I, 3, 1—5 angegeben.

Noch etwas über die Function der samidhs (98).

98. Bei allen Opfern ist am Anfang ein Scheit (samidh) angeordnet, und so auch am Ende der Handlung; das svâhâ soll man hier nicht gebrauchen [1]).

Aeusserliche Verordnungen über die idhma, samidhs etc. (99—102).

99. Die Weisen schreiben vor, dass das Brennholz beim Neu- und Vollmondsopfer aus achtzehn Scheiten bestehen soll; bei andern Handlungen aber aus zwanzig [2]).

100. Den Rührstab, so wie auch die samidhs soll man eine Spanne lang machen; die idhma's soll man alle von ein und derselben Baumgattung anfertigen, zwei Spannen in Länge [3]).

101. Mit den Spitzen nach Osten sollen die samidhs gelegt werden; bei Opfern, die mit Wünschen verbunden sind, sollen sie ungespalten sein; bei Abwehrungshandlungen sollen sie stark und feucht sein; umgekehrt wenn man zu tödten wünscht.

102. Das Anlegen des Holzes, das saṃnahana [4]), das Anfassen (des havis) und auch das Kochen des Musses sind schweigend zu vollziehen; und zusammengebunden soll man das Feuerholz anlegen.

Beurtheilung von Gobhila's Stellung in Fällen, wo er blos verschiedene Meinungen angiebt ohne sich deutlich für die eine oder die andere zu entscheiden (103).

103. Als die Ansicht, welche mit der des Lehrers (Gobhila) übereinstimmt, soll (an Stellen wo verschiedene Ansichten vorgeführt werden) diejenige aufgefasst werden, über welche von mehreren Seiten Uebereinstimmung herrscht; die übrigen Ansichten lehrt der Meister nicht [5]).

---

1) Der erste der hier erwähnten samidh's findet sich bei Gobhila nicht, muss aber wohl vor I, 3, 6 seinen Platz finden; der am Ende der Handlung aufgelegte samidh ist der in I, 3, 11 erwähnte. Dass diese samidhs ohne svâhâ, also ohne mantra („svâhâpadam mantropalakshanam“ Ca. F.) aufgelegt werden, besagt auch Karmap. I, 8, 21.

2) Zu Gobh. Gṛ. I, 5, 14—15; beinahe identisch mit Karmap. I, 8, 20.

3) Karmap. I, 8, 19; II, 5, 14.

4) Es ist nicht klar um was es sich bei dem Worte saṃnahana handelt: Dîksh. K glossirt es mit „bandhanarajjuḥ“; man sieht nicht, worauf es sich dann beziehen könnte, wenn nicht etwa auf Gobh. III, 7, 6, also auf das Seil, womit die jungen Kälber dort an die Kuh gebunden werden; Ca. F. hält das Wort für synonym mit pariṇahana und bezieht es auf die Gobh. III, 2, 35 flg. beschriebene Ceremonie, bei welcher dem brahmacârin beim mahânâmnika-Gelübde die Augen mit einem noch nicht gewaschenen Gewande verhängt werden; er stützt seine Identificierung der beiden Worte weiter auf einen zu Gobh. Gṛ. III, 7, 36 citierten çloka von einem ungenannten Autor, in welchem über diese Ceremonie unter dem Namen „akshisaṃnahana“ gesprochen wird.

5) sc. sondern citiert sie nur. Zur Erhärtung dieser Behauptung Gobhilaputra's weisen die Commentare auf Gobh. Gṛ. III, 10, 4—9 hin, wo die Meinungen darüber getheilt sind, ob in der Winterjahreszeit (hemanta)

Die Behandlung der Opfergeräthe (104).

104. Nachdem man die zum Opfer gehörigen Geräthe der Verordnung gemäss aufgestellt hat[1]), soll man sie, indem man sie begiesst, anschauen; die Besprengung derselben soll man auch verrichten.

Ueber die Opferbutter, âjya (105—110).

105. Nachdem man den Reiniger[2]) dazwischen gethan, soll man die Opferbutter in den Topf (die â j y a s t h â l î) schütten; dieser Vorgang heisst s a m p â y a n a; darnach ist das u t p a v a n a verordnet[3]).

106. Was durch Feuer und durch einen Vers, durch den Reiniger und durch das Auge (das Ansehen), durch diese vier gereinigt ist, das ist â j y a (Opferbutter); sonstiges Fett hat den Namen g h ṛ t a.

107. Wenn gewöhnliche Schmelzbutter, oder Sesamöl, oder Milch, oder saure Milch, oder Gerstenbrühe (an Stelle des â j y a) verwendet wird, so ist die Benennung „âjya“ bei diesen Substanzen vorgeschrieben[4]).

108. Von diesen â j y a s, welche aus Schmelzbutter oder den andern (eben genannten) Gegenständen bestehen, wird, wenn die feierliche Handlung richtig vollbracht werden soll, das Kochen der sauren Milch nicht verordnet; die übrigen aber werden gekocht[5]).

109. So wie die schwangere Frau, bei welcher die Scheitelschlichtung vollzogen wird, nur bei der ersten Schwangerschaft die heilige Handlung durchzumachen hat, so verhält es sich auch mit

---

drei oder vier ashṭakâs dargebracht werden sollen; drei Lehrer, Audgâhamâni, Gautama und Vârkakhaṇḍi entscheiden sich für drei ashṭakâs, und blos einer, Kautsa, für vier; obwohl nun Kautsa's Ansicht zuerst erwähnt wird, so sei doch Gobhila's Ansicht übereinstimmend mit der der drei; wirklich stellt darauf hin auch Karmap. II, 8, 24 bei Besprechung des anvashṭakya-Opfers (zu Gobh. IV, 2, 1) Gobhila's Namen mit Gautama und Vârkakhaṇḍi gegenüber Kautsa. Der Vers des Karmap. lautet: „Dass das anvashṭakya-Opfer nur beim mittleren der drei ashṭakâ-Opfer stattfindet, lehren Gobhila, Gautama und Vârkakhaṇḍi; Kautsa hingegen hielt dafür, dass es bei allen ashṭakâ's stattfinde“. Woraus sich implicite ergiebt, dass Gobhila wirklich seine Autorität für drei ashṭakâ's abgiebt, vgl. Karmap. III, 9, 17. — Dîksh. K. bringt in mir unverständlicher Weise weiter noch Gobh. Gṛ. I, 4, 1 als einen Fall derselben Art: „çeshâni ca pṛthag bhûtâni vâgyato balin harod ityâdinâ gobhilaḥ kvacit na praçaṃsati“.

1) Karmap. I, 8, 15; Pâr. Gṛ. I, 8, 15.

2) Eigentlich die beiden Reiniger Gobh. Gṛ. I, 7, 21; Karmap. I, 9, 10—11.

3) Gobh. Gṛ. I, 7, 19—28; vgl. Karmap. II, 3, 10—11 (Beschreibung der âjyasthâlî) und Gobh. Gṛ. I, 9, 26—27; sampâyana, das sonst nicht belegt ist, ist directe und ungrammatische Bildung nach s a m p â y a (I, 7, 23).

4) Zu Gobh. Gṛ. I, 7, 20.

5) Einschränkung des Wortes „adhiçritya“ Gobh. Gṛ. I, 7, 21.

der Weihe-Handlung beim âjya; beim ersten Mal wird es (für allen künftigen Gebrauch) geheiligt [1]).

110. Wo (die Weihe) des âjya und andere Opferhandlungen zu vollziehen sind, da geschieht die heiligende Handlung beim âjya zuerst, mit der Ceremonie des sampavana [2]) beginnend; die Besprengung des Musses geschieht zuletzt.

Erklärung des terminus technicus „upaghâta" (111—112).

111. Welche Opfergabe mit der Hand geopfert wird oder mit dem Rührstab oder mit dem sruva und nicht mit âjya überzogen wird, das Opfer wird upaghâta genannt [3]).

112. Wenn man upaghâta-Spenden bringt, so soll man die âjya-Butter auf das Topfmuss schütten; mit dem Rührlöffel soll man opfern; die beiden Buttertheile und das Opfer an den Opferförderer finden nicht statt [4]).

Erklärung des terminus technicus sampâta (113).

113. Wenn man âjya geopfert hat, so ist der Ueberrest, welcher in ein (anderes) Gefäss gethan wird, sampâta (die Flüssigkeit welche im Gefäss zusammenläuft); und auch das was im sruva übrig bleibt und womit das Haupt der Frau berührt wird, kennt man als sampâta [5]).

Erklärung des technischen Ausdrucks: sthâlîpâkâvṛtâ 'nyat (114).

114. Wo der technische Ausdruck: „sthâlîpâkâvṛtâ 'nyat („das Uebrige soll in der Weise des Kochopfers geschehen") gebraucht wird, soll man, nachdem man die beiden Buttertheile

---

1) Vgl. den in diesem Text nach II, 38 von A eingeschalteten Vers, der sich auf die Scheitelschlichtung bezieht: „âdyagarbhe etc."; Gobh. Gṛ. II, 7, 1; Pâr. Gṛ. I, 15, 2 Anm.; Âçv. Gṛ. I, 14, 1 Anm.; Çâṅkh. Gṛ. I, 22, 1. Im Gegensatz zu diesem Verse wird in Çâṅkh. Gṛ. I, 8, 21—22 die jedesmalige Weihe der Opferbutter ausdrücklich geboten.

2) Das Reinigen mit den Reinigern (pavitra), beschrieben im ersten Theil von Vers 105, aber unter dem Namen sampûyana; vgl. Gobh. Gṛ. I, 7, 24.

3) Zu Gobh. Gṛ. I, 8, 2; IV, 2, 39; Karmap. III, 7, 5; Pâr. Gṛ. II, 14, 13. PW. erklärt das Wort upaghâta durch: „die Art des Opferns, welche upaghâtam (Gerundium), i. e. in kleinen Stücken geschieht, bei welcher man aus dem Opfermaterial stückweise herausstechend opfert"; diese Seite des upaghâta wird hier und in der aus dem Karmap. citierten Stelle nur durch das Wort mekshaṇena hervorgekehrt; vgl. aber den von Ch. P. zu Gobh. Gṛ. I, 8, 2 citierten Vers aus dem Karmap. („etebhya eva juhuyât etc."), der in Chambers 106 nicht erscheint.

4) Gobh. Gṛ. I, 9, 26, im Gegensatz zu der in I, 8, 3 und 17 beschriebenen Opferweise.

5) Von den beiden hier beschriebenen Gattungen des sampâta bezieht sich die erste auf das im caturthîkarman Gobh. Gṛ. II, 5, 5, die zweite auf das im letzten Theil des Hochzeitsritus angewandte: Gobh. Gṛ. II, 3, 7.

geopfert hat die sruc mit Opferbutter bestreichen[1]) und dann (mit ihr von dem zu opfernden) abschneiden[2]).

Ende des ersten prapâṭhaka.

Zur yajñavâstu-Handlung (1—2).

1. Kuça-Gras, welches bei der Streu verwendet worden ist, soll man nicht auflesen; denn die Streu ist als etwas, das seine rituelle Leistungskraft schon verbraucht hat, festgesetzt; man soll Halme, die nach dem Hinlegen der Streu übriggeblieben sind, zusammenraffen und sie bei der yajñavâstu-Handlung („Handlung des Opferplatzes") verwenden[3]).

2. Nachdem man die yajñavâstu-Handlung mit den vom Gesetze verordneten Verrichtungen vollbracht hat, soll man einen ununterbrochenen Strom von Opferbutter, welcher die Eigenschaft besitzt alle Wünsche zu erfüllen, opfern[4]).

Handlungen bei welchen die vyâhṛti und die yajñavâstu-Ceremonie nicht verwendet werden (3—4).

3. Beim Abend- und Morgenopfer, beim Opfer an die Allgötter, beim Opfer an die Manen[5]), beim Opfer von Abfall von Reiskörnern[6]), beim Opfer von Kuhmist, bei der Spende an die Scheite seitens derer, die das Vedagelübde auf sich genommen (die brahmacârin).

4. Bei dem Opfer, welches bei Berührung eines Scheiterhaufens oder Opferpfahls stattfindet, bei der Spende von Reis und

---

1) Also in der Gobh. Gṛ. I, 8, 3—4 beschriebenen Weise, in vollem Gegensatz zum upaghâta-Opfer (Verse 111—112); zu Gobh. Gṛ. III, 7, 20; 8, 4. 11; 9, 10; 10, 10; IV, 1, 10 etc.

2) Vgl. Gobh. Gṛ. I, 8, 5—14; IV, 1, 10.

3) In der Gobh. Gṛ. I, 8, 27—29 beschriebenen Weise; es handelt sich hier besonders um die schärfere Definition des Wortes „barhishaḥ" in Vers 27; da die Streu schon yâtayâma (Dîksh. R. „nirvîrya" kraftlos) ist, so wird das Wort „barhishaḥ" so gedeutet, dass es nicht eigentlich das barhis selbst bedeutet, sondern die Halme, welche noch von dem zur Streu gebrauchten kuça-Grase zurückbleiben. — Zu yâtayâma vgl. Gobh. Gṛ. I, 5, 13.

4) Inwiefern sich dieser Vers mit irgend einem sûtra des Gobhila berührt, ist mir nicht ersichtlich; Dîksh. R. bemerkt nur, dass die Spende mit dem Verse „svâhâ vasubhyaḥ" geschieht; Ca. P. meint, dass es sich hier um einen Zusatz zu Gobhila handle, in welchem die pûrṇâhuti (das Vollopfer) dargestellt sei, und stützt diese Erklärung auf das Wort „sârvakâmikîm", da es ja im brâhmaṇa heisse: „pûrṇâhutyâ sarvân kâmân âpnoti". Dîksh. R. erwähnt aber seinerseits das Wort pûrṇâhuti in seiner Erklärung nicht. Ca. P. citiert auch Bhavadevabhaṭṭa (iti bhavadevabhaṭṭaprabhṛtayaḥ), welcher angiebt, dass diese Spende mit Versen, deren erster „pûrṇahomam yaçase juhomi" sei, dargebracht werde; vgl. Gobh. Gṛ. IV, 6, 23.

5) Hierzu Dîksh. R.: „anvashṭakyakarmaṇi piṇḍapitṛyajñe ca."

6) Das kambûka-Opfer erklärt Dîksh. R. durch dhânyakukkusânâm (für kakkusânâm?) homa. Ca. P. citiert folgenden Halbçloka aus einem ungenannten Werke: „kambûkâç ca kaṇâç cai 'va phalîkaraṇakukkasâḥ".

Gerste, bei der Spende auf die Erde, und bei der in das Wasser[1], sollen die Opferkundigen niemals die vyâhṛti gebrauchen, und auch die yajñavâstu-Handlung soll nicht vollzogen werden.

Ueber das Material zum bali-Opfer (5).

5. Die gesetzliche Verrichtung, welche beim Muss angeordnet ist, gehört ohne Zweifel in die Categorie der Opfer (yajña): von diesem Muss soll man keine bali-Spenden veranstalten[2] (upasiddhârtham baliṃ haret)[3].

Die vyâhṛti als Substitut für Sprüche und die Anwendung der Sprüche (6).

6. Bei Handlungen, zu welchen keine Sprüche bekannt sind da soll man die vyâhṛti verwenden[4]; wenn aber Sprüche angeordnet sind, soll man gleich nach dem Spruch an die Handlung gehen.

Ueber die vyâhṛti, om und das Wort atha (7—10).

7. Die vyâhṛti, bhûr etc. wurden einst von den Vedas abgebröckelt[5]; Macht und vyâhṛti-Zustand werden durch die Handlung, die von ihnen begleitet ist, gewonnen.

8. Weil diese aus dem Worte om entstanden sind, daraus erklärt sich die (ihnen zugesprochene) Macht; weil sie (aus den Vedas) gesprochen (vyâhṛta) sind, deswegen haben sie vyâhṛti-Zustand, und durch diesen gewannen sie Eigenschaften der drei Vedas.

9. Das Wort om und das Wort atha, diese beiden kamen einst nachdem sie das Ei[6] Brahman's gespalten heraus, deswegen sind sie Worte des Heils.

---

1) Der Reihe nach sind diese Opfer behandelt in Gobh. Gṛ. I, 1, 23—28; I, 4, 1 fgg.; IV, 2 und IV, 3; IV, 7, 15; IV, 8, 18; III, 3, 34; IV, 5, 18 und IV, 8, 7 (cf. Karmap. III, 10, 17); IV, 5, 23; IV, 5, 28; die Uebersetzung von „vratânâṃ samidhâṃ" ist nach Dîksh. R., der es mit „vedavratânâṃ samidhâṃ samiddhomânâṃ" glossiert.

2) sc. sondern von anderen zu profanen Zwecken verwendeten, cf. Gobh. Gṛ. I, 4, 20.

3) Dieser Theil des çloka ist unklar und vielleicht corrupt. Dîksh. R. erklärt ihn durch: „upa samîpe mahânase siddhârthasya annasya baliṃ haret", was etwa bedeuten würde: „bei sich in der Küche soll man von Nahrung, die schon ihren Zweck erfüllt, Material zum bali-Opfer nehmen"; aber die Berechtigung für eine solche Uebersetzung des Wortes upa in Composition ist nicht vorhanden; vielleicht ist upa-siddhârtham einfach durch: „das was von dem Material, das seine Function verrichtet hat, übrig bleibt" zu übersetzen. Ca. P. liest upasiddhârthabaliṃ und schliesst sich in seinem Commentar an Dîksh. R. an.

4) Vgl. Ca. P. zu Gobh. Gṛ. III, 10, 23.

5) Ait. Brâhm. 5, 32; cf. Gobh. Gṛ. II, 10, 40.

6) Oder die Kehle Brahman's je nach der Lesung aṇḍam oder kaṇṭham.

10. Die vyâhṛti nun, welche je zu den drei Veden gehören, welche die ältesten sind und zuerst erwähnt sind, sind diejenigen, welche an der Stelle der Iḍâ erscheinen und welche an die Upanishads angefügt sind [1].

Bestimmungen über den „unversiegbaren Teich“ (avidâsi hradaḥ) in welchem in der Vollmondsnacht das Wasseropfer dargebracht wird (11).

11. Mit einer Opferfläche in der Mitte und einer am Ende, die letztere nicht ganz von Wasser umgeben, so soll man den „unversiegbaren Teich“ kennen; in dieser Weise gestaltet ist er bei der Handlung (im Wasser) bekannt [2].

Erklärung des Ausdrucks „abhirûpa“ (12).

12. Wer Wissen und Reichthum besitzt, wer Wahrheit, Recht, Gemüthsruhe und Bezähmung besitzt, wer in seinem âçrama [3]) feststeht, der ist als ein abhirûpa (einer der ein vollkommenes, abgerundetes Leben führt) zu betrachten.

Ueber die Feuer welche zum Opfern tauglich resp. untauglich sind (13—14).

13. Was in dem gewöhnlichen Hausfeuer, welches ungeweiht (lokasâmânya) gelassen wird, oder in einem Leichenfeuer geopfert wird, das wird umsonst geopfert; durch diese Handlung erreicht man weder den Zweck des Opfers, noch religiöses Verdienst, noch Lebenskraft.

---

1) Ich füge zu der Uebersetzung dieses dunklen Verses, die sich an Dîksh. R. lehnt, den Commentar selbst hinzu: „athaçabdaḥ pûrvaprakṛtârthaḥ | etâḥ pûrvoktâḥ sarvavedasya vyâhṛtayaḥ | yavîyasyaḥ (wohl statt ayavîyasyaḥ!) jyeshṭhâḥ | parâḥ nikṛshṭâḥ ṛshibhir uktâḥ | yâ vyâhṛtayaḥ irâvataḥ pratikshetre irâvataḥ sthâne | irâyâḥ sthâne | âhutâḥ | vedânâm anteshu ca upanishatsu | çritâḥ | âçrayam kṛtâḥ | irâyâ âdivṛddhiḥ | irâyâḥ sthâne udâharaṇam | bhûḥ | bhuvaḥ | svaḥ | vedânte udâharaṇam | bhûḥ prapadye bhuvaḥ prapadye svaḥ prapadya ity ṛgvedam prapadye yajurvedam prapadye sâmavedam prapadye iti“. — Zu Iḍâ und Iḍâvant cf. Text und Schol. in Pañcavinç. Br. VI, 9, 23; VIII, 9, 7; IX, 9, 7; X, 11, 1; XII, 4, 6. 37; 5, 24; XIII, 3, 4; 5, 21. 25; 6, 14; XVI, 11, 7.

2) Zu Gobh. IV, 5, 28. Recht klar ist die Anordnung nicht; die Uebersetzung ist an Dîksh. R. angelehnt, ohne sich aber ganz mit der seinigen zu decken: „vâriṇo 'dakena na paritaḥ saṃvṛtam veshṭitam | avidâsinam açushkam | karmakaraṇârtham tâdṛçam hradam jânîyât | hradasya madhye 'nte ca antapradeçe homârtham sthaṇḍilam ekam hastamâtram vidaḥ jñâtavantaḥ | hradamadhye dvitîyam upaveçanârtham“. Ca P. liest „parisaṃvṛtam“ statt „aparisaṃvṛtam“ und erklärt den ganzen Vers durch: „madhye sthaṇḍilam sthalam ante ca vâriṇâ pari sarvatobhâvena saṃvṛtam veshṭitam | evambhûtam hradam avidâsinam jânîyât“, was noch weniger befriedigend ist. Vgl. Nârâyaṇa zu Âçv. Gṛ. I, 5, 5 bei Stenzler. Dies ist auch der Teich, aus welchem bei der Untersuchung der Merkmale der Frau, die man zu heirathen im Begriff ist, einer der Erdklösse geholt wird, cf. Vers II, 21.

3) Die Commentare: „gṛhasthâçrame“. Der ganze Vers bezieht sich auf Gobh. Gṛ. I, 4, 18; cf. Yâjñavalkya I, 116.

14. Wenn man nach bestem Können in dem zum Veda gehörigen (dem çrauta-) Feuer, oder im gewöhnlichen Hausfeuer (sc. wenn es nicht ungeweiht, lokasâmânya ist) opfert, so wird man im çrauta-Feuer der Welt des Brahman theilhaftig; im gewöhnlichen Hausfeuer bewirkt man Tilgung der Sünden.

Zum Hochzeitsritual (15—37).

Das Baden der Jungfrau (15).

15. Wo das Baden der Braut durch Frauen angeordnet ist, soll es durch tadellose Frauen aus derselben Kaste (als die Braut) besorgt werden, mit vier Kufen Wasser, welches mit ungestossener Gerste vermischt ist [1]).

Bestimmungen über surâ, geistiges Getränke (16).

16. Melassebrantwein, Brantwein aus Mehl, und Brantwein aus Honig sind die drei Arten, welche man kennen soll; bei der Ceremonie der Handergreifung ist Melassebrantwein als das vornehmste Getränke zu betrachten, Honigbrantwein als das gemeinste [2]).

Ueber heirathsfähige Mädchen (17—20).

17. Ein Mädchen, welches noch nicht menstruiert hat, soll man eine nagnikâ nennen; eine die schon menstruiert hat, soll anagnikâ heissen; diese soll man verheirathen [3]).

18. Eine, die noch nicht menstruirt hat, heisst gaurî („die weissliche“); wenn sich Menstruation eingestellt hat, rohiṇî („die röthliche“); eine die noch keine Schamhaare hat, soll kanyâ (Mädchen κατ' ἐξοχήν) heissen; eine die noch keine Brüste hat, nagnikâ (nackte) [4]).

19. Ein Mädchen, bei der die Schamhaare schon gewachsen, würde Soma (der Mond) geschlechtlich geniessen; eine bei der schon Brüste entwickelt sind, würden die Gandharva geniessen; bei einer die schon menstruiert hat, wird Agni als der geniessende erwähnt [5]).

---

1) Vgl. Gobh. Gr. II, 1, 10. 17.

2) Erklärung des Wortes „surottamena“ Gobh. II, 1, 10; vgl. Nârâyaṇa zu Âçv. Gr. II, 5, 5 bei Stenzler.

3) Nur in scheinbarem Gegensatz zu Gobh. III, 4, 6, wo eine nagnikâ dem brahmacârin, der im Begriff ist sich zu verheirathen als die Wünschenswertheste empfohlen wird („nagnikâ tu çreshṭhâ“); es wird mit dem obigen Verse nur ausgesagt, dass es hohe Zeit sei ein schon menstruiertes Mädchen an den Mann zu bringen.

4) Vgl. hier den bei B und im PW. eingeschalteten Vers oben im Texte.

5) Geht auf die Sage RV. X, 85, 40—41 zurück; vgl. Vers 21—22; vgl. AV. I, 48—53; II, 32; Çâṅkh. Gr. I, 19, 2; Pâr. Gr. I, 4, 16; Gobh. Gr. II, 1, 19; Ind. Stud. V, 215. In Yâjñavalkya I, 71 tauchen die drei Gottheiten in der obigen Reihenfolge im Verhältniss zur Braut wieder auf; aber das Ver-

20. Deswegen wird eine, die noch keine Schamhaare hat, die noch nicht menstruiert hat, und die noch keine Brüste hat, die also noch nicht von Soma und den anderen genossen worden ist, als Mädchen (kanyakâ) bezeichnet.

Das dâralakshana, die Prüfung des Mädchens (21—23).

21. Wenn sie (die Jungfrau, die man prüfen will) den Erdkloss vom Opferplatz nimmt, so wird sie eine in heiligen Handlungen eifrige sein; wenn von der Furche, so wird ihre Saat fruchtbar sein; wenn vom Teiche [1]), so wird sie unerschütterlich sein; wenn vom Kuhstall, so wird sie reich an Kühen sein.

22. Wenn sie den Erdkloss vom Kreuzwege nimmt, so wird sie liederlich [2]) sein; wenn vom Spielplatz, so wird sie zänkisch sein; wenn vom Bestattungsplatz, so wird ihr Gemahl sterben; wenn von einem unfruchtbaren Felde, so wird sie unfruchtbar sein.

23. Wenn sie den neunten Kloss wählt, findet man alle diese Eigenschaften bei dem Mädchen [3]). — Mit den Sprüchen, welche beim Fassen der Hand [4]) (pâṇigrahaṇa) verwendet werden, ist die Untersuchung der Merkmale der Frau verordnet.

Bestimmung für Fälle in welchen die handelnde Person bei Gobhila nicht ausdrücklich angeführt ist (24).

24. Die Ceremonien, welche für die Heirat verordnet sind, soll der Bräutigam (wenn er ein Brahmane ist) vollziehen, und die auf die Heirat bezüglichen Verse soll er murmeln; bei kshatriyas und vaiçyas soll der ṛtvij sie alle murmeln [5]).

---

hältniss, dem man im Obigen vorzubeugen wünscht, wird dort als ein wünschenswerthes aufgefasst: „Soma gab den Frauen Glanz, ein Gandharva gab ihnen eine schöne Stimme; Agni allgemeine Reinheit etc."

1) Es ist dies der oben Vers II, 11 besprochene „unversiegbare Teich", wie sich aus Nârâyaṇa zu Âçv. Gṛ I, 5, 5 bei Stenzler ergiebt.

2) Hierzu Dîksh. R. „gṛhe gṛhe gamanaçîlâ"; cf. Yâjñ. I, 67 und 84; Manu IX, 15.

3) Der ganze Abschnitt ist Erklärung von Gobh Gṛ II, 1, 3—5; cf. Âçv. Gṛ I, 5, 5; Çâṅkh Gṛ. I, 5, 6; Yâjñ I 52 und die Mitâksharâ dazu; Ind Stud V, 289. Ca. P. citiert aus einem çâkhântara eine Erklärung derselben Stelle bei Gobhila, in welcher ähnliche Eigenschaften aus den verschiedenen Klössen erschlossen, aber auf die Kinder, welche die Frau gebären wird, bezogen werden; vgl hierzu Nârâyaṇa's Bemerkungen zu Âçv. Gṛ I, 5, 5

4) Die sechs Sprüche im Hochzeitslied RV X, 85, 36—42

5) Diese Uebersetzung mit Zeugma des Verbums ist nach Dîksh. R.: „vivâhe yo vidhiḥ agnisthâpanâdiḥ (Gobh. II, 1, 12) proktaḥ taṃ vidhiṃ varaḥ kuryât | tu punaḥ | ye mantrâḥ dâmpatyavâcakâḥ strîpurushavâcakâḥ tân varo japet." — Die obige Regel findet Anwendung z. B. bei Gobh. II, 3, 6; vgl. die Stelle bei Haas Ind. Stud V, 373. Der ṛtvij der hier für die kshatriyas und vaiçyas handelt, wird auch noch Vers 30 erwähnt.

Erklärung des terminus technicus „dhruvâ âpaḥ" (25).

25. Die Wasser welche sich in grossen Flüssen [1]) befinden, die welche sich in Cisternen und andern Behältern [2]) befinden, und die welche in Teichen sind, welche mit Geruch, Farbe und Geschmack versehen sind, die sind sicherlich dhruvâḥ (beständige, nicht versiegende) Wasser [3]).

Beschreibung des stheya-Wasserträgers (26).

26. Mit wohlriechenden Kränzen geschmückt, mit einem Krug versehen, schweigend und rein, die Schultern von einem Gewande bedeckt, soll ein ausgezeichneter Brahmane Wasser heranbringen, wenn die drei (ersten) Kasten im Spiel sind [4]).

Das Herausführen der Braut und Betreten der Matte (27—28).

27. Wenn der Bräutigam, der die Hand der Braut zu ergreifen wünscht, das Mädchen herausbringt, soll sie das Feuer zu ihrer Rechten lassend die ausgebreitete Matte mit ihrem Fusse betreten.

28. Wenn sie mit ihrem Fusse (die Matte) betreten hat, so murmelt die Braut den Spruch, der die Worte „der Weg, der zum Gatten führt" enthält; oder der Bräutigam am Ende der Matte stehend murmelt denselben Spruch; so ist der Brauch [5]).

Nähere Bestimmungen zum pariṇayana, Herausführen der Braut durch den Bräutigam (29—31).

29. Das geröstete Korn (Opferschrot), die Opferbutter, den sruva-Löffel, den Krug, die Geissel und den Mühlstein soll das Hochzeitspaar (beim Herumgehen um das Feuer) zur rechten Seite

---

1) Dîksh. R. „gaṅgâdimahânadîshu yâ âpaḥ".

2) Dîksh. R. „taḍâgâdishu yâ âpaḥ".

3) Im Gegensatz etwa zu Regenlachen und Pfützenwasser; Dîksh. R. glossiert „dhruvâḥ" mit „sthirâḥ", was aber wohl blos ein Synonymon der Lexicographen, nicht eine Erklärung ist. Die Uebersetzung von Haas und die Vermuthungen von Weber (Ind. Stud. V, 305, und Anm. 2) über die Bedeutung des Wortes sind, wenn man diesen Vers berücksichtigt, auch nicht haltbar: die „mahânadyaḥ" schliessen die Erklärung durch „stehendes Wasser" aus; der Vergleich mit den anuguptâ âpaḥ (Gobh. Gṛ. I, 1, 9) ist unwahrscheinlich, da „anuguptâḥ" von Ca. P. wohl richtig durch „anurakshitâḥ", „âchâditâḥ" erklärt wird; die Bezeichnung der „dhruvâ âpaḥ" als „stheyâ âpaḥ" (Çâṅkh. Gṛ. I, 13, 9) rührt davon her, dass der Brahmane, der dieses Wasser trägt, nachdem er das Feuer umgangen, mit dem Wasser stehen bleibt; cf. Gobh. II, 1, 13.

4) Gobh. Gṛ. II, 1, 13; Çâṅkh. Gṛ. I, 13, 9; vgl. Âçv. Gṛ. I, 7, 3.

5) Zu Gobh. Gṛ. II, 1, 20—22; vgl. Pâr. I, 5, 1; Çâṅkh. Gṛ. I, 12, 11; dass es hier dem Bräutigam erlaubt ist, den Spruch für die Braut zu murmeln, stimmt auch mit der von Haas (Ind. Stud. V, 318) citierten Stelle aus der Gṛhyapaddhati, woselbst auch die nöthige Umgestaltung des Verses angedeutet wird.

lassen; ohne die beiden Träger (des s t h e y a - Wassers und der Geissel) sollen sie herumgehen [1].

30. Den Träger der Geissel und den Träger des s t h e y a - Wassers, den Brahmanen so wie auch den dienstthuenden Priester [2]) soll man ausserhalb aufstellen; südlich von den übrigen (eben genannten) Gegenständen soll man sie stellen.

31. Y a m a und M ṛ t y u, welche sich in einer südlichen Richtung befinden, stehen da; zum Schutz vor diesen steht der Brahmane ausserhalb (der ebengenannten Gegenstände).

Ursache warum das Opferschrot mit çamī - Blättern vermischt wird, bevor die Opferbutter dazu kommt (32—33).

32. S o m a (der Mond), der ursprüglich eine Linie ist, steht gestützt auf gerösteten Körnern [3]); Opferbutter ist dem Soma (hier wohl das Getränke) feindlich; deswegen soll man die Körner nicht (mit der Opferbutter) beträufeln [4]).

33. Das Beträufeln ist gestattet bei Opferschrot, welches mit çamī- (mimosa-) Blättern vermischt ist [5]); und auch bei dem früher erwähnten Opferschrot, nachdem es mit g h ṛ t a vermischt worden, ist das Beträufeln von den Lehrern verordnet [6]).

Das lâja-homa: Darbringen des Opferschrots durch die Braut (34).

34. Von solchem Opferschrot soll die Braut eine Handvoll mit den Fingergelenken darbringen; so soll auch der Rest der lâja-Spende mit dem Schnabel der Worfel dargebracht werden [7]).

Letzte Function des stheya-Wasserträgers und des Trägers der Geissel (35).

35. Dem der die Hand der Braut gefasst (dem Verheiratheten) soll, nachdem er in der vorgeschriebenen Weise (vom s t h e y a - Wasserträger) bespritzt worden, der Geisselträger sieben Tage lang oder drei Tage lang zum Schutze folgen [8]).

---

1) Zu Gobh. Gṛ. II, 2, 8; Āçv. Gṛ. I, 7, 6; Pâr. I, 7, 3; Çâṅkh. Gṛ. I, 13, 12. Die hier erwähnten Gegenstände: Gobh. Gṛ. II, 1, 13—15; II, 2, 3; die beiden Träger: II, 1, 13—14.

2) Der nach Vers 24 bei kshatriyas und vaiçyas zur Unterstützung des Bräutigams auftritt.

3) „dvayaṃ lâjân kṛtya tishṭhati" Dîksh. R.

4) sc. ausser unter den im nächsten Verse statuirten Bedingungen.

5) Gobh. Gṛ. II, 2, 5—6.

6) Das früher erwähnte Opferschrot ist das Gobh. Gṛ. II, 1, 15 hinter dem Feuer in einer Worfel hingestellte; erwähnt in Vers 29 dieses prapâṭhaka.

7) Zu Gobh. II, 2, 5—11.

8) Die Bespritzung: Gobh. Gṛ. II, 2, 15; vom Nachfolgen des Geisselträgers findet sich bei Gobhila nichts; es ist wohl von II, 3, 20 an zu denken.

Relative Anordnung des pariṇaya (Herumführen der Braut), und der Darbringung des Opferschrots bei den verschiedenen Arten von Ehen (36—37)

36. Bei der brâhma-Ehe, ârsha-Ehe, daiva-Ehe und der prâjâpatya-Ehe ist die Opferschrotceremonie von den Opferkundigen zuerst angeordnet; nachher das Herumführen der Braut.

37. Bei der gândharva-Ehe, der âsura-Ehe und der paiçâca-Ehe, so auch bei der râkshasa-Ehe ist das Herumführen zuerst verordnet; nachher die Opferschrotceremonie [1]).

Die „hrâsanâni"-Kürzungen (38).

38. Das Einreiben [2]) mit Salbe, das Abschneiden der Nägel und das Haarabschneiden, so wie auch das Lösen des Gürtels (seitens des brahmacârin), diese Vorgänge kennen die Weisen als Kürzermachungen [3]).

Verrichtungen bei welchen die nirvapana-Ceremonie nicht stattfindet (39).

39. Beim Kochopfer welches beim cûḍakarman (der Ceremonie des Haarschneidens) und bei der Scheitelschlichtung stattfindet und bei dem gewöhnlichen Kochopfer im Hause, so auch bei der Darbringung des Opferschrots bei der Hochzeit ist die nirvapaṇa-Ceremonie (die Libation) nicht vorgeschrieben [4]).

Traditionelles zum cûḍakarman (40).

40. Die Nachkommen Vasishṭha's haben die Locke auf der rechten Seite; die des Atri sind dreilockig; die Aṅgirasiden tragen fünf Haarbüschel; glattgeschoren sind die Nachkommen Bhṛgu's; andere Stämme tragen çikhâ's (Stränge von Haaren) [5]).

---

1) Von den verschiedenen Ehegattungen, so wie von einer Umstellung der parinayana-Ceremonie findet sich bei Gobhila nichts; merkwürdig ist es weiter, dass die rechtlichen Ehen, denen reinigender Einfluss zugesprochen wird (Âçv. Gṛ. I, 6; Yâjñ. I, 58—60; Manu III, 27 fg. Ind. Stud. V, 284. Anm. 4) hier im Gegensatz zu Gobhila's (II, 2) Vorschriften vollzogen werden sollen; vgl. Pâr. I, 6 und 7, der den lâjahoma überhaupt vor das pariṇayana setzt.

2) „Kalpena çarîrâd râjâdînâm (= lâjâdînâm?) dûrîkaraṇam". Dîksh. R. Das hrâsana besteht also eigentlich in der Vorbereitung zum Einreiben (udvartana).

3) Die drei ersten Fälle beziehen sich auf die Ceremonie des vierten Tages (caturthî-karman), bei welcher die Frau mit der Neige (sampâta) begossen wird, nachher aber den hrâsanâni unterzogen wird: „tena (sampâtena) enâm urkoçanakhâm abhyajya hrâsayitvâ âplâvayanti" (Gobh. II, 5, 6). Der letzte Fall zu Gobh. III, 4, 23. — Nach diesem Vers findet sich bei A (siehe den Text) ein Vers, der die Scheitelschlichtung betrifft, und hierher ist auch wohl Vers I, 94 zu setzen; siehe die Anmerkung daselbst.

4) Die nirvapaṇa-Ceremonie: Gobh. Gṛ. I, 7, 2—3; das Kochopfer beim cûḍakarman: ibid. II, 9, 5; bei der Scheitelschlichtung: ibid. II, 7, 9.

5) sc. in verschiedener Zahl und Weise; so Dîksh. R: „anyagotrâṇaḥ çikhinaḥ | triçikhinaḥ ekaçikhino vâ"; Cn. P: anyataçikhâḥ bhavanti. — Der Vers bezieht sich auf Gobh. Gṛ. II, 9, 25; vgl. Roth, Z. Lit. und Gesch. des Veda

Erklärung des Wortes surottama (41).

41. Bei allen Opfern der Brahmanen wird zuerst mit Wasser vorgegangen; deswegen ist das Wasser die ausgezeichnetste surâ (geistiges Getränke); mit Wasser soll man also das Mädchen besprengen [1]).

Bestimmungen und Modificationen bei der Aufnahme von Gelübden seitens des brahmacârin (42—45).

42. Den brahmacârin soll man bei der Anweisung zum Gelübde den Namen des Gelübdes aussprechen lassen; er soll aussagen wie lange er das Gelübde zu halten gedenkt [2]); und beim sâvitra [3]) soll er auch den Zeitpunkt, in welchem es zu Ende läuft, besonders anführen.

43. Im Brâhmaṇa wird die Gleichwerthigkeit von Jahren, Monaten und Tagen gelehrt, deswegen soll das sâvitra-Gelübde acht Jahre, acht Monate oder acht Tage gehalten werden [4]).

44. Das sâvitra (die Brahmanenschnur) soll von allen, in welchem âçrama (Lebensstadium) sie sich auch befinden, bis zum Ende (Tode) getragen werden [5]). — Das Scheeren des brahma-

---

p. 120; Stenzler ZDMG. VII, 534 Anm. 6; Pâr. Gṛ. II, 1, 22 Anm.; Âçv. Gṛ. I, 17, 18 Anm.; eine interessante varia lectio ist in der Anmerkung zum Texte gegeben; Ca. P. zu Gobh. Gṛ. II, 9, 25 kennt noch eine andre: „vâsishṭhâḥ pañcacûḍâḥ syus tricûḍâḥ kauṇḍapâyinaḥ".

1) Zu Gobh. Gṛ. II, 1, 10; cf. Çâṅkh. Gṛ. I, 11, 2; diese etwas willkürliche Deutung des Wortes surâ stützen die Commentare weiter noch darauf, dass das Wort in den Nighaṇṭu (I, 12) unter den Bezeichnungen für Wasser vorkommt („salighaṭṭukakkhabhede tâvat surâ iti udakanâmasu paṭhitam"). — Auch dieser Vers wird wohl nicht ursprünglich in diesem Zusammenhange gestanden haben, da er zum Hochzeitsritual gehört, und gerade die Verse, die sich darauf beziehen, recht genau der bei Gobhila beobachteten Ordnung folgen; er gehört wohl zwischen II, 16 und 17.

2) Zu Gobh. Gṛ. III, 1, 28; 2, 1 fgg.

3) Die Periode von der Einführung und Erhaltung der sâvitrî (Gobh. Gṛ. II, 10, 16 fgg.) bis zum godâna (der Scheerung des Backenbartes) Gobh. III, 1, 1 fgg.

4) Die Commentare erklären etwa in folgender Weise: Gobhila hat ein sûtra, welches lautet: „Im achten Jahre nach der Empfängniss soll der Brahmane eingeführt werden" (II, 10, 1); weiter ein sûtra, welches lautet: „Im sechzehnten Jahre das godâna" (die Ceremonie der Bartscheerung mit welcher der brahmacârin seinen Austritt aus dem sâvitra-Gelübde beginnt, III, 1, 1); es ergeben sich also acht Jahre als die Dauer des sâvitra-Gelübdes. Dazu kommt nun aber ein drittes sûtra: „Die Zeit für die Einführung ist beim Brahmanen vor dem sechzehnten Jahre nicht vorbei" (II, 10, 4). Um aber doch die Jahre wenigstens pro forma gelten zu lassen, sollen nun im Falle, dass die Einführung verzögert wird, auch acht Monate, ja sogar acht Tage als Zwischenzeit zwischen der Einführung und dem godâna genügen, weil in den brâhmaṇas die Gleichwerthigkeit derselben gelehrt sei: „saṃvatsarasya pratimâṃ yâṃ tvâ râtri (râtrim?) yajâmahe iti brâhmaṇe tulyâ uktâḥ" (Dîksh. R.); „tathâ ca brâhmaṇam: yo vai mâsaḥ saṃvatsaraḥ" (Ca. P.)

5) So nach Dîksh. R.: „brahmacârigṛhasthavânaprasthayatînâm âçramasthitair vipraiḥ sâvitraṃ savitur idam mantram sâvitryâ 'bhimantritaṃ yajñopavîtaṃ dhâryam maraṇaparyantam"; diese Uebersetzung des Wortes sâvitra wird

cârin bei der godâna-Ceremonie geschieht in derselben Weise wie beim cûḍakarman [1]).

45. Agni ist der Lehrer der Brahmanen [2]) bei jedem Gelübde, Indra ihr Beschützer bei demselben; aus diesem Grunde ist am Ende aller Gelübde ein Topfmuss verordnet, welches dem Indra geweiht ist [3]).

Bemerkungen über die insignia des brahmacârin (46—47).

46. Das Antilopenfell ist allen Göttern geweiht; der Stab ist der Ueberlieferung nach dem Indra geweiht; der Gürtel ist dem Savitar geweiht; deswegen soll der brahmacârin alle diese tragen [4]).

47. Wenn der Gürtel, das Antilopenfell, der Stab, die heilige Schnur oder der Wassertopf verdorben worden sind, soll er sie, nachdem er andere mit den gehörigen Sprüchen genommen hat, ins Wasser werfen.

Construction, Ursprung und Anwendung des heiligen Behangs (48—57).

48. Den heiligen Behang soll man aus einer Schnur machen; aus neun Fäden soll sie bestehen; hier werde ich nach der Reihe die Gottheiten, welche für die Fäden statuiert sind, erwähnen [5]).

49. Der erste Faden repräsentiert das Wort om; der zweite hat Agni zur Gottheit; der dritte hat die Schlangen zu Gottheiten; der vierte hat Soma zur Gottheit.

50. Der fünfte Faden hat die Manen zu Gottheiten, und der sechste ist Prajâpati; der siebente hat Vâyu zur Gottheit; der achte hat Yama zur Gottheit.

51. Der neunte Faden gehört allen Gottheiten; dies sind die neun Fäden; doppelt oder dreifach kennen die Gelehrten die Schnur, mit einem Knoten versehen.

52. Durch wen ist die Schnur gezeugt worden? Durch wen ist sie dreifach gemacht worden? Durch wen ist ihr Knoten geschürzt worden? Und durch welchen Spruch ist sie besprochen worden?

53. Von Brahma ist die Schnur gezeugt worden; durch Vishṇu ist sie dreifältig gemacht worden; von Rudra ist ihr

auch durch das Çabdakalpadruma (s. PW. sub sâvitra 4 e) gestützt. Ch. P. hingegen möchte „sarvâçramasthitaḥ" etwa durch sarvaiḥ (brahmacârin-) âçramasthitaiḥ erklären, versteht also unter sâvitra blos das Gelübde der Einführung.

1) Gobh. Gr. III, 1, 2; Çâṅkh. Gṛ. I, 28, 19; cf. Karmap. III, 6, 15; Gobh. Gṛ. I, 9, 28.

2) Vgl. Âçv. Gṛ. I, 20, 6; Çâṅkh. Gṛ. II, 3, 1; Pâr. II, 2, 20.

3) Gobh. Gṛ. III, 2, 48.

4) Gobh. Gṛ. II, 10, 9—11; III, 1, 14. 27; Karmap. III, 8, 11; Âçv. Gṛ. I, 19; Pâr. Gṛ. II, 5, 17 fgg. Çâṅkh. Gṛ. II, 1; II, 3, 1.

5) Gobh. Gṛ. I, 2, 1; Karmap. I, 1, 2; Çâṅkh. Gṛ. II, 2, 3.

Knoten geschürzt worden; mit der *Sâvitrî* ist sie besprochen worden[1].

54. Höher als die Brust und niedriger als der Nabel soll die heilige Schnur in keiner Weise getragen werden; wenn sie höher als die Brust getragen wird, so tödtet sie das Glück; wenn niedriger als der Nabel, zerstört sie die Busse[2].

55. Wer den Reiniger (die heilige Schnur) aus Kuhhaaren beständig trägt[3], den berühren in dieser Welt keine Uebel, Glanz haftet an seinen Gliedern.

56. Wenn man mit dem Reiniger, welcher aus Kuhhaaren verfertigt ist, die Morgen- und Abendandacht verrichtet[4], so hat das auch bei der *godâna*-Ceremonie[5] Geltung; man wird nicht durch Sünde verunreinigt.

57. Wenn man mit dem Reiniger, welcher aus Kuhhaaren verfertigt ist, das Feuer verehrt (in ihm Opfer darbringt) so hat man ohne Zweifel dadurch für das ganze Leben die fünf (*çrauta*- und *smârta*-) Feuer verehrt.

Das letzte Scheit des brahmacârin (58).

58. Der Brahmanenjünger soll, durch den Lehrer ermächtigt, in der Weise, wie es die Verordnung beim Feuer des Lehrers verlangt, das Feuer heranbringen und die Scheite auflegen[6]; das ist das letzte Scheiṭ des *brahmacârin*.

Zum âçvayuji-Opfer: Der pṛshâtaka (59).

59. Saure Milch mit *ghṛta* vermischt wird *pṛshâtaka* genannt; zur Zeit wenn dieser geopfert wird ist sein Standplatz auf einer Stelle nordöstlich vom Feuer[7].

---

1) Dîksh. R: „idânîm brahmayajñânâm iti mantreṇa sûtrotpâdanam | idaṃ vishṇur iti mantreṇa (SV. I, 122; II, 1019) yathoktam yajñopavitaṃ kartavyam (triguṇîkṛtam) | â vo râjâ° iti mantreṇa (SV. I, 69) yajñopavite ekagranthiḥ kṛtaḥ | tat savitur iti mantreṇa (SV. II, 812) abhimantritam“.

2) Karmap. I, 1, 3 enthält abweichende Bestimmungen.

3) „Aus Baumwolle, Flachs, Kuhhaaren, Schilf, Bast oder Gras gefertigt soll immer nach Möglichkeit die heilige Schnur von den zweimal geborenen getragen werden“. Devala bei Ca. P. zu diesem Vers. Cf. Manu II, 44 fgg.

4) Vgl. Gobh. Gṛ. I, 5, 2; Karmap. II, 1, 1 fgg.

5) Diese Uebersetzung von godharmeshu ist nach Dîksh. R: „godharmeshu godânadharmeshu vartate | godânapuṇyam bhavati 'ty arthaḥ“.

6) „samidham âhârsham iti mantreṇa“. Dîksh. R. Gobh. Gṛ. I, 1, 7. 20; vgl. I, 76 dieses Textes.

7) „Bhaṭṭanârâyaṇa, der hier nicht wohl unterrichtet ist, behauptet dass der Platz des pṛshâtaka *nördlich* vom Feuer sei“. Ca. P. — Zu Gobh. Gṛ. III, 8, 1; Karmap. III, 7, 12; Pâr. Gṛ. II, 16, 3; Âçv. Gṛ. II, 2. 3; Çâṅkh. Gṛ. IV. 16, 3.

Die Namen der Kühe beim âçvayujî-Opfer (60).

60. Kâmyâ, Priyâ, Havyâ, Iḍâ, Rantâ, Sarasvatî, Mahî, Viçrutâ, und Aghnyâ, dies sind die Namen der Rinder welche die Gelehrten kennen [1]).

Bestimmungen über die Weise in welcher Honigtrank, Rührtrank, Topfmuss und Kuchen verwendet werden sollen (61).

61. Honigtrank (madhuparka) und Rührtrank (mantha) soll man trinken (nicht essen) [2]), und nachdem man getrunken hat das Herz berühren; und alle (Schneide-) Stellen des Kuchen und des Musses [3]) soll man mit Fett begiessen.

Zum argha (62—65).

62. Saure Milch, ungestossene Gerste, Blumen und Wasser, diese Vierheit ist als argha (Ehrenempfangsgabe) zu präsentieren an diejenigen, welche als im Hause zu verehrende bezeichnet sind [4]).

63. Der aus saurer Milch, gestossenem Getreide, Blumen, ghṛta, weissem Senf, Gerste, Trinkwasser und kuça-Gras bestehende argha wird der achtgliederige genannt [5]).

64. Mit einem Honigtrank (madhuparka), der aus ghṛta, Honig und saurer Milch besteht, soll der mit dem argha ehrende Opferkundige immer ehren; in der Weise wie es von den alten Weisen vorgeschrieben ist.

65. Nachdem man die drei Bestandtheile in ein messingnes Gefäss, welches mit einem zweiten messingnen Gefäss bedeckt ist, geschüttet hat, soll der Honigtrank ohne Fehl auf einen umhängten Platz [6]) gestellt werden.

---

1) Zu Gobh. Gṛ. III, 8, 3; Karmap. III, 6, 5; auch Dîksh. R. bemerkt, dass beim Namen „aghnyâ" keine Spende stattfindet; cf. Çâṅkh. Gṛ. IV, 16, 3; Schol. zu Pañcav. Br. 6, 9, 25.

2) So nach Dîksh. R.: „madhuparkam madhumantham dadhimantham udamantham ca pibet na bhakshet".

3) Dîksh. R. praecisiert: „bhṛgugotrî caror apûpânâṃ ca madhyât pûrvârdhât paçcârdhâd apy avadânâni gṛhîtvâ sarvasthânâni ghṛtenâ 'naktv abhighârayati | anyagotrî caror apûpânâṃ ca madhyât pûrvârdhâd avadânadvayaṃ gṛhîtvâ dve dve avadânasthâne 'nakti na sarvâṇy api". Vgl. Gobh. Gṛ. I, 8, 8; Âçv. Gṛ. I, 10, 19—20; Kâty. Çr. I, 9, 3 und PW. sub caturavattin und pañcâvattin. Die welche fünf Schnitte machen, werden also als zu dem Stamm der Bhṛgu gehörig bezeichnet; cf. II, 40 dieses Textes.

4) Gobh. Gṛ. IV, 10 fgg. Pâr. I, 3 fgg. Âçv. I, 24; Ind. Stud. V, 301. In den Mss. werden argha und arghya häufig verwechselt; cf. Stenzler zu Pâr. I, 3, 1.

5) Hierzu bemerkt Dîksh. R. bloss: anyo 'rgham âha.

6) So nach Dîksh. R.: „pariçriteshu kaṭâdinâ paritaḥ çriteshu veshṭiteshu sthâneshu". — Ca. P. hingegen erklärt pariçriteshu durch: „die in der Umgebung dessen, der mit dem argha empfangen werden soll, sich befindenden Hausleute (gṛhyâ)" und stützt sich auf eine Stelle: „yatra câ 'rghya âgachati sarve gṛhyâ itare veshṭayanti" iti vâjasaneyaka pravacane.

Ueber die Ueberbleibsel (ucchishṭa, 66—67).

66. Beim Rührtrank, beim Genuss des Soma, bei der Spende in das Wasser, bei den Spenden an die Lebenshauche soll in Uebereinstimmung mit dem Wissen der Vedakundigen der Brahmane nicht die Ueberbleibsel verzehren [1].

67. Bei den Spenden an die fünf Lebenshauche, beim Genuss des Soma, auch beim Honigtrank und bei allen Opfern mit dem Munde soll der Brahmane die Ueberbleibsel nicht essen [2].

Zubereitung des madhuparka und der mantha (68).

68. Wenn man in saure Milch, oder gewöhnliche Milch, oder Kochspeise Honig giesst, so wird das madhuparka (Honigmischtrank) genannt; saure Milch, Honig oder auch Wasser auf Grütze geschüttet sind als die drei mantha (Rührtränke) festgesetzt [3].

Das Begiessen des Musses mit Opferbutter (69).

69. Ein Kundiger soll das Muss, nachdem die Reiniger dazwischen gethan worden sind, beschmalzen, und wenn es dann in Uebereinstimmung mit dem Gesetz nach Norden abgehoben worden ist, wieder beschmalzen; so wird das Gesetz nicht verletzt [4].

Ueber das Muss und die Schalen beim ashṭakâ-Opfer (70—71).

70. Das Muss soll aus vier Händen voll bestehen; oder (bei mehreren Göttern) darf es mehr sein; bei der ashṭakâ-Ceremonie soll man Kuchen backen, die der Grösse der Schalen angepasst sind [5].

71. Den vierten Theil der Handfläche gross kennen die Opferkundigen die Schalen; beim ashṭakâ-Opfer soll man die Kuchen in separaten Schalen backen.

Opfer bei denen die vyâhṛti und das lakshaṇa nicht angewendet werden (72).

72. Beim Opfer des Netzes und beim Opfer mit dem Munde und bei der Spende an den Opferförderer sind die vyâhṛti nicht

---

1) Die Spende im Wasser: Gobh. Gṛ. IV, 5, 28. — „Fünf an der Zahl sind die prâṇa-Spenden, an das prâṇa, vyâna, apâna, samâna und udâna“ Diksh. K. — Scheinbar im Gegensatz zu Gobh. Gṛ. IV, 10, 17 ist dies Verbot beim madhuparka; cf. Ch. P.'s Bemerkungen daselbst und Pâr. Gṛ. I, 3, 22—24; Âçv. Gṛ. I, 24, 25 und Comm. zu Gobh. III, 8, 21.

2) Dieser Vers ist augenscheinlich eine andere Version derselben Regel; vgl. die beiden argha-Darbringungen VV. 62 und 63 und die beiden Namen-Gruppen der Zeugen des Agni I, 13 und 21.

3) Zu Gobh. Gṛ. IV, 10, 5; Karmap. III, 10, 18—19.

4) Vgl. Gobh. Gṛ. I, 7, 8.

5) Gobh. Gṛ. III, 10, 10—14; vgl. Karmap. III, 7, 3—4; III, 9, 12.

anzuwenden; und beim Opfer mit dem Munde im Wasser ist das lakshaṇa (Ritzen der Linien) nicht zu vollziehen [1].

Ueber Wechselrecitation beim Manenopfer (73).

73. Beim Manen-Opfer sollen Brahmanen, die gleichartige Stimmen mit dem Vollzieher der Handlung haben, ununterbrochen das Wort om aussprechen; auch sollen sie leise Gebete mit ihm murmeln [2].

Ueber verpasste Opferzeiten (74—75).

74. Wenn die vorgeschriebene Zeit für ein gewisses Opfer vorbei ist und die Zeit für ein späteres herangekommen ist, soll man zuerst das verpasste nachholen und dann die nachfolgenden angreifen [3].

75. Wer ein Opfer, für welches die vorgeschriebene Zeit vergangen ist, übergeht und das nachfolgende in Angriff nimmt, dessen Spende acceptiren weder die Götter noch die Manen.

Die „aparâjitâ"-Himmelsgegend (76).

76. Die Richtung (nämlich die nordöstliche), in welcher die Weisen das Schreiten (der sieben Schritte bei der Hochzeit), die Wegführung (von dem Platz der Hochzeitsceremonie) [4], das Opfern an Agni als Opferförderer bestimmt haben, heisst aparâjitâ [5] (die unbezwingbare).

Ueber opferwürdige Speise (77).

77. Speise, welche nicht mit saurem Salz gewürzt ist und welche nicht über Nacht gestanden, ist zum Opfer passend und nicht mit asuras behaftet [6].

---

1) Das Opfer des Netzes: Gobh. Gṛ. III, 10, 35; Karmap. III, 10, 3. Das Opfer mit dem Munde in das Wasser: Gobh. Gṛ. IV, 5, 28; zum ganzen Vers vgl. II, 3—4 dieses Textes.

2) Die Commentare deuten die Weise in welcher dies geschieht durch „saha karmakartrā pratikarma pratimantram", wonach also ihre Stimmen in Wechselrecitation gebraucht werden; vgl. Gobh. Gṛ. I, 3, 18.

3) Zu Gobh. Gṛ. I, 9, 14; vgl. Karmap. III, 4, 7—8; I, 3, 1; II, 4, 6—7. Als Seitenstück zu dieser Bestimmung citiert Ca. P. folgenden Vers aus einem ungenannten smṛti-Werke: „Wenn eine Handlung zur Unzeit vollbracht worden, soll sie (zur richtigen Zeit) wieder vollzogen werden; die Handlung, welche man, nachdem die Zeit dafür verpasst ist, vollzieht, soll als ungethan betrachtet werden". Vgl. Çâṅkh. Gr. V, 4.

4) So nach Diksh. K., der udvâha deutet: „dvitîyasvîvâhe brâhmaṇakule home"; es muss sich also auf Gobh. Gṛ. II, 3, 1 beziehen, und zwar auf die Richtung in welcher sich der dort angeführte Brahmanenhausstand befindet: „prâgudîcyâm diçi". — Die sieben Schritte: Gobh. Gṛ. II, 2, 11.

5) Vgl. Gobh. Gṛ. I, 5, 9—10; eine andere Bezeichnung derselben Himmelsgegend ist „aiçânî" (Çiva's Himmelsgegend), womit diese wohl zusammenhängt. Vgl. Karmap. I, 1, 9.

6) Zu Gobh. Gṛ. I, 3, 6; II, 3, 16; vgl. II, 5, 15; Karmap. I, 9, 10 (Erklärung des Wortes havishya von einem andern Gesichtspunct). — Ca. P.

Die Speisen beim Erstlingsopfer (78—79).

78. Zuckerrohr, alle Gattungen von Hülsenfrüchten und kodrava (geringes Getreide) zusammen mit varaṭa-Körnern (carthamus tinctorius), die nicht als zur Spende geeignete Früchte angeführt sind, sind beim Erstlingsopfer, welches aus unzubereiteter Frucht besteht, zu geniessen [1]).

79. Beim Erstlingsopfer sind Hirse, Reis und Gerste die wichtigsten Getreide; diese soll man bevor man von ihnen geopfert hat nicht essen; bei anderen Getreidegattungen findet diese Einschränkung nicht statt.

Zum Çrâddha (80—84).

80. Wenn beim çrâddha blos ein Brahmane vorhanden ist, oder wenn (im Falle dass mehrere Brahmanen anwesend sind) die Speise sehr gering ist, wie kann das ein auf die Allgötter bezügliches çrâddha sein? Dies macht mir grosse Schwierigkeit.

81. (Wenn wenig vorhanden ist) soll man die herbeigebrachte Speise von allem (übrigen) Opfermaterial abtheilen [2]) und das dem Brahmanen darreichen; so soll es auch geschehen, wenn viel Opfermaterial (aber blos ein Brahmane) vorhanden ist.

82. Wenn man blos einen Priester beim çrâddha speist, so soll man einen sâman-Sänger speisen; in ihm sind ṛk, yajus und sâman, die ganze Dreivedakenntniss repräsentiert.

83. Durch die ṛk werden die Väter erfreut, durch die yajus die Grossväter; durch die sâman aber die Urgrossväter [3]); deswegen soll man ihn (den sâman-Sänger) da speisen.

84. Man darf die ganze Erde mit ihren Bergen, Wäldern und Hainen durchwandern, wenn man beim çrâddha-Opfer einen der die sâman recitiert verwundet.

---

müht sich ab dem Worte asura eine secundäre Bedeutung beizubringen; es soll entweder Regenwasser bedeuten, weil asura im Naighaṇṭuka als neunundzwanzigstes unter den Worten für megha vorkomme (nicht bei Roth II, 10 der nur achtundzwanzig hat); oder brennend, scharf bedeuten, weil asu identisch mit upatâpa sei; oder endlich soll es für âsurî stehen und rajanî oder haridrâ (curcuma aromatica) bedeuten; Dîksh. R. erklärt es durch „açvâdibhir asurair".

1) Dîksh. R. erklärt kodravâḥ durch caṇakâḥ. — Gobh. Gṛ. III, 8, 22 fgg. Karmap. III, 7, 9; vgl. Âçv. Gṛ. II, 2, 4 Anmerkung; ZDMG. VII, 527 Anm. 2; Çâñkh. Gṛ. III, 8.

2) Dies soll dann nach Ca. P. für das vaiçvadevam dienen; zugleich soll der Brahmane damit gespeist werden. — Die Uebersetzung des Verses ist im engen Anschluss an die Commentare; vgl. Gobhila's Çrâddhakalpa I, 19 (Fasc. X der Bibl. Ind. Ausgabe des Gobhila Gṛhyasûtra); Âçv. Gṛ. IV, 7, 4—5.

3) Cf. Yâjñ. I, 42 fgg.

Ueber mehrfache Verwendung von Brahmanen etc. (85—87)

85. Darbha-Gras, Antilopenfell und besonders die Brahmanen verlieren ihre Kraft nicht, wenn sie wiederholt verwendet werden[1].

86. Aber darbha-Gras wird beim Manenopfer entkräftet[2]; Brahmanen bei dem Todtenmahl; Sprüche werden entkräftet wenn sie von Çûdras gebraucht werden: und entkräftet ist das Feuer auf dem Scheiterhaufen.

87. Das darbha-Gras, welches zur Streu beim Manenopfer gebraucht worden ist; und das durch welches, nachdem es herbeigebracht worden, die Manen befriedigt worden sind; das was durch Excremente oder Urin verunreinigt worden, dessen Beseitigung ist verordnet[3].

Weiteres über das Çrâddha[4] (88)

88. Auf der Brust liegend geniessen die Väter die Opfergaben; auf der linken Seite liegend die Grossväter; auf der rechten Seite liegend die Urgrossväter; auf dem Rücken liegend die, welche die Ueberbleibsel von den Klössen verzehren (nämlich die Ahnen vor dem Urgrossvater)[5].

Das Berühren des rechten Ohrs bei gewissen Verunreinigungen (89—90).

89. Beim Niesen, Ausspeien, beim Reinigen der Zähne, wenn Unwahres gesprochen wird, und bei Conversation mit Sündigen (von der sâvitrî Gefallenen) soll man das rechte Ohr berühren[6].

90. Die Maruts, Soma, Indra und Agni, und Mitra und Varuṇa, alle diese Gottheiten stehen am rechten Ohr des Brahmanen.

---

1) So nach den Commentaren die „nirmālyatā" durch „nirvīryatā" wiedergeben; darnach wäre die Uebersetzung des Wortes nirmālya im PW. zu ändern; nirmālya ist nicht identisch mit nirmala, sondern ein bahuvrīhi-Compositum, etwa „kranzlos". Das hier erwähnte darbha-Gras bezieht sich auf solches, welches nicht zur Streu verwendet worden ist; vgl. den nächsten Vers und II, 1. — Ca. P. leitet den Vers durch eine Bemerkung ein, die den Zweck desselben klar macht: „ekasya punaḥ punaḥ çrāddhabhoktṛtve doṣho nā 'sti iti prasaṅgād āha."

2) „piṇḍeṣhu prakshiptā darbhā nirmālyā nirvīryāḥ". Dīksh. B.

3) Vgl. II, 1 und 85. Dieser Vers erscheint auch in wenig veränderter Form im Karmap. II, 2, 4: „piṇḍārthaṃ ye stṛtā darbhāḥ staraṇārthe tathai 'va ca dhṛtāḥ kṛtāç ca viṇmūtre tyāgas teshām vidhīyate". Zu bemerken ist noch, dass der Vers in A fehlt, so dass er aus dem Karmap. interpoliert sein mag. Dīksh. B. hat ihn aber schon in seiner Vorlage gefunden.

4) Dieser Vers schliesst sich an Vers 84 an; die drei dazwischenliegenden sind Excurse, wie sie auch von Ca. P. „prasaṅgikī kathā" genannt werden.

5) „piṇḍānām lepabhāginaḥ". Dīksh. B. Dieser çloka mit seinem grammatischen Fehler bhuñkte (als 3. Pers. Plur.) findet sich auch im Çrāddhakalpapariçishṭa, citiert von Ca. P. zu Gobh. Çrāddhakalpa I, 10 (Fasc. X).

6) Eine leichtere und flüchtigere Reinigungsmethode als das Spülen des Mundes, das in Gobh. Gṛ. 1, 2, 32 für ähnliche Fälle vorgeschrieben ist. Vgl. Ca. P.'s Citat aus einem „smṛtyantaram" daselbst.

Ueber das Verhalten zu der eigenen çâkhâ (91—93).

91. Was in den eigenen Gesetzbüchern nicht angegeben ist, das verrichte man nach fremden Lehrbüchern: die Bestimmungen, welche allen gemeinsam sind und von den Veda-ṛshis angegeben sind (denen soll man auch nachkommen).

92. (Aber) eine Verordnung, welche in der çâkhâ (Schule), zu welcher man gehört, unzulänglich ist, oder in zu voller Weise geboten ist, soll man doch ausführen und nicht nach einem andern Gesetzbuch machen.

93. Wer seine eigene çâkhâ aufgiebt und sich an das was in einer andern gelehrt ist hält, und so die Autorität des betreffenden Weisen zu nichte macht, der sinkt in blindes Dunkel (die Hölle)[1].

Ueber die Weise in der Gobhila's sûtren zu benutzen sind (94).

94. Wer das, was repetiert worden ist, oder ausgelassen worden ist, oder was in der Weise des Löwen erschaut ist (indem der Autor bald vorwärts bald rückwärts schaut, i. e. bald in der Behandlung weiter greift, bald auf etwas abgemachtes zurückkommt) in Gobhila's sûtren nicht berücksichtigt, wird Gobhila's Gesetz nicht kennen.

Lob des Gṛhyasaṃgraha (95).

95. Der Brahmane, der das saṃgraha, welches von dem Sohne Gobhila's des Lehrers verfasst ist, studiert, der wird sich bei allen Handlungen unterrichtet finden, und den höchsten Erfolg erreichen.

Stellen aus Gobhila.

I. Prapâṭhaka.

1. 1	: I. 34a
1. 7	: I. 76; II. 58
1. 8	: I. 76
1. 9—10	: I. 47 fg.
1. 10	: I. 42a
1. 11	: I. 64 fg.
1. 12	: I. 76
1. 14	: I. 6
1. 16	: II. 12
1. 17	: I. 78 fg.
1. 20	: II. 58
1. 23—28	: II. 8
1. 28	: I. 72
2. 1	: II. 48
2. 2	: I. 45a
2. 23	: I. 77; II. 89
3. 1—3	: I. 97
3. 6	: I. 93. 98; II. 89
3. 8	: I. 82
3. 9—10	: I. 95; II. 76
3. 11	: I. 98
3. 18	: II. 73
4. 1	: I. 6; II. 3
4. 20	: II. 5
5. 2	: II. 56
5. 14—15	: I. 99
5. 19	: I. 83
6. 13	: I. 91

1) Vgl. Karmap. 1, 5, 2 fgg.

6. 13—16 : I. 88
6. 17 : I. 63b
6. 21 : I. 63b; 88
7. 2—3 : II. 39
7. 8 : II. 69
7. 16 : I. 97
7. 17—18 : I. 96
7. 19—28 : I. 105
7. 20 : I. 107
7. 21 : I. 105
7. 21—23 : I. 84
7. 24 : I. 110
7. 27 : I. 108
8. 2 : I. 83. 111
8. 3—4 : I. 114
8. 5—14 : I. 114
8. 6 : II. 61
8. 13 : II. 1
8. 27—29 : II. 1
9. 1 : I. 37b
9. 6 : I. 8
9. 9 : I. 63b
9. 10 : I. 44a
9. 14 : II. 74
9. 26 : I. 112
9. 26—27 : I. 105
9. 28 : II. 44.

II. Prapâṭhaka.

1. 2 : I. 5
1. 3—5 : II. 21—23
1. 10 : II. 15. 16. 41
1. 11 : I. 37b
1. 12 : II. 24
1. 13 : II. 25—26
1. 13—15 : II. 29
1. 15 : II. 33
1. 17 : II. 15
1. 19 : II. 19
1. 20—22 : II. 27—28
2. 1 fg. : II. 37
2. 3 : II. 29
2. 5—11 : II. 34
2. 5—6 : II. 33
2. 8 : II. 29
2. 11 : II. 76
2. 15 : II. 35
3. 1 : II. 76
3. 6 : II. 24
3. 7 : I. 113
3. 18 : II. 77
5. 1 : I. 6
5. 5 : I. 113
5. 6 : II. 38
5. 10 : I. 2
6. 1 : I. 3
6. 6 : I. 3
7. 1 : I. 3. 94. 109
7. 5 : I. 94
7. 8 : I. 94
7. 9 : II. 39
7. 17 : I. 3
7. 20 : I. 4
8. 8 : I. 4
9. 1 fg. : I. 4
9. 5 : II. 39
9. 25 : II. 40
10. 4 : II. 43
10. 9—11 : II. 46
10. 16 fg. : II. 42

III. Prapâṭhaka.

1. 1 : I. 5; II. 42. 43
1. 2 : II. 44
1. 14 : II. 46
1. 27 : II. 46
1. 28 : I. 4; II. 42
2. 1 : II. 42
2. 35 fg. : I. 102
2. 45 : I. 43a
2. 48 : II. 45
3. 34 : II. 4
4. 6 : II. 17
4. 22 : I. 5
4. 23 : II. 38
7. 6 : I. 102
7. 20 : I. 114
8. 1 : II. 59
8. 4 : I. 114
8. 11 : I. 114
8. 22 : II. 78
9. 10 : I. 114
10. 1 : II. 43
10. 2 : I. 10

10. 4—8 : I. 103
10. 10 : I. 114
10. 10—14 : II. 70
10. 35 : II. 72

IV. Prapâṭhaka.

1. 6 : I. 83
1. 10 : I. 114
2. 1 fg. : II. 3
2. 26 : I. 38 a
2. 39 : I. 111
3. 1 fg. : II. 3
5. 3 : I. 87
5. 5 : I. 87
5. 6—7 : I. 96
5. 15 : I. 41 b
5. 18 : II. 4
5. 23 : II. 4
5. 28 : II. 4. 11. 66
7. 14 : I. 95
8. 7 : II. 4
8. 11 : I. 84 a
8. 18 : II. 4
9. 15 : II. 5
10. 1 fg. : II. 62
10. 5 : II. 68. 72
10. 17 : II. 66

Stellen aus dem Karmapradipa.

I. Prapâṭhaka.

1. 1 : I. 34 a
1. 2 : II. 48
1. 3 : II. 54
1. 9 : II. 76
1. 9—10 : I. 95
2. 10—11 : I. 105
3. 1 : II. 54
3. 2 fg. : II. 93
6. 1 fg. : I. 76
6. 9 : I. 53
6. 13 : I. 76
7. 1 fg. : I. 78 fg.
7. 3 : I. 78
7. 4 : I. 79
7. 5 : I. 80
8. 9 : I. 87
8. 12—13 : I. 82
8. 15 : I. 36 fg. 104
8. 17—18 : I. 29 a
8. 19 : I. 100
8. 20 : I. 99
8. 21 : I. 98
9. 2 : I. 75
9. 5 : I. 92. 96
9. 10 : II. 77
9. 12—13 : I. 25
9. 14—15 : I. 70

II. Prapâṭhaka.

1. 1 : II. 56
2. 4 : II. 87
4. 6—7 : II. 74
5. 1—3 : I. 44 a
5. 10—11 : I. 105
5. 14 : I. 100
5. 14—15 : I. 83
5. 17—18 : I. 87
5. 19 : I. 84. 97
8. 3 : I. 84
8. 24 : I. 103
9. 25 : I. 88

III. Prapâṭhaka.

5. 3 : I. 93
6. 5 : II. 60
6. 15 : II. 44
7. 3—4 : II. 70
7. 5 : I. 111
7. 9 : II. 78
7. 12 : II. 59
8. 3 : II. 60
8. 7—8 : II. 74
8. 11 : II. 46
8. 14 : I. 43
9. 17 : I. 103
9. 18 : II. 70
10. 3 : II. 72
10. 17 : II. 4.

Ṭabarî's Korancommentar.

Von

O. Loth.

Ṭabarî stellt in seiner Person den Gipfelpunkt der ganzen altislamischen Wissenschaft dar. Mit einem ungewöhnlich langen Leben, wie es solchen, die es würdig anzuwenden verstehen, oft zu Theil wird, begnadet (von 224 bis 310 d. H.), hat er in der ersten Hälfte desselben den ganzen theils schon schriftlich niedergelegten, theils noch lebendigen Stoff der Ueberlieferung in sich aufgenommen, hat alle grossen Centren des geistigen Lebens von Persien bis Aegypten der Reihe nach besucht und sich schliesslich in Bagdad niedergelassen, um die andre Hälfte seines Lebens der Lehrthätigkeit und dem Schreiben zu widmen. Den Koran, die Tradition und Geschichte, das Recht, die arabische Sprache und Literatur[1]) umfasste sein Wissen in einer nie wieder erreichten, vielleicht überhaupt nie dagewesenen Vollkommenheit. Es war aber nicht die blosse Freude an der Gelehrsamkeit oder am Ruhm, welche ihm diesen beschwerlichen Bildungsgang auferlegt hatte. Das Leben der Gelehrten seiner Richtung bewegte sich in voller Harmonie. Die höchsten Aufgaben der Wissenschaft deckten sich für sie mit den höchsten Zwecken des Daseins. Die Lebensführung nach dem Gesetz war als die einzige Bürgschaft des Heils in dieser und jener Welt das Ziel, welchem das geistige Ringen der ersten, ganz pharisäischen Jahrhunderte des Islams überhaupt galt; es fand seinen Abschluss in den sogenannten Rechtssystemen der grossen Imâme. Ṭabarî gehörte ursprünglich der Schule des Šâfi'î an; aber er war eine zu gross und tief angelegte Natur, um sich bei der Autorität zu beruhigen: die beste Zeit und Kraft seines Lebens setzte er daran, sich selbst den Charakter eines Imâm muǵtahid zu erwerben, sich das Recht zu verdienen, selbständig prüfend und urtheilend an die Urquellen des Gesetzes zurückzu-

1) Man erzählt von ihm, dass er Vorlesungen über schwierige alte Dichter hielt. Die zahlreichen Gedicht-Fragmente, mit welchen er seine Arbeiten verbrämt hat, scheinen allerdings weniger nach den Regeln des guten Geschmacks, als von dem Gesichtspunkte der literarischen Curiosität ausgewählt zu sein.

gehen. So entwarf er zunächst für sein eigenes Gewissen ein neues theologisches (fiqh-) System, welches von den Zeitgenossen als vollgültig anerkannt und denen seiner Vorgänger von Abu Ḥanifah bis Dâ'ûd gleichgestellt wurde.

Auf äussere Erfolge legte er keinen Werth, er lehnte das ihm angetragene Richteramt ab und versäumte auch sein System für die Praxis auszuarbeiten. Von dem weitschichtigen Werke, welches diesem Zwecke gedient haben würde, البسيط oder, wie er es in den Annalen genauer bezeichnet, بسيط القول في احكام شرائع الاسلام kamen nur einige Theile zu Stande (Fihrist 234). Vielmehr wendete er sich nach der Erreichung seines eigentlichen Lebenszweckes zwei grossen literarischen Aufgaben zu, deren Lösung das bei ihm angehäufte Material ihm ebenso leicht wie der Nachwelt gegenüber gewissermassen zur Pflicht machte. Der oberste Gegenstand für rein wissenschaftliche Beschäftigung blieb für ihn selbstverständlich die Offenbarung, die er aber in einer doppelten Erscheinungsform auffasste: als geschriebenes göttliches Wort im Koran und als Manifestation des göttlichen Willens in der Geschichte. So entstanden nacheinander sein Korancommentar und seine Weltchronik. Die letztere beruht ebenfalls auf rein theologischer Grundlage: ein jüngerer Zeitgenosse, der weltliche Mas'ûdî findet ihre von ihm ehrfurchtsvoll anerkannten Verdienste geradezu in der theologischen Durchbildung ihres Verfassers begründet (Murûǵ el-dahab in der Aufführung der Quellen). Diese beiden Arbeiten Ṭabarî's füllten den letzten Theil seines Lebens aus. Die Sichtung und Auswahl des Stoffes kosteten ihm vielleicht ebensoviel Zeit als einst die Sammlung desselben erfordert hatte. Anfangs wollte er die weitgehenden wissenschaftlichen Anforderungen, welche er an sich selbst zu stellen gewohnt war, auch seinem Publicum zumuthen, die Vorstellungen seiner Schüler bewogen ihn aber, beide Werke auf etwa den zehnten Theil ihres ursprünglichen Umfangs zu reduciren.

Sofern aber all unser Thun und Wirken von einer äusseren Nothwendigkeit geregelt wird, ereignet es sich oft, dass der Erfolg unserer Leistungen im umgekehrten Verhältniss zu ihrem inneren Werthe steht. Ṭabarî's theologisches System ging mit seinen nächsten Schülern zu Grabe. Unmittelbar nach ihm gewann die speculative Dogmatik auch in gläubigen Kreisen ein so unverhältnissmässiges Uebergewicht, dass die Theologie ihren ursprünglichen Schwerpunkt verlor. Unter ähnlichen verkommenen Verhältnissen, wie früher in Byzanz, hatte die Norm des Glaubens angefangen die Gemüther weit mehr zu beschäftigen als die des Handelns. Die von dem jüdischen Convertiten Ibn Abî Bišr, genannt al-Aš'arî geführte neue Schule der mutakallimîn setzte sich über die beschränkte Orthodoxie der fuqahâ hinweg, wie diese früher die

الحنفية المجاورة لجامع طولون المنسوبة للمعزّ الاشرف المشار
اليه اعلاه احسن الله اليه وغفر له ولوالديه وللمسلمين لينتفعوا
بذلك في الاشتغال والكتابة منه ليلًا ونهارًا ولا يمنع لمن ينتفعه
ومن يكتب منه بحيث لا يخرج المدرسة (sic) المذكورة ولا يباع
ولا يرهن ولا يوهب ولا يبدّل ولا يغيّر وقفًا صحيحا شرعيا قصد الواقف
بهذا الوقف ابتغآء وجه الله العظيم يقبل الله منه فمن بدّله بعد
ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدّلونه ان الله سميع عليم
(Su. 2, 177).

Es ist möglich, dass Aegypten niemals ein anderes vollständiges Exemplar des Werkes besessen hat als dieses, und jedenfalls dürften die Citate aus Ṭabarî's Tafsîr bei dortigen Schriftstellern seit dem 8. Jahrhundert, namentlich also auch die Excerpte Sujûṭî's sämmtlich von ihm herzuleiten sein [1]. Vermuthlich sind überhaupt sehr wenige vollständige Abschriften von dem Riesenwerk gemacht worden. Die gegenwärtige geht angeblich auf eine Vorlage zurück, welche bereits i. J. 346 gelesen wurde, also wahrscheinlich schon bei Lebzeiten des Verfassers entstand, wenn sie nicht geradezu die Urschrift selbst war! Leider sagt der Schreiber nicht, wie und wo er zu dieser seiner Vorlage gekommen ist, aber wir dürfen dessen sicher sein, dass sie längst zu Grunde gegangen ist [2].

Auch unsere Handschrift hat schon die Unbill der Zeit erfahren, indem der grösste Theil des zweiten und der ganze dritte Band verloren gegangen ist. Glücklicherweise ist dieser Schaden wieder gedeckt durch ein später hinzugekommenes Manuscript der Bibliothek Muṣṭafa Pascha [3] (no. 6376 fol.), welches die drei ersten Suren enthält und sich als eine saubere Copie aus der Handschrift des Ṣirġatmiš erweist (dat. Ǵum. I 1144). Doch hat die letztere auch in den späteren Theilen noch mehrere, wenn auch nicht beträchtliche Lücken.

Die Vicekön. Bibliothek besitzt ferner eine Handschrift (Muṣṭ. P. 6375 fol.), welche den Anfang des Werkes bis Su. 2, 225

1) Deutlich z. B. Ibn Ajâs in Arnold's Chrestom. 60.

2) In einem auf Veranlassung des ägyptischen Waqfministeriums angefertigten Cataloge der Bibliothek Sultân Maḥmûd in Medina, welchen Spitta-Bey mir zeigte, fand sich allerdings eine Handschrift des تفسير الطبري; jedoch bleibt die Bestätigung dieser Angabe abzuwarten, denn es könnte leicht der türkische Auszug sein (welcher sich z. B. in Dresden befindet) — gerade so wie das angebliche Exemplar der Annalen in der Serailbibliothek in Constantinopel sich als der gemeine türkische Ṭabarî entpuppte.

3) Ueber diese Sammlung s. ZDMG. XXX, 312.

enthält. Sie ist modern und mittelmässig und weicht an einzelnen Stellen von der Ṣirġatmiš-Handschrift ab. Es ist indessen wahrscheinlicher, dass sie von einer durchcorrigirten Abschrift aus jener copirt ist, als dass sie einen wirklich unabhängigen Text giebt [1]. —

Als es mir vor einem Jahre vergönnt war, unter der Führung meines lieben Freundes Spitta die Schätze des Darb al-ǵamâmîz zu mustern, wählte ich mir den Korancommentar des Ṭabarî zu speciellerer Beschäftigung aus, zunächst im Interesse der Edition der Annalen, für welche er gelegentlich den Werth einer neuen Handschrift hat. Bald aber gewann ich an dem Buche ein allgemeines Interesse, welches sich schliesslich zu der Ueberzeugung steigerte, dass eine vollständige Herausgabe desselben für die Wissenschaft erforderlich sei. Die Schwierigkeiten, welche sich einem solchen Unternehmen entgegenstellen würden, sind freilich bedeutende. Eine europäische Edition wäre selbstverständlich ein Ding der Unmöglichkeit. Auch in Kairo liegen jetzt die Druckverhältnisse ziemlich ungünstig. Immerhin liesse sich hoffen, dass dort mit einiger Anstrengung der Druck eines Werkes, welches die 8 Bände der مفاتيح الغيب (die man in Kairo sowie in Stambul, wie es scheint, mit gar nicht schlechtem Erfolg gedruckt hat) nicht erheblich an Umfang und bedeutend an Nützlichkeit übertreffen dürfte, gleichfalls durchzusetzen wäre. Freilich bedürfte es dazu eines erfahrenen und gelehrten Copisten oder Correctors (oder besser beider), denn die Handschrift des Ṣirġatmiš ist in einem zwar styl- und schwungvollen, aber ziemlich flüchtigen Zuge geschrieben und, da sie auch wenig diakritische Punkte hat, nicht ganz leicht zu lesen; zudem enthält der Text manche Fehler, deren Berichtigung einige Aufmerksamkeit erfordert. Vielleicht ist die Aufgabe nur durch ein Zusammenwirken einheimischer und europäischer Kräfte zu lösen. Ein solches muss man sich wohl überhaupt gewöhnen für die Zukunft ins Auge zu fassen, wenn anders nicht noch ein Jahrhundert vergehen soll ehe die wichtigsten Werke der arabischen Literatur allgemein zugänglich sind.

Im Folgenden soll, wenn auch nur in fragmentarischer Weise, versucht werden, eine Anschauung von Ṭabarî's Commentar zu geben. Vorerst wollen wir hören, was er selbst über seine Aufgabe sagt und wie er sich zu gewissen principiellen Fragen der Koranexegese stellt.

Die Einleitung.

Wie die Annalen, so beginnt auch der Korancommentar mit einer längern Einleitung. Die Sprache derselben ist etwas weitschweifig und geht gelegentlich in die rhetorische Prosa über,

---

1) Ich habe diese Handschrift nur wenig benutzt. Im Folgenden werden ihre Lesarten mit M bezeichnet werden. — C bedeutet die Copie Muṣṭ. 6378.

selbstverständlich so in dem solennen Eingange: الحمد لله الذى حجّت الالباب بدائعُ حِكَمه ' وخصمت العقول لطائف حججه ' وقطعت عذر الملحدين عجائب صنعه ' وهتف فى اسماع العالمين السن ادلّته ' شاهدة انه الله الذى لا اله الا هو الخ. Nach den üblichen Huldigungen folgt (اما بعد) das Lob des Korans und die Empfehlung der Koranwissenschaft اعلموا عباد الله رحمكم الله ان احق ما صرفت الى علمه العناية; darauf werden die Aufgaben, welcher dieser Commentar sich gestellt hat, präcisirt ونحن فى شرح تاويله وبيان ما فيه من معانيه منشئون ان شاء الله كتابا مستوعبا. Er soll alles Wissenswürdige enthalten und die übrigen Bücher über den Gegenstand entbehrlich machen. Er wird stets die autoritativen Belege الحجّة der Auslegung beibringen und, wo diese sich widersprechen, die Begründung eines jeden hinzufügen und zum Schluss entscheiden, was das Richtige ist. Ueberall wird er sich grösstmöglicher Kürze befleissigen.

Die Einleitung geht von der Thatsache aus, dass der Koran in rein arabischer Sprache (Su. 26, 195) geoffenbart wurde. Diese Thatsache hatte den Anstoss zu den Zweifeln und Einwürfen gewisser Häretiker und Gegner des Islam gegeben, welche des Arabischen nicht wirklich mächtig waren. Sie behaupteten, dass der Koran, wenn er eine göttliche Offenbarung wäre, in einer heiligen Sprache (syrisch, hebräisch) hätte herabgesandt sein müssen. Ṭabarî zeigt nun im ersten Abschnitt القول فى البيان عن اتّفاق معانى آى القرآن ومعانى منطق من نزل بلسانه القرآن من وجه البيان والدلالة على ان ذلك من الله تعالى ذكره هو الحكمة البالغة مع الابانة عن فضل المعنى الذى به باين القرآن سائر الكلام, dass die Offenbarung des Koran in arabischer Sprache nicht bloss zweckmässig, sondern sogar ein nothwendiges Erforderniss war; dass in der Uebereinstimmung des koranischen Idioms mit der massgebenden Sprache der Araber und in der Thatsache des *i'gâz*, d. h. der absoluten literarischen Vollendung und Unnachahmlichkeit des Korans ein Beweis seiner göttlichem Herkunft und der Sendung Muhammeds selbst liegt.

Wir gehen über diese oft geführte und wiederholte Argumentation, ein Lieblingsthema in der Zeit des mu'tazilitischen Schismas.

hinweg[1]. Es ergiebt sich aus ihr sofort der neue Einwurf, dass, wenn der Koran nothwendig in arabischer Sprache herabgesandt wurde, es sich nicht begreift, warum er soviele Fremdwörter enthält. Diesem Einwurf begegnet Ṭabarî durch eine kühne Wendung des Begriffs, welche sich schon in der Ueberschrift dieses Abschnittes ausdrückt القول فى البيان عن الاحرف التى اتّفقت فيها الفاظ العرب والفاظ غيرها من بعض اجناس الامم. Allerdings, muss zugegeben werden, zieht die alte Tradition zur Deutung mancher ungewöhnlicher Ausdrücke des Korans fremde Sprachen, namentlich die abessinische heran: so in den bekannten von Abu Isḥâq († 128/9) auf Abu Mûsa, Ibn 'Abbâs u. a. zurückgeführten Erklärungen von كفلين, ناشئة, أوّبى u. s. w.[2]; vgl. die Glosse zu قسورة, welches der abessinische Name des Löwen sein soll: هو بالعربية الاسد وبالفارسية شار (M. شار)[3] وبالنبطية اريا وبالحبشية قسورة. Jedoch wollen diese und ähnliche Traditionen nicht besagen, dass die betreffenden Wörter Entlehnungen sind, sondern nur, dass sie im Abessinischen auch vorkommen, dass hier also ein zufälliges Zusammentreffen oder ein gleichzeitiger Gebrauch in zwei Sprachen stattfindet, ähnlich, wie sich Arabisch und Persisch begegnen in den „gemeinschaftlichen" Wörtern درهم, دينار, دواة, قلم, قرطاس! Also jene Wörter sind alle arabisch und das Besondere an ihnen ist nur, dass sie im Koran zuerst angewendet sind.

Im nächsten Abschnitt القول فى اللغة التى نزل بها القرآن من لغات العرب wird erörtert, in welchem Arabisch der Koran geoffenbart wurde, ob in der Sprache aller oder nur einiger Araber بألسن جميعها ام بألسن بعضها. Die Antwort hierauf giebt die bekannte Tradition vom Propheten, dass der Koran in sieben

1) Ein klassisches Werk über diesen Gegenstand, welches ein reiches literarisches Material enthält, ist in einer schönen Handschrift der Vicekönglichen Bibliothek enthalten. Nach Spitta's Vermuthung ist es das إعجاز القرآن des Abu Bakr al-Bâqillânî, des bekannten Schülers des As'arî († 403).

2) Vgl. Itqân 315 ff.

3) D. i. mit Imâle, šêr.

Lesarten على سبعة احرف herabgesandt wurde. Hierunter sind, wie Ṭabari unter Heranziehung verschiedener Traditionen darthut, sieben Dialecte des Arabischen zu verstehen. Sechs von diesen Versionen sind durch die Redaction 'Oṯmân's wieder verschwunden. Aus einigen zerstreuten Angaben der Tradition lassen sich noch die Namen der sieben Stämme feststellen, deren Dialekte so hervorragend ausgezeichnet worden waren. Wenn al-Kalbi sagt, dass fünf von den Dialekten الالسن des Koran dem „Hintertheil von Hawâzin“ لعجز هوازن angehören (gemeint sind Sa'd b. Bakr, Ǵušam b. [Mu'âwijah b.] Bakr, Naṣr b. Mu'âwijah und Ṯaqîf, — also nur vier), so muss dies die Ergänzung zu der Tradition des Qatâdah sein, dass der Koran in den beiden Dialekten von Qurais und Khuzâ'ah (oder, wie er sie nach Abu 'l-Aswad al-Du'ilî nennt, der Sprache der beiden Ka'b, nämlich Ka'b b. Lu'aij und Ka'b b. 'Âmir) herabgesandt sei, wenn auch Qatâdah meint: in diesen beiden Dialekten ausschliesslich [1]. Die fünf neben den Qurais genannten Stämme, zu denen man, um die Siebenzahl wirklich voll zu machen, vielleicht noch die Kinânah hinzufügen darf, waren nun aber die nächsten Nachbarn Mekka's und standen in engen Beziehungen zu dessen Bewohnern. Es ist also nicht falsch zu sagen, dass der Koran in der Sprache dieser Stämme geoffenbart sei, wenn man darunter den von ihnen gemeinsam gesprochenen Dialekt versteht, dessen sich Muḥammed naturgemäss bediente.

Die Ansicht, dass die „sieben Lesarten“ auf den verschiedenen Inhalt des Korans zu beziehen seien (= سبعة اوجه), also Befehl, Verbot, Verheissung u. s. w. bedeuten [2], wird von Ṭabari mit Recht verworfen; jedoch kehrt der Gegenstand unter anderem Namen im folgenden Abschnitt wieder القول فى البيان عن معنى قول رسول الله صلعم انزل القران من سبعة ابواب الجنة وذكر الاخبار الواردة بذلك. Hier liegt eine mit verschiedenen Isnâd's auf Ibn Mas'ûd zurückgeführte Tradition zu Grunde, in welcher die „sieben Thore des Paradieses“, durch welche der Koran herabkommt, allegorisch auf sieben den obigen ähnliche Arten des Inhalts معنى gedeutet werden [3]: Verbot, Befehl, Erlaubtes, Unerlaubtes, Sicheres, Zweideutiges, Gleichnisse. Diese Tradition ist natürlich nur die Bemäntelung jener verfehlten Interpretation

1) Vgl. Itqân 109 f., wo Ṭabari nicht genannt wird; Nöldeke G. d. Q. 40.
2) Itqân 113, 12
3) Ib. 112, 8

Den Inhalt der bisherigen Ausführungen fasst Ṭabarî, wie gewöhnlich, zu Anfang des nächsten Abschnittes kurz zusammen:

قال ابو جعفر قد قلنا فى الدلالة على ان القران كله عربى وانه نزل
بالسن بعض العرب دون السن جميعها وان قراءة المسلمين اليوم
ومصاحفهم التى هى بين اظهرهم ببعض الالسن التى نزل بها القران
دون جميعها وقلنا فى البيان عما يحويه القران من النور والبرهان
والحكمة والتبيان التى اودعها الله اياه من امره ونهيه وحلاله وحرامه
ووعده ووعيده ومحكمه ومتشابهه ولطائف حكمه ما فيه الكفاية ·

Dieser und die folgenden Abschnitte behandeln Fragen, welche sich auf die Auslegung des Korans beziehen; im Einzelnen:

القول فى الوجوه التى من قبلها يوصل الى معرفة تاويل القران über die Quellen der Koranauslegung. Der einzige berufene Interpret des Korans ist Muhammed, für einiges (z. B. das Eintreffen der „Stunde") ist es sogar nur Gott. Doch werden, indem man den Begriff tiefer schraubt, auch vier Arten der Auslegung, die hier تفسير genannt wird, unterschieden: eine, welche die Araber vermöge ihrer Sprache geben können, eine zweite, welche Jedermann versteht (also die des gesunden Menschenverstandes), eine dritte, welche Sache der Gelehrten ist, und eine vierte, welche nur bei Gott steht.

ذكر الاخبار التى رويت بالنهى عن قول فى تاويل القران بالرأى ·

Viele Traditionen, welche bezeugen, dass der, welcher den Koran nach eigener Meinung und Willkür بما لا يعلم auslegt, in die Hölle kommt.

ذكر الاخبار التى رويت فى الحض على العلم بتفسير القران (M. و) من
كان يفسره من الصحابة ·. Bemühungen der Gefährten des Propheten, das Verständniss des Korans zu verbreiten. Beispiel des Ibn Mas'ûd und Ibn 'Abbâs.

ذكر الاخبار التى غلط فى تاويلها منكرو القول فى تاويل القران ·

Traditionenkritik. Widerlegung der Gegner der Exegese.

ذكر الاخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودا
علمه بالتفسير ومن كان فيهم مذموما علمه به ·. Urtheile über

die ältesten Koraninterpreten. Ibn 'Abbâs und sein Schüler Muǵâhid († 102/4) werden empfohlen. Dagegen wird al-Ḍaḥḥâk († 102) beanstandet, weil er nicht von Ibn 'Abbâs unmittelbar überliefert. Aber Ṣâliḥ, der Verfasser des ältesten Korancommentars تفسير nach Ibn 'Abbâs, welchen von ihm al-Kalbî überliefert, wird von al-Šaʿbî († 103/5) perhorrescirt, weil er kein Koranleser war, ebenso ging es al-Suddî († 127/8), welchen Ṭabarî gleichwohl sehr viel benutzt, u. s. w.

Der nächste Hauptabschnitt bildet den Uebergang von der Einleitung zum Commentar, er handelt über die Bedeutung der Namen des Korans und seiner Bestandtheile القول فى تاويل اسماء القران وسورة وآية.

Der Koran nennt sich selbst mit 4 Namen[1] القران — الفرقان — الذكر — الكتاب. Die richtige Erklärung des Wortes Koran ist die dem Ibn 'Abbâs zugeschriebene, nämlich: Recitation (التلاوة) من القراءة, ein Infinitiv derselben Bildung wie خسران). Qatâdah giebt wegen Su. 75, 17 dem Stamme die Bedeutung des Sammelns und Zusammenfassens und citirt als Beleg 'Amr's Mu'allaqah v. 14 (Arn.).

Die Suren.

Der Koran zerfällt nach einem Ausspruche des Propheten in 4 Theile:

1. السبع الطول die sieben längsten Suren: 2—7 und 10 (nach Sa'îd b. Ǵubair).

2. المئون die Suren von ungefähr 100 Versen.

3. المثانى nach der annehmbarsten Erklärung: die Suren, welche den Hundertsuren als „zweite" folgen; nach andern (Ibn 'Abbâs): die „Wiederholungen", mit Bezug auf ihren Inhalt. Der Name *maṯânî* wird aber auch ganz anders gedeutet: einige verstehen darunter den ganzen Koran, andere dagegen nur die erste Sure (so 'Alî und nach einigen auch Ibn Mas'ûd); endlich wird er nach Su. 15, 87 السبع المثانى auch auf die 7 längsten Suren (No. 1) bezogen (von Ibn Mas'ûd, Ibn 'Omar, Ibn 'Abbâs u. A.).

4. المفصّل der letzte Theil des Korans, welche aus lauter kleinen Suren besteht.

---

1) Vgl. damit Itq. 117 ff.

Der erste Theil entspricht nach der Anschauung Muhammeds der Thora, der zweite dem Psalter, der dritte dem Evangelium, mit dem vierten ist er speciell bevorzugt.

Das Wort *sûrah* bedeutet eine hohe Stelle, wie bei Nâbiġah (3, 8 Ahlw.); einige sprechen es jedoch mit Hamzah aus und geben ihm dann die Bedeutung: übrig gelassenes Stück.

Die Verse.

Der Name *âjah* ist entweder ganz äusserlich zu fassen als „Zeichen“, dass das Vorhergehende zu Ende ist يُعرف بها تمام ما قبلها وابتداؤها oder es bedeutet „Erzählung“ قصة (?).

Der Commentar zur 1. Sure.

beginnt mit der Erklärung ihrer Namen القول فى تاويل اسماء الفاتحة. Nach Abu Hurairah nannte sie der Prophet auch السبع المثانى (s. o.) weil sie sieben Verse hat (die Basmalah wird von den meisten Koranlesern nicht mitgezählt: Ṭabari verweist hierzu auf seine Schrift [1] (كتابنا اللطيف فى احكام شرائع الاسلام), und weil sie in jedem Gebet wiederholt wird (so al-Ḥasan al-Basri zu Su. 15, 87).

Es folgen die Abschnitte

القول فى تاويل الاستعاذة,

القول فى بسم الله الرحمن الرحيم, theologisch.

القول فى تاويل قوله الله, lexikalisch. Ibn 'Abbâs: الله ذو الالوهيّة والعبوديّة على خلقه اجمعين. Die gewöhnliche Erklärung: الوهيّة = الاهة = عبادة — الاله = المعبود — تألّه bei Ru'bah = تعبّد.

القول فى تاويل قوله الرحمن الرحيم. Erst sprachliche Erklärung, dann traditionelle من جهة الاثر والخبر. Ueber den Unterschied von raḥmân und raḥîm ist die Tradition nicht einig. Wir geben eine der angeführten Erklärungen hier wieder: القول الثالث فى تاويل ذلك ما حدثنى به عمران بن بكار الكلاعى قال ثنا يحيى بن صالح قال ثنا ابو الازهر نصر بن عمرو اللخمى من

1) Fihrist 234, 20

اهل فلسطين قال سمعت عطاء الخراسانى يقول كان الرحمن فلما
اختزل الرحمن من اسمه كان الرحمن الرحيم، والذى اراد عطاء
بقوله هذا ان الرحمن كان من اسماء الله التى لا يتسمى بها احد
من خلقه فلما تسمى به الكذاب مسيلمة وهو اختزاله اياه يعنى
اقتطاعه من اسمائه لنفسه اخبر الله تعالى ذكره ان اسمه الرحمن
الرحيم ليفصل بذلك لعباده اسمه الذى. 'Imrân b. Bakkâr al-Kalâ'î von Jaḥja b. Ṣâliḥ von Abu 'l-Azhar Naṣr b. 'Amr al-Lakhmî aus Palästina von 'Aṭâ al-Khurâsânî († 135): „es hiess al-raḥmân; als aber dieser Name angemasst wurde, hiess es al-raḥmân al-raḥîm". 'Aṭâ meint damit, dass al-raḥmân einer von den Namen Allahs war, die keines seiner Geschöpfe führte; als aber der falsche Prophet Musailimah sich diesen Namen beilegte (das ist unter dem Anmassen — eigentlich für sich Abschneiden — zu verstehen), verkündete Allah, dass sein Name al-raḥmân al-raḥîm sei, um dadurch seinen Namen für seine Diener auszuzeichnen." Als Beleg, dass al-raḥmân schon den vorislamischen Arabern bekannt war, wird ein Vers des Salamah b. Ǵandal al-Ẓihrî angeführt.

القول فى تاويل فاتحة الكتاب الحمد لله.

القول فى تاويل قوله ربّ. Das Wort *rabb* hat im Arabischen drei Bedeutungen: 1. Der Herr السيّد المطاع; so kommt es bei Labîd und Nâbiǵah vor. 2. Der welcher etwas gut macht, herstellt الرجل المصلح للشىء; belegt durch انعم غير مربوب bei al-Farazdaq und durch den Infinitiv ربابة bei 'Alqamah. 3. Der Besitzer المالك للشىء. In der Anwendung des Wortes auf Gott vereinigen sich alle drei Bedeutungen.

Unter القول فى تاويل قوله ولا الضالّين werden eine Menge Traditionen angeführt zum Beweise, dass unter den „Irrenden" die Christen zu verstehen sind.

Zum Schluss beantwortet der umsichtige Verfasser noch eine Frage, welche voraussichtlich von den dem Koran feindlichen Ketzern aufgeworfen werden wird مسئلة يسئل عنها اهل الالحاد الطاعنون فى القران, nämlich warum, wenn der Koran wirklich das klare und verständliche Buch ist, als welches er am Anfang hin-

gestellt wurde, dann so viel Commentar für eine einzige Sure von 7 Versen nöthig gewesen sei (wir stehen auf Blatt 62 der Handschrift).

Charakter des Commentars.

Die allgemeine Form des Commentars ist bereits aus der Behandlung der 1. Sure ersichtlich. Er besteht aus einer endlosen Reihe selbständiger kleiner Untersuchungen, deren Gegenstand anfänglich einzelne Verstheile, allmählich ganze Verse und zusammengehörige Versgruppen bilden. Der Text dieser Verse wird stets vollständig und eingeleitet mit القول فى تأويل قوله an die Spitze gestellt [1]) (und in unserer Handschrift noch durch Einrücken von beiden Seiten und durch rothe Dinte besonders hervorgehoben). Zuerst wird überall der Wortsinn معنى der Stelle nach den Regeln der arabischen Grammatik erläutert, eingeleitet mit يقول تعالى ذكره. Darauf werden die in der Regel sich widersprechenden traditionellen Auslegungen aufgeführt اختلف اهل التأويل فى معنى قوله und zwar, wie schon in der Einleitung bemerkt ist, mit ihrer Begründung in urkundlicher Form. Dann werden sie einzeln kritisirt, worauf Ṭabarî schliesslich mit einem واولى هذه الاقوال عندى بالصواب oder والصواب عندى oder واشبه الاقوال فى ذلك u. ä. sein eigenes Urtheil über die richtige oder wenigstens wahrscheinlichste Auslegung abgiebt. Dieses Verfahren schliesst Wiederholungen nicht aus, wie es überhaupt eine gewisse Umständlichkeit und Breite der Darstellung mit sich bringt. — Es muss noch bemerkt werden, dass die jetzt gebräuchlichen, aber rein conventionellen Namen der Suren von Ṭabarî noch nicht anerkannt sind. Indem er sagt السورة التى تذكر فيها البقرة, zeigt er uns jene Namen gleichsam in ihrer Entwickelung begriffen.

Man wird also nicht umhin können, den Commentar Ṭabarî's einen dialektischen zu nennen und die mit diesem Worte ausgedrückte neue Wendung der Koranexegese von ihm herzuleiten. Zwischen ihm und seinen Vorgängern vom Schlage des 'Abd alrazzâq, deren Commentare eigentlich nur aus Glossen hauptsächlich e i n e r berühmten Autorität bestehen, ist ein himmelweiter Unter-

---

1) Die Lesarten القراءات werden in dem Commentar nicht behandelt. Ṭabarî schrieb darüber ein eigenes Buch, welches wohl unwiederbringlich verloren gegangen ist.

schied, sowohl was die Methode als auch was die Universalität der Auffassung anbelangt. Gleichwohl hat Ṭabarî's strenge Orthodoxie seiner Exegese ganz bestimmte, theils schützende, theils freilich auch beengende Schranken gezogen.

Sofern der Koran für ihn die erste und letzte Quelle alles theologischen Wissens ist, geht er ohne jede weitere Voraussetzung und mit wahrer Andacht an die Erklärung jedes Verses heran. Seine Dialektik bewegt sich nur auf dem Boden des Gegebenen, sein freies Urtheil besteht eigentlich nur in der Anwendung des untrüglichen Kriteriums der arabischen Sprachgesetze auf das vielfältige und oft widerspruchsvolle Material der traditionellen Auslegung. Der sprachliche Gesichtspunkt tritt daher bei ihm überall in den Vordergrund, und Ṭabarî ist kein verächtlicher Sprachkenner. Er folgt nicht blindlings einer einzelnen Schule, sondern, wie in allen Dingen, verlässt er sich auch hier nur auf das eigene Urtheil, welches durch umfassende grammatische und literarische Studien gebildet ist. Wir sehen ihn öfter über Baṣrier und Kûfier zu Gerichte sitzen. Die aus späteren Commentaren geläufigen Belegverse شواهد zum Koran haben wir sämmtlich ihm zu verdanken.

Die bedingte und beschränkte Anerkennung, welche Ṭabarî der Tradition zollt, seine unabhängige, um nicht zu sagen vornehme Haltung gegenüber selbst den gefeiertsten Interpreten wird nach dem anfangs über seine wissenschaftliche Bedeutung gesagten nicht überraschen. Der Charakter eines Imâm muǵtahid, den er für sich in Anspruch nahm, erhob ihn auf die theologische Rangstufe eines „Nachfolgers" تابعى d. h. eines privilegirten Beurtheilers der Tradition vom Propheten. Seine Gleichgiltigkeit gegen die herkömmliche Autorität ist übrigens auch der Punkt, in welchem seine öfter zu bemerkenden Berührungen mit der traditionsfeindlichen Śî'ah begründet liegen.

Andrerseits ist aber Ṭabarî völlig in den Zauberkreis des Buches, welches er erklären will, gebannt; es giebt keinen Standpunkt ausserhalb der göttlichen Offenbarung. Von einer wirklich historischen Auffassung seines Gegenstandes kann also bei ihm nicht die Rede sein. Wir werden in den nachher zur Probe mitgetheilten Stücken sehen, wie er, anstatt die Spur einer geschichtlichen Thatsache zu verfolgen, sich lieber von dem bösen Geiste der Speculation auf dürrer Haide im Kreis herumführen lässt. Und so überall. Ṭabarî ist eben nicht Historiker in unserm Sinne, sondern, wie Mas'ûdî richtig bemerkt hat, Theolog — in des Wortes höchster Bedeutung. Seine grosse Gelehrsamkeit aber und die im Verhältniss zu ihr stehende Gewissenhaftigkeit und Ehrlichkeit, welche ihn in jedem einzelnen Falle sein ganzes Material mittheilen und dessen Schwierigkeiten und Schwächen aufdecken lässt, macht seine Arbeit zur bestmöglichen Grundlage für die

historische Kritik, welche, da sie im Oriente einmal nicht existirt, uns überlassen bleibt. —

Die Isnâde des Korancommentars sind im Ganzen dieselben wie in den Annalen. Als Hauptgrundlage lassen sich die Traditionen der Schule des Ibn 'Abbâs, innerhalb welcher Muǵâhid eine selbständige Stellung einnimmt, des Qatâdah (nach 'Abd al-razzâq), des Suddi [1]) (nach Asbâṭ), des Ibn Isḥâq (für Legenden) u. a. bezeichnen. Doch liebt der Verfasser da, wo es sich um denselben Gegenstand handelt, in den (nach dem Commentar verfassten) Annalen möglichst abzuwechseln, theils durch Aufnahme anderer Versionen, theils durch veränderte Anordnung und Abtheilung der wiederholten Traditionen.

Proben.

Die hier folgenden Auszüge beziehen sich auf drei oft behandelte, aber noch ungelöste Fragen der Koranexegese; eine allgemeine, die Bedeutung der sogen. Monogramme, und zwei specielle, historische.

I. Die Monogramme.

Einer der dunkelsten Punkte im Koran ist die Bedeutung der einzelnen Buchstaben oder Buchstabengruppen, welche zu Anfang einer Anzahl von Suren (es sind deren 29) stehen. Man hat sich, geleitet von den jüngeren Commentaren, wohl gewöhnt, sie überhaupt unbeachtet zu lassen oder mit Nöldeke (Gesch. des Qor. 215) anzunehmen, dass sie eigentlich gar nicht zu den betreffenden Suren gehören, sondern rein äusserliche Merkzeichen sind — etwa Chiffren, welche die Namen der Jünger Muhammeds enthalten, von denen die damit bezeichneten Suren aufbewahrt wurden — und dass sie nur aus Versehen in den Korantext aufgenommen worden sind. Einen solchen Grad von Nachlässigkeit, wie damit vorausgesetzt wird, bei den ersten Koranredactoren anzunehmen sind wir jedoch nicht berechtigt. Auch müssten dann alle Ueberlieferungen, welche den ältesten Jüngern Muhammeds Aussprüche über jene Buchstaben zuschreiben, gefälscht sein. Anderntheils hat die Annahme, dass Muḥammed selbst solche Zeichen ersann, bei seiner Vorliebe für das Wunderbare und Dunkele nichts Befremdendes. Es sind kabbalistische Figuren, in deren Anwendung er sich die Juden zum Vorbild nahm. Alle hier in Frage kommenden Suren gehören (mit Ausnahme der 3., welche rein medinisch ist) der späteren mekkanischen Periode an, in welcher Muḥammed den älteren Religionen, und namentlich dem Judenthum, sich mit Bewusstsein näherte. Betrachtet man die Anfänge dieser Suren unbefangen, so findet sich in der Mehrzahl derselben entweder ein ausdrücklicher Hinweis auf die vorgesetzten

1) Sein Korancommentar wird im Fihrist 33 genannt.

Buchstaben, welcher sie als Symbole der Offenbarung bezeichnet, oder wenigstens eine dem entsprechende Ueberschrift. Man wird also in diesen mysteriösen Buchstaben die Abbreviaturen gewisser symbolischer Wörter oder Ausdrücke suchen dürfen, welche, wenn sie nicht unmittelbar mit dem Inhalt der Suren in Zusammenhang stehen, so doch in der Zeit, wo diese entstanden, bei Muḥammed eine Rolle spielten. Wenn auch Ṭabarî selbst in dieser Frage die resignirte Zurückhaltung beobachtet, in welcher ihn die neuere Exegetenschule nachahmt; so giebt er doch reiche Belege dafür, dass eine ähnliche Auffassung wie die obige unter den ältesten Koraninterpreten herrschend war[1]. Gewiss aber haben diese Leute immer noch am ehesten gewusst, was Muḥammed im Sinne hatte, und sind auch ihre mannigfachen Erklärungen selten ansprechend, so weisen sie doch den Weg, auf welchem man jene Räthsel wenigstens annähernd lösen können wird.

1. Wir beginnen mit Su. 2. الٓمٓ (vgl. Su. 3, 29—32).

القول فى تاويل قوله الٓمٓ قال ابو جعفر اختلفت تراجمة القران الخ.

Es wird ungefähr ein Dutzend verschiedener Ansichten von alten Interpreten angeführt, welche sich zum Theil auf alle vorkommenden Buchstaben beziehen. Danach wird ALM aufgefasst als

a. ein Name des Korans;

b. eine Eröffnungsformel;

c. der Name der Sure;

d. der grosse Name Gottes اسم الله الاعظم; so Ibn 'Abbâs und Murrah al-Hamdânî († 71);

e. ein Schwur;

f. die Abbreviatur einer Formel حروف مقطعة من اسماء وافعال كل حرف من ذلك لمعنى غير معنى الحرف الاخر und zwar bedeutet es nach 'Aṭâ b. al-Sâïb (†136) bezw. Ibn 'Abbâs أنا الله أعلم;

g. Buchstaben des Alphabets; dies ist Muǵâhid's († 102/4) Ansicht in allen Fällen;

h. vieldeutige Monogramme حروف يشتمل كل حرف منها على معان شتى مختلفة; jeder Buchstabe ist z. B. der „Schlüssel" eines Gottesnamens: الٓمٓ bedeutet ألله لطيف مجيد, so al-Rabî' b. Anas († nach 136);

i. Buchstaben mit Zahlenwerth[2] حروف من حساب الجمل; diese Deutung wird verworfen;

---

1) Vielfach benutzt im Itqân 465 ff. Vgl. auch Baiḍâwî, bes. zu Su. 2, 1.
2) Vgl. Morgenländ. Forschungen 297.

j. das Mysterium des Korans لكل كتاب سر وسر القرآن فواتحه und noch einiges Unwahrscheinlichere.

Diese verschiedenen Auffassungen werden dann einzeln kritisirt قال ابو جعفر ولكل قول من الاقوال التي قالها الذين وصفنا قولهم في ذلك وجه معروف. Ṭabarî's eigenes Endurtheil (الصواب عندي) hält sich ziemlich allgemein: man hat es hier in allen Fällen mit isolirten Buchstaben حروف مقطعة zu thun, die nicht miteinander zu Worten zu verbinden sind. Gott hat in jeden derselben viele Bedeutungen معان كثيرة gelegt, nicht bloss eine.

2. Su. 7. المص

ist entweder das Monogramm von (so) انا الله افصل ('Aṭâ b. al-Sâ'ib, aus der Schule des Ibn 'Abbâs) — oder eine Abkürzung des Gottesnamens المصور (al-Suddî) — oder selbst ein Name Gottes, bei welchem geschworen wird ('Alî b. Abu Ṭalḥah nach Ibn 'Abbâs) — oder ein Name des Korans (Qatâdah) — u. a. Anwendungen und Wiederholungen des zu Su. 2 Angeführten.

3.[1]) Su. 19 كهيعص, welches nach Sprenger's geistreicher Vermuthung als JNRJ zu deuten sein würde, wird auf doppelte Weise erklärt:

a. entweder als Monogramm, so dass jeder Buchstabe für einen bestimmten Gottesnamen oder etwas ähnliches steht: ك für كبير oder كاف oder كريم — ه für هاد — ى für يمين oder حكيم oder die Worte يا من يجير ولا يجار عليه — ع für عالم oder عزيز oder عدل — ص für صادق. — Autorität hiefür sind die Schüler des Ibn 'Abbâs: Sa'îd b. Ǧubair († 94), al-Ḍaḥḥâk, al-Kalbî, oder deren Schüler 'Aṭâ und al-Rabî';

b. oder als ein wirkliches Wort كلمة, welches entweder ein Name Gottes ist (nach Abu Bakr al-Huḏalî von 'Âtikah soll Fâṭimah wirklich Gott bei diesem Namen angerufen haben: يا كهيعص اغفر لي) — oder ein Schwurname — oder ein Name des Korans ('Abd al-razzâq von Ma'mar von Qatâdah)[2]).

---

1) الر (Su. 10 ff.) und المر (Su. 13) fehlen leider in meinen Aufzeichnungen.

2) In dem kurzen Korancommentar des 'Abd al-razzâq (b. Hammâm al-Ṣan'ânî † 211), welcher zum grössern Theil aus Traditionen des Ma'mar († 153)

4. Su. 20 طه

soll „o Mann" يا رجل bedeuten — schlechthin so nach 'Abd al-razzâq von Ma'mar von Qatâdah und al-Ḥasan[1]. Nach verschiedenen Schülern des Ibn 'Abbâs ('Ikrimah († 105/7), al-Ḍaḥḥâk, Sa'îd, Muǵâhid) hat das Wort ṭâhâ diese Bedeutung (oder „o Mensch" يا انسان) im Nabatäischen oder „Syrischen". Ṭabari nimmt diese Interpretation auf, aber nur insofern das Wort für das Arabische selbst bezeugt ist. Es soll im Dialekt des Stammes 'Akk gewöhnlich sein; ferner kommt es in einem Verse des Mâlik b. Nuwairah vor:

فتقتُ بطهٰ فى القتال فلم يُجِبْ فخِفْتُ عليه أن يكونَ مُوائلا

„ich rief: „o Mann" im Gefecht, aber er antwortete nicht, da fürchtete ich, dass er fliehen wollte"
und in einem andern:

انّ السفاهة طهٰ من خلائقكم لا بارك الله فى القوم الملاعين[2]

„die Thorheit, o Mann, gehört zu eurem Charakter: Gott segne nicht die verfluchten Leute".

Diese — freilich sehr problematischen — sprachlichen Zeugnisse erfordern nach Ṭabarî's Grundsätzen die obige Deutung sogar mit Nothwendigkeit: فاذا كان ذلك معروفا فيهم على ما ذكرنا فالواجب ان يوجّه تاويله الى المعروف فيهم من معناه ولا سيّما اذا وافق ذلك تاويل اهل العلم من الصحابة والتابعين.

Ausserdem wird طه auch noch als Gottesname, oder Schwur, als zwei einfache Buchstaben, oder als Monogramm gedeutet.

Späterhin gilt Ṭâhâ als ein Name des Propheten, und es ist daher auch Personenname geworden.

5. Su. 26 (28) طسم. Su. 27 طس.

Aehnliche Deutungen, wie bei Früherem. Nach 'Alî b. Abu Ṭalḥah (von Ibn 'Abbâs) ist طس Monogramm für السّميع اللطيف (also verkehrt).

---

von Qatâdah († 117/8) besteht (Handschr. der Vicekönigl. Bibliothek, Must. P., geschrieben A. H. 724) wird dieselbe Erklärung an erster Stelle gegeben. Es folgen dann die oben unter a. aufgeführten Deutungen, auf 'Aṭâ und al-Kalbî zurückgeführt.

1) Ebenso in 'Abd al-razzâq's Commentar.

2) Etwas anders bei Baiḍâwî z. St.

6.[1]) Su. 38 صٓ

wird entweder als Wort gefasst = صادِ Imper. von صادى III. in dem Sinne صادِ بعملك القرآن „nimm Dir in Deinem Thun den Koran zum Vorbild" (so al-Ḥasan),

oder als ein Buchstabe und zwar schlechthin (al-Suddî) — oder als Schwur (eigentlich Name Gottes oder des Korans) — oder als Initial von صَدَقَ الله (al-Ḍaḥḥâk).

Zur Aussprache قراءة des Zeichens bemerkt Ṭabari, dass fast alle Koranleser der grossen Städte es mit Sukûn des Dâl lesen, nur 'Abdallah b. Abu Isḥâq († 127) schreibt Kesr vor, wegen der Doppelconsonanz.

7. Su. 40 (41, 43—46) حمٓ

ist entweder das Monogramm des Gottesnamens الرحمن الرحيم ('Ikrimah nach Ibn 'Abbâs) oder ein Schwur u. s. w.

Einige erklären Ḥâmîm für einen Personennamen, gestützt auf zwei Verse des Šuraiḥ b. Aufâ اوفى al-'Absî und al-Kumait[2]).

8. Su. 42 حمٓ عسٓقٓ.

Aus den ersten Worten der Sure („Also offenbart Gott dir und denen die vor dir waren") geht hervor, dass diese Buchstaben schon den früheren Propheten mitgetheilt worden waren; und zwar waren sie, wie Ibn 'Abbâs dem Abu Ḥudaifah, dem Gefährten Muhammeds († 36) nacherzählt, das Signal (gleichsam das Menetekel) zu dem Untergange einer zu beiden Seiten eines östlichen Stroms gelegenen Doppelstadt, in der ein Mann Namens 'Abd al-ilâh oder 'Abdallah (wahrscheinlich der „Warner") wohnte. Die Legende ist ziemlich dunkel. Als Gott den Untergang dieser beiden Städte wollte, liess er eines Nachts die eine durch Feuer verbrennen und die andere, nachdem sie einen Tag lang die schwarzen Ruinen bestaunt und sich im Gefühl ihrer eigenen Sicherheit gewiegt hatte, mit allen Uebelthätern, welche sich zu ihr geflüchtet, von der Erde verschlingen. Das Menetekel bedeutet: „es ist beschlossen worden — aus Gerechtigkeit — es wird sein — eintretend" فذلك قوله حمٓ عسٓقٓ يعني عزيمة من الله وفتنة وقضاء

---

1) Der Anfang von Su. 36 (يسٓ) fehlt in der Handschrift. Das Monogramm wird ähnlich wie طهٓ gedeutet.

2) Der letztere Vers steht bei Ḥarîrî, Durrah ed. Thorbecke 16 und der erstere in den Anmerkungen dazu 22 a. Den Namen des Dichters hat Ṭabari allein. Die obige Interpretation der Verse ist natürlich unhaltbar.

حٰمٓ [l. حُمّ] عين يعني عدلا منه سين يعني سيكون و [قاف l. ق] يعني واقع بهما بهاتين المدينتين. Damit steht freilich nicht in Einklang, dass Ibn ʿAbbâs die Chiffre ohne das ʿAin gelesen haben soll [1]). Auch in dem Koranexemplar des Ibn Masʿûd soll dieser Buchstabe gefehlt haben.

9. Su. 50 قٓ.

Die Sure beginnt mit einem Schwur, daher wird auch das *Q* wieder als ein Schwurname Gottes erklärt (Ibn Abû Ṭalḥah).

Ueber den „Nachsatz" des Schwures جواب القسم sind die Sprachgelehrten verschiedener Meinung. Einige Baṣrier suchen ihn in Vers 4 قد علمنا الخ, wogegen Ṭabari geltend macht, dass ein solcher Nachsatz nicht mit قد beginnen dürfe, sondern nur mit einer der 4 Partikeln ما لا إنّ ل. Deswegen giebt er auch den Kûfiern den Vorzug, welche in dem *Q* selbst den Gegenstand des Schwures erblicken. Dann ist also dieser Buchstabe eine mystische Anspielung auf ein bestimmtes Wort und kann z. B. قُضِيَ والله bedeuten.

Nach einigen Erklärern handelt es sich hier aber um den Berg *Qâf*, welcher die Welt umgiebt, wonach قٓ = هو قاف الله wäre. Dann aber müsste der Name eigentlich auch ausgeschrieben sein. Es lässt sich indess denken, dass hier der erste Buchstabe für das ganze Wort steht, wie in dem Verse [2]) قلت لها قفي فقالت قاف „ich sagte zu ihr: „bleib stehen". Da sagte sie: „Q", d. h. „ich bleibe stehen" أنا واقفة".

10. Su. 68 نٓ.

Auch diese Sure beginnt mit einem Schwur, und das *N* wird deshalb ebenfalls als ein Schwur Gottes erklärt. Die Verbindung mit der Rohrfeder hat andrerseits Anlass gegeben, *N* für eine mystische Bezeichnung des Schreibzeugs الدواة zu erklären. (Qatâdah und Ṯâbit al-Ṯumâlî von Ibn ʿAbbâs).

Dagegen fassen es andere der Aussprache nach als das Wort „Fisch" النون und zwar als den Fisch, welcher nach der Legende

1) Vgl. Baiḍ. z. St.

2) Auch von Baiḍ. I. 12 verwendet.

die sieben Erden trägt. Abu Ẓabjân († 90) und Muǵâhid beschreiben diese Construktion nach Ibn 'Abbâs ausführlich.

Andere endlich nehmen es als Buchstaben, und zwar einige als einen Buchstaben des Namens *al-raḥmân*. Es wird die bekannte und ansprechende Erklärung des 'Ikrimah [und anderer Schüler] nach Ibn 'Abbâs[1]) angeführt, nach welcher die Monogramme الٓر حمٓ نٓ zusammen dieses Wort darstellen.

Sind die hier zusammengestellten Erklärungen auch meistens unbefriedigend, oft phantastisch, um nicht zu sagen absurd, so geben sie doch die Direktive — oder versetzen wenigstens in die Stimmung, in welcher man sich versucht fühlt, diese Buchstabenmysterien zu enthüllen. Ich glaube dann festhalten zu sollen, dass dieselben gewisse Schlagworte des Korans andeuten und lege die zuletzt angeführte Erklärung als die plausibelste von allen zu Grunde. Sind also الٓر حمٓ نٓ einzelne Bestandtheile des Namens *al-raḥmân*, so stellen الٓر und الٓمر wahrscheinlich الرحمن الرحيم vor. Dass die Buchstaben auch in theilweis umgekehrter Reihenfolge, ungefähr wie auf den Siegeln, zu lesen sind, ist eine Vermuthung Sprenger's, und sie erweist sich als fruchtbar. Wenden wir sie weiter an, so scheint sich الٓمص als Abkürzung von الصراط المستقيم zu ergeben, und auch صٓ wäre dann wohl صراط. — Ein anderes koranisches Symbol ist das bekannte لا يمسه الا المطهرون, welches, wie es in neuerer Zeit gewöhnlich auf die Korane gesetzt wird, in mystischer Abbreviatur auch von Muḥammed selbst angewendet werden konnte, um einzelne Suren zu zieren: an dieses erinnern طٓه, und in umgekehrter Stellung طٓسٓم bezw. طٓس, vielleicht auch يٓس. Danach könnte wohl auch قٓ den Koran bedeuten. — Was endlich Su. 42 das dem allgemeinen حمٓ zugesetzte عسٓق betrifft, so weist es möglicherweise auf die Kraftstelle v. 16 derselben Sure لعل الساعة قريب hin — eine Vermuthung, welcher die von Ṭabarî angeführte legendarische Erklärung nicht widerspricht.

Auf diese oder ähnliche Weise, meine ich, finden die jeden-

1) Auch nach al-Šaʿbî († 102/5) Catal. Codd. Mss. Brit. 68, LXXXII.

falls nicht tiefen Mysterien des Korans ihre Lösung. Der mathemathische Beweis für deren Richtigkeit wird freilich niemals geführt werden.

II. Die „Leute der Grube" اصحاب الاخدود.

Die 85. Sure wird bekanntlich als das älteste arabische Zeugniss für das sog. Martyrium der Homeriten und als Ausgangspunkt der ganzen muḥammedanischen Ueberlieferung von diesem Ereigniss betrachtet. In seiner kürzlich in dieser Zeitschrift erschienenen Untersuchung über „die Christenverfolgung in Südarabien" lässt es aber Herr Dr. Fell mit Recht dahingestellt, ob Muḥammed wirklich die Märtyrer von Naǵrân im Sinne gehabt habe (oben S. 8), nur fühlt er sich durch die einstimmige Versicherung der arabischen Commentatoren, dass dies der Fall sei, gebunden. Ich möchte aber den verehrten Herrn Verfasser bloss unter Hinweis auf den ihm so nahe stehenden Baiḍâwî fragen, ob denn diese „Einstimmigkeit" wirklich vorhanden, oder ob sie nicht vielmehr auf die arabische Geschichtsschreibung zu beschränken ist? Für die letztere ist allerdings die Autorität des Ibn Isḥâq, welcher wohl zuerst die 85. Sure mit der Geschichte des Ḏu Nuwâs in Verbindung brachte, massgebend gewesen, und es ist bemerkenswerth, dass Ṭabarî in den Annalen blindlings diesem Autor folgt [1]), während er in dem Korancommentar nicht nur drei bis vier ganz verschiedene Interpretationen der Stelle angiebt, sondern sich auch hütet, der Deutung auf die Märtyrer von Naǵrân den Vorzug zu geben. Wir lassen den Commentar, soweit er die geschichtliche Frage berührt, hier folgen.

Tafsîr zu Su. 85, 4 (Vol. XXIV).

وقوله قتل اصحاب الاخدود يقول لعن اصحاب الاخدود وكان
بعضهم يقول معنى قوله قتل اصحاب الاخدود خبر من الله عن
النار انها قتلتهم وقد اختلف اهل العلم فى اصحاب الاخدود من هم
فقال بعضهم قوم كانوا اهل كتاب من بقايا المجوس ذكر من
قال ذلك حدثنا ابن حميد قال حدثنا يعقوب القمّى عن جعفر
عن ابن ابزى قال لما رجع المهاجرون من بعض غزواتهم بلغهم
نعى عمر بن الخطاب رحمه فقال بعضهم لبعض اىّ الاحكام يجرى
فى المجوس وانهم ليسوا باهل كتاب وليسوا من مشركى العرب فقال
على بن ابى طالب رضوان الله عليه قد كانوا اهل كتاب وقد

1) S. Nöldeke's Uebersetzung 177 ff. = I, 919 ff. des arab. Textes.

كانت الخمر احلّت لهم فشربها ملك من ملوكهم حتى ثمل منها فتناول اخته فوقع عليها فلما ذهب منه السكر قال لها ويحك ما المخرج مما ابتليت به فقالت اخطب الناس فقل يايها الناس ان الله قد احل نكاح الاخوات فقام خطيبا فقال يايها الناس ان الله قد احل نكاح الاخوات فقال الناس نبرأ الى الله من هذا القول ما اتانا به نبي ولا وجدناه في كتاب الله فرجع اليها نادما فقال لها ويحك ان الناس قد ابوا على ان يقرّوا بذلك فقالت ابسط عليهم السياط ففعل فبسط فيهم السياط فابوا ان يقروا له فرجع اليها نادما فقال انهم قد ابوا ان يقروا فقالت اخطبهم فان ابوا جرّد فيهم السيف ففعل فابى عليه الناس فقال لها قد ابى عليّ الناس فقالت خذ لهم الاخدود ثم اعرض عليها (sic) اهل مملكتك فمن اقر والّا فاقذفه في النار ففعل ثم عرض عليها اهل مملكته فمن لم يقر منهم قذفه في النار فانزل الله فيهم قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود الى ان يومنوا بالله العزيز الحميد ان الذين فتنوا المومنين والمومنات حرقوهم ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق فلم يزالوا منذ ذلك يستحلّون نكاح الاخوات والبنات والامهات، حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله قتل اصحاب الاخدود قال حدثنا ان على بن ابى طالب رضوان الله عليه كان يقول هم ناس بمدارع اليمن اقتتل مومنوها وكفارها فظهر مومنوها على كفارها ثم اقتتلوا الثانية فظهر مومنوها على كفارها ثم اخذ بعضهم على بعض عهدا ومواثيق الّا يغدر بعضهم ببعض فغدرهم الكفار فاخذوهم اخذا ثم ان رجلا من المومنين قال لهم هل لكم الى خير[a] توقدون نارا ثم تعرضونه عليه (sic) فمن تابعكم على دينكم فذاك الذى تشتهون ومن لا اقتحم النار فاسترحتم منه قال فاجّجوا نارا وعرضوا عليها فجعلوا

a) In der Hdschr. ohne Punkte.

يقتحمونها منالايدهم (sic) حتى بقيت منهم عجوز كانها قلقت[a]
فقال لها طفل فى حجرها يـامّه امضى ولا تنافقى قصّ الله عليكم
نباءهم وحديثهم، حدثنا ابن عبد الاعلى قال حدثنا ابن ثور عن
معمر عن قتادة فى قوله قتل اصحاب الاخدود قال يعنى القاتلين
الذين قتلوهم يوم قتلوا، حدثنى محمد بن سعد قال حدثنى ابى
قال حدثنى عمى قال حدثنى ابى عن ابيه عن ابن عباس قتل
اصحاب الاخدود النار ذات الوقود قال هم ناس من بنى اسرائيل
خدّوا اخدودًا فى الارض ثم اوقدوا فيه نارا ثم اقاموا على ذلك
الاخدود رجالا ونساء فعرضوا عليها وزعموا انه دانيال واصحابه،
حدثنى محمد بن عمرو قال حدثنا ابو عاصم قال حدثنا عيسى
وحدثنى الحرث قال حدثنا الحسن قال حدثنا ورقاء جميعا عن
ابن ابى نجيح عن مجاهد قوله قتل اصحاب الاخدود قال كان
شقوق[b] فى الارض بنجران كانوا يعذّبون فيها الناس، حدثت عن
الحسين قال سمعت ابا معاذ يقول حدثنا عبيد قال سمعت الضحاك
يقول فى قوله قتل اصحاب الاخدود يزعمون ان اصحاب الاخدود
من بنى اسرائيل اخذوا رجالا ونساء فخدّوا لهم اخدودا ثم اوقدوا
فيها النيران فاقاموا المومنين عليها فقالوا اتكفرون او نقذفكم فى
النار* واصحابه، حدثنى محمد بن معمر قال حدثنى حرمى (sic)
ابن عمارة قال حدثنا حماد بن سلمة قال حدثنا ثابت البنانى عن
عبد الرحمن بن ابى ليلى عن صهيب قال قال رسول الله صلعم كان
فيمن كان قبلكم ملك وكان له ساحر فاتى الساحر الملك فقال
قد كبرت سنّى ودنا اجلى فادفع لى غلامًا اعلمه السحر قال فدفع
اليه غلاما يعلمه السحر قال[c] فكان الغلام يختلف الى الساحر وكان
بين الساحر وبين الملك راهب قال فكان الغلام اذا مرّ بالراهب قعد

---

a) Hdschr. علّلت. b) Hdschr. ohne Punkte. c) Hdschr. فقال.

اليه فسمع من كلامه فاعجب بكلامه فكان الغلام اذا اتى الساحر ضربه وقال ما حبسك واذا اتى اهله قعد عند الراهب فسمع كلامه فاذا رجع الى اهله ضربوه وقالوا ما حبسك فشكا ذلك الى الراهب فقال له الراهب اذا قال لك الساحر ما حبسك فقل حبسنى اهلى واذا قال اهلك ما حبسك فقل حبسنى الساحر فبينما هو كذلك اذ مرّ فى طريق واذا دابة عظيمة فى الطريق قد حبست الناس لا تدعهم يجوزون فقال الغلام الآن اعلم امر الساحر مرضى[a] عند الله ام امر الراهب قال فاخذ حجرا قال فقال اللهم ان كان امر الراهب احب اليك من امر الساحر فانى ارمى بحجرى هذا فتقتله (sic) ويمرّ الناس قال فرماها فقتلها وجاز الناس فبلغ ذلك الراهب قال واتاه الغلام فقال الراهب للغلام انك خير منى وانى التليت[b] فلا تدلّن علىّ قال وكان الغلام يبرئ الاكمه والابرص وسائر الادواء وكان للملك جليس قال فعمى قال فقيل له ان ههنا غلاما يبرئ الاكمه والابرص وسائر الادواء فلو اتيته قال فاتخذ له هدايا قال ثم اتاه فقال يا غلام ان ابرأتنى[c] فهذه الهدايا كلها لك فقال ما انا بشافيك[d] ولكن الله يشفى فان امنت دعوت الله ان يشفيك قال فامن الاعمى فدعا الله فشفاه فقعد الاعمى الى الملك كما كان يقعد فقال له الملك اليس كنت اعمى قال نعم قال فمن شفاك قال ربى قال ولك رب غيرى قال نعم ربى وربك الله قال فاخذه بالعذاب فقال لتدلّنى على من علمك هذا قال فدل على الغلام فدعا الغلام فقال ارجع عن دينك قال فابى الغلام قال فاخذه بالعذاب قال فدل على الراهب فاخذ الراهب فقال له ارجع عن دينك فابى قال فوضع المنشار على هامته فشقه حتى بلغ الارض قال واخذ الاعمى فقال لترجعن او لاقتلنك قال فابى الاعمى قال

a) Hdschr. رضى. b) Hdschr. ohne Punkte. c) Hdschr. ابرءتنى. d) Hdschr. يشفيك.

فوضع المنشار على هامته فشقه حتى بلغ الارض ثم قال للغلام لترجعن او لاقتلنك قال فابى قال فقال اذهبوا به حتى تبلغوا به ذروة الجبل قال فان رجع عن دينه والا فدهدهوه فلما بلغوا به ذروة الجبل * فوقعوا فماتوا كلهم وجاء الغلام يتلمس حتى دخل على الملك فقال اين اصحابك قال كفانيهم الله قال فاذهبوا به فاحملوه في قرقور فتوسطوا به البحر فان رجع عن دينه والا فغرقوه قال فذهبوا به فلما توسطوا به البحر قال الغلام اللهم اكفنيهم فانكفأت بهم السفينة وجاء الغلام يتلمس حتى دخل على الملك فقال الملك اين اصحابك قال قد دعوت الله فكفانيهم قال لاقتلنك قال ما انت بقاتلي حتى تصنع ما امرك قال فقال الغلام للملك اجمع الناس في صعيد واحد ثم اصلبني ثم خذ سهما من كنانتي فارمني وقل باسم رب الغلام فانك ستقتلني قال فجمع الناس في صعيد واحد قال وصلبه واخذ سهما من كنانته فوضعه في كبد القوس ثم رمى فقال باسم رب الغلام فوقع السهم في صدغ الغلام فوضع يده هكذا على صدغه ومات الغلام فقال الناس امنا برب الغلام امنا برب الغلام فقالوا للملك ما صنعت الذي كنت تحذر قد وقع قد امن الناس فامر بافواه السكك فاخذت وخد الاخدود وضرم فيه النيران واخذهم وقال ان رجعوا والا فالقوهم في النار قال فكانوا يلقونهم في النار قال فجاءت امراة معها صبي لها قال فلما ذهبت تقتحم وجدت حر النار فنكصت قال فقال لها صبيها يا امه امضي فانك على الحق فاقتحمت في النار، وقال اخرون بل الذين احرقتهم النار هم الكفار الذين فتنوا المومنين، ذكر من قال ذلك حدثت عن عمار عن عبد الله بن ابي جعفر عن ابيه عن الربيع بن انس قال كان اصحاب الاخدود قوما مومنين اعتزلوا الناس في الفترة وان جبارا من عبدة الاوثان ارسل اليهم فعرض عليهم الدخول في دينه فابوا فخد اخدودا واوقد فيه نارا ثم خيرهم بين الدخول

فى دينه وبين القذفهم فى النار فاختاروا القاءهم فى النار على الرجوع
عن دينهم فالقوا فى النار فنجى الله المؤمنين الذين القوا فى النار
من الحريق بان قبض ارواحهم قبل ان تمسهم النار وخرجت
النار الى من على شفير الاخدود من الكفار فاحرقتهم فذلك قول
الله عليهم عذاب جهنم فى الاخرة ولهم عذاب الحريق فى الدنيا'

„(V. 4): *Getödtet die Leute der Grube* bedeutet: verflucht waren sie [1]). Einige Erklärer fassen diese Worte allerdings als Erzählung der Thatsache, dass das Feuer sie [d. h. die Märtyrer] getödtet habe. —

Ueber *die Leute der Grube* sind die Gelehrten verschiedener Meinung:

1. Einige behaupten, sie seien Schriftbesitzer und zwar Ueberreste der Magier gewesen, auf Grund der folgenden Tradition (Ṭabarî von Ibn Ḥumaid von Ja'qûb al-Qummi von Ǧa'far von Ibn Abza): Als die „Auswanderer" von einem ihrer Feldzüge zurückkehrten, erhielten sie die Nachricht von Omar's Tode [2]). Da fragten sie sich gegenseitig: welche gesetzlichen Bestimmungen gelten für die Magier? denn sie sind weder Schriftbesitzer noch gehören sie zu den heidnischen Arabern. Da sagte 'Alî: sie waren wohl Schriftbesitzer, und zwar war ihnen das Weintrinken erlaubt. Nun trank einmal einer ihrer Könige, bis er berauscht war, da nahm er seine Schwester und wohnte ihr bei. Als aber sein Rausch vorüber war, sagte er zu ihr: Wehe, was giebt es für einen Ausweg aus diesem Unglück? Da sagte sie: Halte eine Rede an das Volk und sprich: Gott hat die Ehe mit den Schwestern erlaubt. Dies that er, aber das Volk rief: wir wollen nichts von dieser Rede wissen, kein Prophet hat uns das verkündigt, und es steht nichts davon im Buche Gottes. Da kam er betrübt zu ihr zurück und sagte: das Volk will sich nicht dazu bekennen. Da rieth sie ihm, das Volk peitschen zu lassen; er folgte ihr, aber auch das bestimmte die Leute nicht. Darauf rieth sie ihm, nochmals eine Rede zu halten und, wenn die Leute nicht folgten, mit dem Schwerte einhauen zu lassen. Dies geschah, aber umsonst. Da sagte sie ihm endlich: Lass ihnen eine (Feuer-)Grube graben und führe deine Unterthanen an dieselbe heran, und wer sich nicht zu deiner Rede bekennt, den wirf ins Feuer. Dies that er und darauf bezieht sich die Stelle: *Verflucht die Leute der Grube, des Brennstoff verzehrenden Feuers*, bis zu den Worten: *dass sie glaubten an Gott den Mächtigen, den Preiswürdigen. Diejenigen, welche die*

1) Dies ist die Erklärung, welcher Ṭabarî selbst den Vorzug giebt.

2) Nämlich seine Ermordung durch einen Perser.

gläubigen Männer und Frauen geprüft, d. h. sie abspenstig zu machen gesucht *und dann keine Busse gethan haben, für sie ist die Strafe der Hölle und die Strafe des Feuers.* — Seitdem haben sie [die Magier] die Ehe mit ihren Schwestern, Töchtern und Müttern immer für erlaubt gehalten.

2 a. Qatâdah (Tradition des Bišr von Jazîd von Saʿîd) sagt zu der Stelle *Verflucht die Leute der Grube:* Mir wurde erzählt, dass ʿAlî zu sagen pflegte: Das sind Leute in den Oasen[1]) von Jaman, deren gläubige Partei sich mit der ungläubigen bekämpfte. In zwei Kämpfen waren die Gläubigen siegreich, darauf banden sie sich gegenseitig durch Verträge, dass sie einander nicht verrätherisch überfallen wollten. Aber die Ungläubigen überfielen jene hernach und quälten sie. Da sagte einer von den Gläubigen: Soll ich euch etwas Gutes (?) rathen? Zündet ein Feuer an und führt uns an dasselbe heran; wenn sich dann welche zu eurer Religion bekehren, so entspricht dies eurem Wunsche; wer dies aber nicht thut, der muss ins Feuer springen und ihr seid ihn dann los. Da zündeten sie ein Feuer an und (die Gläubigen) wurden hinzugeführt, und ihre Häuptlinge begannen (?) ins Feuer zu springen, bis schliesslich eine Matrone übrig war, welche zu schwanken schien; da sagte ihr das Kind, welches sie im Arme hielt: vorwärts, Mutter, sei nicht zweideutig! — Gott hat euch ihre Geschichte im Koran erzählt.

b. Nach einer andern Tradition (Ibn ʿAbd al-aʿlâ von Ibn Taur von Maʿmar) bemerkte Qatâdah noch zu der Stelle: *Verflucht die Leute der Grube:* D. h. diejenigen, welche die Gläubigen damals getödtet haben[2]).

3. Ṭab. von Muḥammed b. Saʿd von seinem Vater u. s. w.[3]): Ibn ʿAbbâs erklärt die Stelle *Verflucht die Leute der Grube* u. s. w.: Das sind Leute von den Kindern Israels, welche eine Grube in der Erde gruben, darin ein Feuer anzündeten und dann eine Anzahl von Männern und Weibern an diese Grube stellten; und sie wurden dem Feuer preisgegeben. Man glaubt, dass dies Daniel und seine Genossen gewesen sind.

4. Ṭab. von { Muḥammed b. ʿAmr von Abû ʿÂṣim
von ʿÎsa
al-Ḥârit von al-Ḥasan von Warqâ } von Ibn Abû Naǵîḥ:

Muǵâhid zur Stelle *Verflucht die Leute der Grube:* es waren Spalten in der Erde zu Naǵrân, in welchen sie die Menschen zu martern pflegten.

---

1) Eigentlich: den an der Grenze des Kultur- und Wüsten-Landes gelegenen Städten.

2) Im Widerspruch damit wird dann zum nächsten Vers: *als sie um ihn sassen* eine Tradition des Qatâdah (nach Bišr u. s. w., wie unter 2 a) angeführt, wonach mit diesen Worten die Gläubigen gemeint seien.

3) Dies ist die von Ṭabarî so oft benutzte Familientradition der Nachkommen des ʿAbd al-raḥmân b. ʿAuf. Die gelehrte Autorität unter ihnen ist Ibrâhîm b. Saʿd al-Zuhrî († 183).

5. Ṭab. von al-Ḥusain von Abu Mu'āḏ von 'Ubaid: al-Ḍaḥḥāk bemerkt zu derselben Stelle: Man glaubt, dass *die Leute der Grube* Israeliten waren, welche Männer und Frauen quälten, ihnen eine Grube gruben, dann in ihr Feuer anzündeten und die Gläubigen daran stellten und zu ihnen sagten: wollt ihr verleugnen? sonst werfen wir euch ins Feuer [1].

6. Ṭab. von Muḥammad b. Ma'mar von Muḥammad (?) b. 'Umārah von Ḥammād b. Salamah von Ṯābit al-Bunānī von 'Abd al-raḥmān b. Abu Laila von Ṣuhaib, welcher erzählt: der Gottgesandte sagte: Es gab unter den Menschen, welche vor euch lebten, einen König, der hatte einen Zauberer, und der Zauberer kam zum König und sagte: ich bin sehr alt und mein Ende ist nahe, gieb mir einen Knaben, welchen ich die Zauberei lehre. Da gab er ihm einen Knaben, damit er ihn die Zauberei lehrte. Der Knabe pflegte nun bei dem Zauberer ab- und zuzugehen; zwischen dem Zauberer und dem König wohnte aber ein Mönch, und wenn der Knabe bei diesem vorüberkam, setzte er sich zu ihm und hörte ihm zu, und seine Rede gefiel ihm. Wenn aber der Knabe zu dem Zauberer kam, schlug der ihn und sagte: Was hat dich aufgehalten? Und wenn er nach Hause ging, blieb er wieder bei dem Mönche sitzen und hörte ihm zu, und wenn er dann nach Hause kam, schlug man ihn und sagte: Was hat dich aufgehalten? Da klagte er dem Mönche seine Noth, da sagte der zu ihm: Wenn dich der Zauberer fragt, was dich aufgehalten hat, so sprich: die Leute zu Hause haben mich aufgehalten, und wenn deine Leute dich ebenso fragen, so sprich: der Zauberer hat mich aufgehalten. Während er es nun so machte, da kam er einmal an einem Wege vorbei, und siehe, da war ein grosses Thier auf dem Wege, das hielt die Leute auf und liess sie nicht vorüber. Da dachte der Knabe: jetzt werde ich erfahren, ob das Wesen des Zauberers oder das des Mönches Gott wohlgefälliger ist. Er nahm einen Stein und sprach: Gott, wenn dir das Wesen des Mönches lieber ist als das des Zauberers, so werde ich diesen Stein werfen und du wirst ihn [so!] tödten, und die Menschen können vorüber. Darauf warf er (das Thier) und tödtete es, und die Leute gingen vorbei.

Der Mönch erfuhr dies, und als der Knabe zu ihm kam, sagte er zu dem Knaben: Du bist besser als ich und ich bleibe (hinter dir) zurück; gieb mich also nicht an. — Der Knabe aber pflegte Blinde, Aussätzige und die übrigen Krankheiten zu heilen. Nun hatte der König einen Höfling, der erblindete. Da sagte man zu ihm: Hier lebt ein Knabe, welcher Blinde, Aussätzige u. s. w. heilt, willst du nicht zu ihm gehen? Da wählte er für ihn Geschenke aus, ging zu ihm und sagte: O Knabe, wenn du mich heilst, so sollen alle diese Geschenke dir gehören. Der antwortete: Nicht

1) Hier ist eine Lücke im Text. Das letzte Wort „und seine Genossen“ lässt darauf schliessen, dass die Auslegung 3. wiederholt wird.

ich heile dich, sondern Gott heilt: wenn du nun glaubst, so will ich Gott anrufen, dass er dich heile. Da glaubte der Blinde, und jener rief Gott an und er heilte ihn. Darauf setzte sich der Blinde wieder zum König wie vordem. Da fragte ihn der König: Warst du nicht blind? Er antwortete: Ja. Der König: Wer hat dich also geheilt? Der Höfling: Das hat mein Herr gethan. Kön.: Hast du einen andern Herrn als mich? Höfl.: Ja, mein und dein Herr ist Gott. Da liess er ihn foltern und sagte zu ihm: Du sollst mir den angeben, der dich das gelehrt hat. Da gab er den Knaben an. Da liess der König diesen rufen und sprach: Entsage deiner Religion. Der Knabe aber weigerte sich: da liess er ihn foltern, und da gab er den Mönch an. Da liess (der König) den Mönch foltern und forderte ihn auf, seiner Religion zu entsagen, und als er sich weigerte, liess er ihm eine Säge aufs Haupt setzen und ihn bis auf den Boden spalten. Darauf liess er den Blinden foltern und drohte ihm mit dem Tode, wenn er nicht entsage. Der Blinde aber blieb standhaft, da liess er ihn gleichfalls zersägen. Darauf drohte er dem Knaben ebenso, und als der standhaft blieb, befahl er (seinen Leuten): führt ihn hinaus bis auf die Spitze des Berges, und wenn er dann nicht seiner Religion entsagt, so rollt ihn hinunter. Als sie nun auf die Spitze des Berges kamen . . . [1]) und sie fielen herab und starben alle. Der Knabe aber kam davon und erschien vor dem König. Der fragte ihn: Wo sind deine Begleiter? Er antwortete: Gott hat mich vor ihnen geschützt. Da befahl der König: Führt ihn hinweg und setzt ihn auf ein Schiff und fahrt ihn mitten ins Meer [oder: in den Strom], und wenn er dann nicht entsagt, so ertränkt ihn. Da führten sie ihn hinweg; als sie aber auf die hohe See gekommen waren, rief der Knabe: Gott, schütze mich vor ihnen! Da kenterte das Schiff und sie ertranken, der Knabe aber entkam und erschien vor dem König. Der fragte: Wo sind deine Begleiter? Er antwortete: Ich rief zu Gott, und er schützte mich vor ihnen. Der König sprach: Wahrhaftig, ich werde dich tödten. Da antwortete er: Du wirst mich nicht tödten, so lange du nicht thust, was ich dir rathe. Dann sagte er zu ihm: Versammele das ganze Volk auf einem Felde, dann lass mich ans Kreuz heften, nimm einen Pfeil aus meinem Köcher und schiesse nach mir und sprich dazu: im Namen des Herrn des Knaben; dann wirst du mich tödten. Da versammelte er das ganze Volk auf einem Felde, liess jenen ans Kreuz heften, nahm einen Pfeil aus seinem Köcher und legte ihn auf den Griff des Bogens, dann schoss er und sprach: im Namen des Herrn des Knaben. Da traf der Pfeil auf die Schläfe des Knaben, der legte seine Hand so [mit einer Geberde] auf seine Schläfe und starb. Da rief das Volk wiederholt: Wir glauben an den Herrn des Knaben. Da sagte man zum König: Was hast du gethan? gerade

1) Hier fehlt etwas wie: „da gab der Berg nach.“

das, was du verhüten wolltest, ist eingetreten, jetzt glaubt das Volk. Da befahl er die Ausgänge der Strassen zu besetzen, liess eine Grube graben und Feuer darin anzünden, und liess sie foltern und sprach: Wenn sie ihrem Glauben nicht wieder entsagen, so werft sie ins Feuer. Während sie sie nun ins Feuer warfen, kam auch eine Frau mit ihrem Kinde. Als sie sich aber anschickte hineinzuspringen, empfand sie die Hitze des Feuers und wich zurück, da sprach zu ihr das Kind: Vorwärts, Mutter! dein Glaube ist ja der rechte. Da sprang sie ins Feuer.

Andere aber sagen, dass diejenigen, welche das Feuer wirklich verbrannte, die Ungläubigen waren, von welchen die Gläubigen gemartert wurden.

So al-Rabî' b. Anas (nach 'Ammâr von 'Abdallah b. Abu Ǵa'far von seinem Vater): *Die Leute der Grube* waren Gläubige, welche in der Zeit zwischen Jesus und Muḥammed sich von den übrigen Menschen absonderten. Ein götzendienerischer Tyrann schickte zu ihnen und forderte sie auf, seiner Religion beizutreten. Als sie sich weigerten, liess er ihnen eine Grube graben und Feuer darin anzünden. Dann liess er ihnen die Wahl, ob sie seiner Religion beitreten oder ins Feuer geworfen sein wollten. Da zogen sie den Feuertod dem Abfall von ihrer Religion vor und wurden ins Feuer geworfen. Gott aber rettete die Gläubigen, welche ins Feuer geworfen wurden, vor dem Brande, indem er ihre Seelen zu sich nahm, noch ehe das Feuer sie berührt hatte, und das Feuer drang heraus zu den Ungläubigen, die am Rande der Grube sassen, und verzehrte sie. Dies meinen die Worte (v. 10): *und für sie (ist) die Strafe der Hölle* im künftigen Leben *und für sie (war) die Strafe des Feuers* in diesem Leben.*

Wir können aus diesem Widerstreit der Interpreten ohne Mühe drei verschiedene Versuche, die Koranstelle „historisch" zu erklären, herauserkennen: es schwebt ihnen entweder das Martyrium der Homeriten oder das des heil. Georg oder endlich die Geschichte der Männer im feurigen Ofen vor. Das Uebrige sind Wucherbildungen.

I. Das Martyrium der Homeriten erzählt Qatâdah (2.) in der Version, welche die Historiker des 3. Jahrhunderts angenommen haben, und deren rührendster Zug, die Scene zwischen Mutter und Kind (welche sich vortheilhaft von der griechisch-syrischen Darstellung unterscheidet)[1]), wie wir jetzt wissen, auch in die äthiopische Redaction der Legende übergegangen ist (Fell oben S. 631). Qatâdah (60—117/8) war zwar ein grosser Theolog, aber er hatte mit dem Kreise der alten Jünger Muḥammeds keine Fühlung. Baṣrah war seine Heimath und al-Ḥasan sein Lehrer. Ich vermuthe, dass seine Erzählung nicht von 'Alî, sondern aus christ-

1) Bekanntlich hat sie noch Ǵelâleddîn Rûmî im Mesnewî als Motiv benutzt.

licher Quelle stammt. Erwägt man, dass zu der Zeit, wo man solche Nachrichten sammelte, in Naǵrân keine Spur mehr von seiner alten christlichen Bevölkerung zu finden war, dass diese bereits unter 'Omar nach Babylonien auswandern musste und sich in al-Naǵrânijjah bei Kûfah eine neue Heimath gründete, dass ferner die arabische Nationalsage, welche von den Banu al-Ḥâriṯ b. Ka'b und ihrer leitenden Familie 'Abd al-madân, von 'Abd al-masîḥ u. A. zu erzählen weiss [1], über die Kämpfe der Christen mit Ḏu-Nuwâs schweigt, so wird der Schluss nicht zu kühn erscheinen, dass das Martyrium von Naǵrân den Muslims überhaupt erst im 'Irâq bekannt wurde, und zwar eben durch jene ausgewanderten Naǵrânier bei Kûfah. Auf dieselbe Quelle muss auch Ibn Isḥâq's zweiter Bericht (S. 32 ff.) zurückgeführt werden. Dann aber ist es sehr unwahrscheinlich, dass der Qorân das Martyrium erwähnt, abgesehen von den Gründen, die sich aus dem Wortlaute der Stelle dagegen geltend machen lassen. Gegen unsere Auffassung spricht die bündige Erklärung des Mekkaners Muǵâhid (4.) nur scheinbar: sie kann gerade als eine Ergänzung der 'irâqischen Tradition, welche den Ort der Handlung so unbestimmt angiebt, aufgefasst werden [2].

II. Der vorher erwähnte zweite Bericht des Ibn Isḥâq enthält neben anderen Absonderlichkeiten unleugbar auch einige, wenn auch stark verwischte Züge des Martyriums des heil. Georg. Ich glaube, dass dieses den eigentlichen Inhalt der Tradition des Ṣuhaib (6.) bildete. Diese Tradition ist schon von Sprenger (Moḥd. I 465 ff.) nach Muslim und Baǵawî (welcher natürlich den Ṭabarî ausschreibt) mitgetheilt worden. Sie ist die einzige von allen hier angeführten Erklärungen, welche sich auf den Propheten beruft, und dieser Umstand giebt den Schlüssel zu ihrem Verständniss. Die Erzählung, welche von der Herzenseinfalt ihres Urhebers Zeugniss ablegt, giebt, wenn auch auf ganz anderem Hintergrunde, wesentliche Züge der Legende des heil. Georg wieder, welche Ṭabarî in den Annalen I 795 ff. nach einem ebenfalls von Ibn Isḥâq bearbeiteten syrischen Martyrologium mittheilt. Ṣuhaib († 38) war ein Grieche aus der Gegend von Mosul, dem Schauplatz der St. Georgs-Legende, er gehörte in Mekka zu den ältesten Gläubigen, und es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass zwar nicht

---

1) Vgl. Aġânî X 143 ff. — Mit Ruhaimah رهيمة, der Tochter des 'Abd al-masîḥ, welche den Jazîd b. 'Abd al-madân heirathete und ihm den 'Abdallah gebar, muss man wohl die ܪܘܗܡ des syrischen Martyrologiums zusammenstellen. Ich gestehe, dass mir der Name des Protomartyrs ܚܪܝܬ ܒܪ ܟܥܒ, welcher nur aus der Verwechslung mit dem Stammnamen zu erklären ist (Fell S. 31 45), ein Stein des Anstosses bleibt.

2) Bei Bukhârî, welcher im كتاب تفسير القرآن zur Stelle (III 373 ed. Krehl) gleichfalls den Muǵâhid citirt, fehlt übrigens der Zusatz: „in Naǵrân".

der Prophet ihm, aber er dem Propheten die fromme Geschichte erzählte. Die hohe Autorität, welche diese dadurch besass, bestimmte also einen späteren Koranerklärer, vermuthlich Ibn Abu Laila selbst [1], ihr den Schlusstheil anzuhängen, welcher die Hauptzüge des Martyriums von Naǵrân enthält, und so für das letztere ein autoritatives Zeugniss zu schaffen. Vielleicht gab er auch erst der Legende jene eigenthümliche Gesammtwendung, welche sie dem Martyrium von Naǵrân annäherte. Ibn Isḥâq verschmolz dann die beiden Legenden bis zur Unkenntlichkeit und bereicherte sie mit den in ihrem Ursprung vorläufig noch dunkeln Zuthaten. — Der Rückschluss, dass Su. 85 sich auf den Tod des heil. Georg beziehen könnte, ist keinesfalls berechtigt.

III. Die wahrscheinlichste Auslegung ist die von Ibn 'Abbâs und seiner Schule (S. 5.) vertretene, wonach sich die Stelle auf die Genossen Daniels, d. h. die drei Männer im Ofen bezieht. Schon Geiger hat diese Ansicht ausgesprochen, und in der That erinnern die Worte ذات الوقود lebhaft an das typische (אתון) נורא יקדתא Dan. 3; das dunkele أخدود, dessen arabische Etymologie nur künstlich ist, würde danach „Ofen" bedeuten. Vielleicht ist auch قتل noch ein Wiederhall von קטל המון v. 22. — Zu voller Sicherheit wird man bei der fragmentarischen und überarbeiteten Gestalt der Sure wohl nie gelangen. Gewiss ist nur, dass für sie keine persönliche Auslegung des Propheten vorhanden war. Ibn 'Abbâs oder seine Schüler fragten die Juden und erhielten, da diese hier zufällig die Quelle Muḥammeds gewesen waren, eine in der Hauptsache zutreffende Auskunft. Im Einzelnen ist diese freilich ungenau, und es ist möglich, dass missverständlich auch noch Dan. 6. (die Löwengrube und die Bestrafung der Anstifter m i t W e i b u n d K i n d) zu ihr beigetragen hat.

Alle drei Legenden sind nun zu einer neuen, einfachen Erzählung zusammengeschweisst in der merkwürdigen Tradition von al-Rabî' b. Anas. Dass diese Tradition nicht zu der des Ṣuhaib gehört, wie Sprenger, vermuthlich verleitet durch Baǵawî, annahm, ist wohl aus Ṭabari klar. Al-Rabî' war aus Baṣrah, floh aber vor al-Ḥaǵǵâǵ nach Khorâsân, wo er erst unter al-Manṣûr starb. Er giebt keine Autorität für seine Erzählung an, sie war also wohl seine eigene Erfindung zu dem Zwecke, die Tautologie in Su. 85, 10 zu beseitigen und zu bezeugen, dass die Verfolger auch schon in dieser Welt gestraft wurden. Von einem solchen Ausgange weiss unter den bis jetzt genannten nur die ursprüngliche St. Georgs-Legende (in den Annalen) und Dan. 6 etwas. Eine auffällige Analogie dazu bietet aber noch Ibn Isḥâq 17 in der Erzählung von

1) Er war ein Anṣârî aus Kûfah, verehrte 'Alî und fiel 83 gegen al-Ḥaǵǵâǵ

der Feuerprobe, welche die zwei für die Einführung des Judenthums in Jaman thätigen Rabbinen bestehen, und die ebenfalls zum Verderben der (heidnischen) Anstifter ausschlägt. Die Geschichte erweist sich in ihrer Fassung (vgl. besonders Z. 10 حتى قعدوا اليها) als ein vierter, aber nicht zur Anerkennung gekommener Versuch, die 85. Sure zu erklären, und sie steht nur wenige Seiten vor der Legende von Naǵrân. Ibn Isḥâq ist nicht frei von dem Verdachte, ein Schalk zu sein.

Es erübrigt noch die von Ṭabarî an erster Stelle angeführte (auch von Baiḍâwî u. a. kurz erwähnte) Erklärung. Sie ist eine Šî'ah-Tradition, und damit ist eigentlich genug über sie gesagt. Ihr Gewährsmann ('Abd al-raḥmân) Ibn Abza war der erste Steuereinnehmer 'Alî's in Khorâsân (Belad. 409) und hatte früher unter 'Omar gedient. Die Person ist geschickt gewählt, aber die Einführung der Geschichte ist erzwungen, und der Isnâd ist lückenhaft. Die Tendenz dieser Tradition liegt auf der Hand: sie ist auf persischem Boden entstanden und soll beweisen, dass auch die „Magier" Schriftbesitzer waren und dass es unter ihnen richtige Gläubige gab; daneben soll sie die Geschwisterehe entschuldigen. Als Substrat scheint ihr die naǵrânische Legende gedient zu haben. Nur der Umstand, dass Ṭabarî überhaupt den Šî'ah zuneigte, konnte einem so unwürdigen Machwerk hier einen Platz verschaffen.

III. Das Volk 'Âd.

Der Korancommentar Ṭabarî's hat für den Text der Annalen nicht selten den Werth einer selbständigen Handschrift, indem er zur Erläuterung einer geschichtlichen Thatsache sich derselben Traditionen bedient, wie jene. Auch giebt uns die Vergleichung solcher Parallelstellen gelegentlich einen tieferen Einblick in die Werkstätte des Verfassers. Selbstverständlich kommt hier in erster Linie das Leben Muḥammeds in Betracht; aber auch Episoden der älteren „Geschichte" werden im Commentar gelegentlich mit einer ausführlicheren quellenmässigen Darstellung bedacht, so z. B. der Untergang des räthselhaften Volkes 'Âd. Jeder, der über dieses von der muslimischen Legende zwar arg verdunkelte, aber doch zweifellos einst wirklich gewesene Volk von Ṭabarî ernsthaftere Belehrung erwartet hat, wird sich durch den ihm gewidmeten Abschnitt der Annalen (I 231—244) enttäuscht gefühlt haben: dem Verfasser scheint seine Orthodoxie nicht gestattet zu haben, nur einen Schritt über die durch den Koran gezogenen Grenzen hinauszugehen. Wir finden im Korancommentar bei der ersten Erwähnung von 'Âd (Su. 7, 63) den grösseren Theil dieses Abschnittes wieder, nur in veränderter Anordnung und vermehrt um positive Angaben über die Wohnsitze der 'Âd, Angaben, welche man in den Annalen geradezu vermisst. Sie gehören demselben

Berichte des Ibn Isḥâq an, welcher dort benutzt, aber nur unvollständig wiedergegeben ist. Ich setze den Anfang des Commentars bis zu dem Punkte, wo er sich an die Annalen anschliesst, hierher.

Tafsir zu Su. 7, 63—67, nach der Einzelerklärung. (Vol. X.)

قال ابو جعفر وعاد هولاء القوم الذين وصف الله صفتهم وبعث اليهم هودا يدعوهم الى توحيد الله واتباع ما اتاهم به من عنده هم فيما حدثنا به ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن اسحق ولد عاد بن ارم بن عوص بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الشحر من ارض اليمن وما والى بلاد حضرموت الى عمان كما حدثني محمد بن الحسين قال حدثنا احمد بن المفضل قال حدثنا اسباط عن السدى ان عادا قوم كانوا باليمن بالاحقاف، حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة قال حدثني ابن اسحق عن محمد بن عبد الله بن ابي سعيد الخزاعي عن ابي الطفيل عامر بن واثلة قال سمعت علي بن ابي طالب هم يقول لرجل من حضرموت هل رايت كثيبا احمر يخالطه مدرة حمراء ذا اراك وسدر كثير ناحية كذا وكذا من ارض حضرموت فقال هل رايته قال نعم يا امير المومنين والله انك لتنعته نعت رجل قد رآه قال لا ولكني قد حُدثت عنه فقال الحضرمي وما شانه يا امير المومنين قال فيه قبر هود صلوات الله عليه، حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن اسحق قال كانت منازل عاد وجماعتهم حين بعث الله فيهم هودا الاحقاف قال والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت فاليمن كله وكانوا مع ذلك قد فشوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التى آتاهم الله وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها من دون الله صنم يقال له صُدا وصنم يقال له صَمود وصنم يقال له الهباء[a] فبعث الله اليهم هودا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم موضعا فامرهم ان يوحدوا الله ولا يجعلوا معه الها غيره وان يكفوا عن

a) So haben auch mehrere Codd. zu Annal. I, 231, 15.

ظلم الناس لم يامرهم فيما يذكر والله اعلم بغير ذلك فابوا عليه وكذبوه وقالوا من اشد منا قوة واتبعه منهم ناس وهم يسير مكتتمون بايمانهم وكان ممن امن به وصدقه رجل من عاد يقال له مرثد بن سعد بن عفير وكان يكتم ايمانه فلما عتوا على الله تبارك وتعالى وكذبوا نبيهم واكثروا فى الارض الفساد وتجبروا وبنوا بكل ريع اية عبثا بغير نفع كلمهم هود فقال اتبنون بكل ريع ... واطيعون قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ... بعض الهتنا بسوء ' اى ما هذا الذى جئتنا به الا جنون اصابك به بعض الهتنا هذه التى تعيب قال انى اشهد الله ... ثم لا تنظرون الى قوله صراط مستقيم فلما فعلوا ذلك[a] امسك الله عنهم المطر من السماء ثلاث سنين فيما يزعمون حتى جهدهم ذلك وكان الناس فى ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء او جهد طلبوا[b] الى الله الفرج منه كانت طلبتهم الى الله عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم معظم لمكة يعرف حرمتها ومكانها من الله ' قال ابن اسحق وكان البيت فى زمان معروفا مكانه والحرم قائم فيما يذكرون واهل مكة يومئذ العماليق وانما سموا العماليق ان اباهم عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وكان سيد العماليق اذ ذاك بمكة فيما يزعمون رجلا يقال له معاوية بن بكر وكان ابوه حيا فى ذلك الزمان ولكنه كان قد كبر وكان ابنه يراس قومه وكان السودد والشرف من العماليق فيما يزعمون فى اهل ذلك البيت وكانت معه ام معاوية بن بكر كليمة ابنة الخيبرى رجل من عاد فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا منكم وفدا الى مكة فليستسقوا لكم فانكم قد هلكتم فبعثوا قيل بن عتر الخ'

S. das Weitere in der Ausgabe 235, 3 — 239, 17, wozu der Comm. folgende Lesarten bietet:

a) Vgl. zum Folgenden Baiḍ. zu Su. 7, 70. b) Hdschr. يطلبوا.

S. 235, Z. 3 عتيل بن ضد (wie T). — (Das Stück von وكانت Z. 10 bis الاولى Z. 15 fehlt.)

S. 236, Z. 3 يتعوذون — Z. 7 له mit C — Z. 12 يصبحنا wie die Codd., nämlich يَصَّبَّحُنَا — Z. 14 يرجو.

S. 237, Z. 10 اتّبع — Z. 15 قالوا.

S. 238, Z. 2 فلما انتهى قام يدعو الله بمكة — Z. 6 nach وفد عاد fügt der Comm. hinzu حين دعا und Z. 7 ثم قال — Z. 10 الله لهم — Z. 15 قبيلة ابنه fehlt — Z. 19 تخرج.

S. 239, Z. 5 مرثد und تيقنت (ohne Punkte) — Z. 10 منها fehlt — Z. 14 مسى.

Hierauf folgt das in den Annalen unmittelbar Vorhergehende von S. 232, Z. 7 ab.

S. 232, Z. 14 فاستاذنت — Z. 20 جمعا o. P. und وحملتني.

S. 233, Z. 1 zweimal وافد für وفد — Z. 5 nach كلما جاءت wird richtig سحابة eingeschoben — Z. 6 فنودي منها — Z. 11 und 12 انجبي الى بنى فلان zweimal — Z. 17 الحياب.

S. 234, Z. 11 قال wie Codd. und حتفا — Z. 17 فاسق.

Den Schluss bilden die Erklärungen des Suddî zu verschiedenen Koranstellen = Ann. 242, 19 — 244, 4. Hier lies S. 243, Z. 11 يوم نحس und Z. 12 الشوم (Hdschr. السوم) — Z. 14 من البيوت.

Es braucht kaum gesagt zu werden, dass diese Legende von dem Untergange 'Âd's gar keinen geschichtlichen Kern hat. Sie ist zu deutlich auf Muḥammed's eigene Verhältnisse und Umgebung, wenn nicht geradezu auf bestimmte Personen gemünzt. Deswegen ist sie aber gewiss alt. Wir begegnen Aehnlichem in der Geschichte von Ṯamûd, welche Ṭabarî im Commentar zu Su. 7, 71 viel vollständiger als in den Annalen giebt [1]. Die Annahme, dass die 'Âditen in Südostarabien gehaust haben, ist die orthodoxe, bedingt durch Su. 46, 20. Man könnte sie damit zu rechtfertigen

1) Hauptsächlich nach al-Suddî und Ibn Isḥâq. Ziemlich wörtlich folgt Ibn Ṯa'labî in den 'Arâ'is (bei Sprenger Mohd I. 518 ff.). Vgl. den Auszug bei Baiḍâwî zu 7, 76 und Mas'ûdî Murûg cap. 38.

suchen, dass man die jetzt so in Aufnahme gekommenen alten Weihrauchhändler zu 'Âd in Beziehung setzte. Dem widerspricht jedoch die einzige halbwegs geschichtliche Angabe, welche der Koran in diesem Punkte noch an die Hand giebt, ich meine die Stelle 89, 5, die älteste, wie mir scheint, in welcher 'Âd und seine Schicksalsgenossen überhaupt erwähnt werden. An dieser Stelle musste die historische Forschung, wenn es eine solche gegeben hätte, einsetzen. Der Geschichtsschreiber Ṭabarî macht von ihr gar keinen Gebrauch. Wir wollen daher kurz untersuchen, was sein Commentar zu der Stelle bietet. Tafsîr zu Su. 89, 5—7 (Vol. XXV): *Hast du gesehen, wie dein Herr mit 'Âd verfahren ist, — Iram, den säulenhaften, — deren Gleichen im Lande nicht geschaffen worden.*

1. Worterklärung: das „Sehen" ist als geistiges zu verstehen الم تنظر يا محمد بعين قلبك فترى كيف فعل ربك الخ.

2. *Iram* إرم wird auf fünffache Weise interpretirt: Es ist entweder

a. eine Stadt بلدة, und zwar entweder Alexandria (Ibn Ka'b al-Quraẓî) oder Damaskus (Ibn Abu Di'b von al-Maqburî [† 100]) [1]; oder

b. ein Volk أمة (Isrâ'îl von Abu Jaḥja von Muǵâhid) — oder es bedeutet: „das alte" معنى ذلك القديمة (Ibn Abu Naǵîḥ nach Muǵâhid [2]); oder

c. ein Stamm قبيلة von 'Âd (Qatâdah); oder

d. der Ahnherr von 'Âd (Ibn Isḥâq, mit dem gewöhnlichen Stammbaum); oder

e. es bedeutet: der zu Grunde gegangene الهالك nach Analogie von أرم بنو فلان (Schule des Ibn 'Abbâs: Ibrâhîm b. Sa'd und al-Ḍaḥḥâk).

In der Kritik dieser Ansichten stellt sich Ṭabarî auf den rein sprachlichen Standpunkt. Zunächst ist zu bemerken, dass alle Koranleser عاد إرم ohne Annexion lesen, die beiden Worte stehen also im appositiven Verhältniss zu einander und die Interpretationen *d* und (wie sich zuletzt ergiebt, auch) *a* werden dadurch unmöglich. Die zweite Erklärung Muǵâhid's ferner (*b*) würde bei إرم die Nunation erfordern. Als richtige Interpretation bleibt somit die

1) Vgl. Bakrî 259 f., auch 86. Jâqût I 212.
2) Vgl. Buḫârî III 274.

des Qatâdah übrig, wonach Iram als specieller Stammname dem allgemeinen Volksnamen in Apposition folgt: والصواب من القول في ذلك ان يقال ان ارم إما بلدة كانت عاد تسكنها فلذلك ردت على عاد على الاتباع لها ولم تُجْرَ من اجل ذلك وإما اسم قبيلة فلم يجر ايضا كما لا تجرى اسماء القبائل فلم يجر اذ كان اسما اعجميا، فأما ما ذكر عن مجاهد انه قال عني بذلك القديمة فقول لا معنى له لان ذلك لو كان معناه لكان محفوظا بالتنوين وفي ترك الاجراء الدليل على انه ليس بنعت ولا صفة، واشبه الاقوال فيه بالصواب عندى انها اسم قبيلة من عاد ولذلك جاءت القراءة بترك اضافة عاد اليها وترك اجرائها كما يقال الم تر ما فعل ربك بتميم نَهْشَلَ فترك [اجراء ?] نهشل وهى قبيلة فترك اجراؤها لذلك وهى في موضع خفض بالرد على تميم، ولو كان ارم اسم بلدة او اسم جد لعاد لجاءت القراءة باضافة عاد اليها كما يقال هذا(؟) عمرُو زُبَيْدٍ وحاتمُ طَيّء واعشى همدانَ ولكنها اسم قبيلة منها فيما ارى كما قال قتادة والله اعلم فلذلك اجمعت القراءة فيها على ترك الاضافة وترك الاجراء،.

3. die *säulenhaften* ذَاتِ العِمَادِ. Dieser Ausdruck wird auf vierfache Weise ausgelegt:

a. als „baumlang“ ذات الطول mit Rücksicht auf den arabischen Ausdruck رجل مُعَمَّد „ein langer Mann“. Die ʿÂd waren Riesen. Aehnlich sagt Ibrâhîm b. Saʿd nach Ibn ʿAbbâs يعني طولهم مثل العماد und Isrâʾîl (wie oben) nach Muǵâhid كان لهم جسم في السماء[1]:

b. als „Leute mit Zeltstangen“ اهل عَمَد d. h. Nomaden: so Muǵâhid (nach Ibn Abu Naǵîḥ) اهل عمود لا يقيمون und Qatâdah, welcher hinzusetzt سيّارة:

1) Vgl. Bakrî a. a. O.

c. oder die 'Âd wurden so genannt wegen eines hohen, auf Säulen عُمُد ruhenden Gebäudes, das einer von ihnen aufführte. So in einer Tradition des (Ḥammâd) Ibn Zaid († 179), welcher das Gebäude nach al-Aḥqâf versetzt;

d. oder عماد bedeutet die Körperstärke الشدة والقوة — al-Ḍaḥḥâk.

Ṭabarî hält die zweite Erklärung (*b*) für die wahrscheinlichste, weil sie dem arabischen Sprachgebrauch entspricht لان المعروف فى كلام العرب من العماد ما عمد به الخيام من الخشب او السوارى التى يحمل عليها البناء; zwar könnte عمد (es ist masc. sing.) ebensogut eine Säule (c) bedeuten, aber diese Auslegung ermangelt der Autorität. —

Dass *Iram* nichts weiter ist als ארם, liegt so auf der Hand, dass eben nur deshalb wohl keiner unserer Gelehrten sich dabei hat beruhigen wollen. Ich sehe aber nichts der Annahme entgegenstehen, dass Muḥammeds Gewährsmänner sich dieses Ausdruckes bedienten, um damit, sei es Mittelsyrien, sei es speciell Damaskus (auf welches die Gairûn-Sage hinweist) zu bezeichnen. Die Ruinenstädte Mittelsyriens mit ihren Colonnaden haben wohl mehr als einen Reisenden an unsere Koranstelle erinnert [1]. Dass dieselbe sich aber wirklich auf Bauten bezieht, scheint mir, abgesehen von Stellen wie Su. 26, ١٢٨ f., auch aus dem ganzen Zusammenhange der 89. Sure hervorzugehen. Nach den 'Âd wird den Ṯamûd nachgesagt, dass sie sich die Felsen zu Wohnungen aushöhlten, und Pharao wird *der Herr der Pflöcke* (d. h. „Fundamente"? الأوتاد ist das Gegenstück zu العماد, beide zusammen bilden die bauliche Grundlage des Zeltes) genannt. In den Augen der Asketen der Wüste bestand eben die Sünde jener von Gott vernichteten Völker in der Vermessenheit, sich steinerne, anscheinend auf die Ewigkeit berechnete Wohnungen gründen zu wollen. Wer aber waren die 'Âd? Ich glaube dass sie nichts weiter als die — dialektisch umgelauteten — Doppelgänger der Ijâd إياد, des untergegangenen alten Culturvolkes der arabischen Sage sind, welche Blau schon in den יעד *Iaô* — der palmyrenischen Inschriften wiedergefunden hat [2]. Sie waren die Führer des Karawanenverkehrs durch die syrische Wüste, sie besassen wahrscheinlich auch den Ḥaurân. Ich könnte für diese Vermuthung mancherlei Beweisgründe bringen, wenn der Rahmen eines Referats über Ṭabarî's Commentar dies gestattete.

---

1) „Die Säulenstadt Gerasa, dieses wahrhafte *Iram dât el-'imâd*" Wetzstein zu Delitzsch's Hiob S. 538 (1. Aufl.)

2) Diese Zeitschrift XXVII, 340 ff.

Ueber das Vaterland und das Zeitalter des Awestâ.

Von

F. Spiegel.

Das Interesse an dem Inhalte des Awestâ ist der Kenntniss des Buches selbst um ein halbes Jahrhundert vorangeeilt. Bereits ehe man über den Inhalt desselben irgend etwas wusste, hat man sich über den Werth oder Unwerth seiner Lehren gestritten, später hat man sich viele Jahre hindurch an eine Uebersetzung des Awestâ gehalten, ohne sich zu fragen, ob sie auch mit dem Sinne des Textes übereinstimme. Bei dieser Lage der Dinge ist es nicht zu verwundern, dass neben mancher werthvollen Beobachtung auch falsche Ansichten und Vorurtheile sich geltend machen konnten, Lehrmeinungen, in welchen auch diejenigen befangen waren, welche sich vorsetzten ihre Zeit zur Erforschung des Awestâtextes zu verwenden, Ueberzeugungen, die nur langsam und ungern einer besseren Erkenntniss weichen wollen. Eine solche falsche Lehre scheint mir nun auch die Ansicht von dem hohen Alter des Awestâ zu sein. Es ist dies eine Meinung, die ich selbst viele Jahre lang getheilt und vertreten habe, ehe ich mich genöthigt sah, dem Gewichte der Thatsachen gegenüber die frühere Ansicht mit einer andern zu vertauschen; anderen Forschern auf diesem Gebiete ist es, wie ich sehe, ähnlich ergangen und es dürfte daher nicht überflüssig sein, einmal zusammenzustellen, was sich für die neue Ansicht sagen lässt und welche Gründe gegen die alte sprechen.

Wir dürfen es als eine feststehende historische Thatsache betrachten, dass unter der Herrschaft der Sâsâniden der Oberste der Magier zu den Fürsten des Reiches zählte und als solcher ein bestimmtes Gebiet besass. Unser Gewährsmann ist Albêrûnî, der uns in seiner so schätzbaren Chronologie der orientalischen Völker (I, 101 ed. Sachau) ein Verzeichniss der ihm bekannten Fürsten des êrânischen Reiches sammt ihren Titeln mittheilt und unter ihnen auch die Fürsten von Dembâvend (ملوك دنباوند) mit dem Titel Maçmaghân (مصمغان[1]) erwähnt. Dembâvend oder Demâvend ist nach Yâqût der Name eines Berges und eines Districtes

der zur Provinz Rai gehört und zwischen der Stadt Rai und Taberistân liegt, den Titel Maçmaghân wird Niemand anders als Oberster der Magier erklären. Weniger zuverlässig erscheint, was uns derselbe Albêrûnî (l. c. 1, 227) über den Ursprung dieser Fürsten erzählt, man sieht jedoch daraus, dass man die Entstehung der Würde in eine sehr alte Zeit verlegte. Nach Albêrûnî hat der König Frêdûn (Feridun) diese Würde geschaffen und sie dem Ixmâîl (Irmâîl bei Firdosi 1, 35 ed. Vullers) übertragen zum Lohne dafür, dass er unter der Regierung des Dahâk einer grossen Anzahl von Personen das Leben gerettet hatte, die dazu bestimmt waren, den Schlangen des Dahâk zum Frasse zu dienen. Zuverlässiger als über den Anfang sind wir über das Ende dieser Fürstenreihe berichtet, wir verdanken die Mittheilung Yâqût und ich gebe sie hier nach der Uebertragung Barbier de Meynards [1]: „Onstounavend. Forteresse célèbre dans le district de Denbâvend, province de Rey. On la nomme aussi Djerhoud (جرهد). Elle est très-ancienne et a été très-bien fortifiée. On prétend qu'elle existe de plus de trois mille ans et que, au temps du paganisme, elle était la place de guerre du mesmogân (مسمغان) de ce pays. Ce mot, qui désigne le grand prêtre de la religion de Zoroastre, est composé de mes (مس [2]), grand, et de مغان, qui signifie madjous, mage. Khaled l'assiégea et anéantit la puissance du dernier d'entre eux. Il lui enleva ses deux filles, les conduisit à Baghdad et les offrit à Mehdi. L'une d'elles qui se nommait Bahrieh, mit au monde Mansour ben-el-Mehdi, l'autre eut également un fils du Khalife.“ Das Ende der Grossmagier gleicht also dem Schicksale so vieler Dynastien des Orients: man tödtete die erbberechtigten männlichen Mitglieder des Hauses, die weiblichen wurden die Frauen des neuen Herrschers, der durch diese Heirath die legitimen Ansprüche des untergegangenen Geschlechtes auf seine Person übertrug.

Diese wichtigen Nachrichten muhammedanischer Schriftsteller werfen nun ein volles Licht auf eine Stelle des Awestâ, die man bis jetzt mehr vermuthungsweise zu deuten versuchte. Sie ist zwar schon öfter besprochen worden, ich setze sie aber der besseren Uebersicht wegen wenigstens in Uebersetzung wieder her. Sie steht Yç. 19, 50—52 und lautet: „Welches sind die Herren? der Hausherr, der Clanherr, der Herr der Genossenschaft, der Herr der Gegend, Zarathustra ist der fünfte, in den Gegenden nämlich, welche ausser dem zarathustrischen Reiche sind. Vier

1) Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse (Paris 1861) p. 53.

2) Die Form مس ist mittelerânisch und entspricht sicher dem neupersischen مه, gross.

Herren hat das zarathustrische Ragha. Welches sind die Herren? Der Hausherr, der Clanherr, der Herr der Genossenschaft, Zarathustra ist der vierte." Wie man sieht ist der Unterschied zwischen dem zarathustrischen Reiche in Ragha (d. i. Rai) und den übrigen Reichen blos der, dass in dem ersteren der Landesherr fehlt, darum ist hier Zarathustra der vierte, während er sonst überall der fünfte und oberste ist, d. h. also, er vereinigte in Ragha die höchste weltliche und geistliche Würde in seiner Person. Wir müssen noch hinzufügen, dass die Uebersetzung statt Zarathustra so übersetzt, als ob Zarathustrotema stände, sie überträgt also die Würde, welche im Texte dem Religionsstifter zugeschrieben wird, auch auf dessen Stellvertreter und Nachfolger. Man beachte auch die Glosse zu Yç. 59, 3, wo es heisst: „denn es ist offenbar, dass eine oberste Mobedwürde von jeder Familie nicht möglich ist, sondern in der Familie und Nachkommenschaft entsteht, die durch die oberste Mobedwürde den Namen trägt". — Mit der oben erwähnten Stelle des Awestâ lässt sich eine zweite leicht vereinigen, in welcher gleichfalls von Ragha die Rede ist. Es wird nämlich Vd. 1, 60 Ragha als der zwölfte und beste der geschaffenen Orte und Plätze genannt mit den Worten: „Ragha, das aus drei Genossenschaften besteht". Ueber das was unter den drei Genossenschaften zu verstehen ist hören wir am besten zuerst die Ansicht der Parsen selbst und wir setzen hier die älteste der einheimischen Erklärungen nach Geiger [1]) her: „Ragha d. h. Atropatkan; manche sagen: Rai; die Dreistämmigkeit ist die, dass es dort gute Priester, Krieger und Ackerbauer giebt; manche sagen: Zertust war von diesem Ort und in ihm waren diese drei (Stände) drinnen; wenn man dieser Ansicht nicht ist, so ist die Dreistämmigkeit die, dass die drei Geschlechter von diesem Ort sind, d. h. von ihm ausgehen". In dieser Glosse sind zwei Dinge erklärt, welche uns interessiren, erstens nämlich, was unter Ragha zu verstehen sei. Es werden zwei Erklärungen angeführt, eine weitere und eine engere, beide sind ganz vernünftig. Im weiteren Sinne soll Ragha so viel als Atropatene bedeuten, also der Name eines ganzen Bezirks sein, als solchen kennen ihn auch die Muhammedaner und auch Isidor von Charax spricht von *Ῥαγιανὴ Μηδία*. Die neuere Geographie dehnt zwar die Grenzen Atropatenes nicht bis Rai aus, das mag aber früher der Fall gewesen sein; bescheidener ist jedenfalls die Ansicht, dass blos Rai unter Ragha zu verstehen sei. Zweitens versucht die Glosse den Sinn des Wortes thrizañtu, aus drei Genossenschaften oder Stämmen bestehend, zu erläutern. Sie knüpft — gewiss richtig — an die aus Yt. 13, 89 bekannte Vorstellung an, dass Zarathustra der erste Priester, Krieger und Ackerbauer gewesen sei und dass diese Stände dann durch seine drei Söhne weiter geführt wurden. Nur

1) Die Pehleviversion des ersten Capitels des Vendidad p. 21

darüber ist sie etwas in Zweifel, ob der Text blos sagen wolle, dass es diese drei Stände in Ragha gab oder ob angedeutet werde, dass die drei Stände von dort ausgingen, die letztere Erklärung ist die wahrscheinlichere. Will man ein Gewicht darauf legen, dass der Verfasser des Vendîdâd in Ragha den Sitz grossen Unglaubens sieht, während der Verfasser der Yaçnastelle offenbar mit grosser Ehrfurcht von dem Zarathustrischen Reiche spricht, so muss man zugeben, dass beide Texte nicht von demselben Verfasser herrühren können, sonst aber kann es nicht befremden, dass in einer Stadt, in welcher so viele Priester lebten, auch Sekten und Ketzereien nicht gefehlt haben werden.

Man wird nicht leugnen können, dass die eben angeführten Stellen des Awestâ sehr gut zu den Nachrichten stimmen die wir oben aus muhammedanischen Quellen mitgetheilt haben. Indem wir aber das Reich der Grossmagier im Awestâ wiederfinden, haben wir dasselbe bis in das alte Reich zurückverlegt, denn wenn ich auch durchaus nicht geneigt bin, unser Awestâ in das 8. Jahrh. v. Chr. zu verlegen, so glaube ich doch, dass wir die Mehrzahl der Texte desselben getrost in die letzte Zeit der Achämenidenherrschaft setzen dürfen. Es fragt sich nun, ob es nicht ausserhalb des Awestâ noch Notizen giebt, die wir auf eine solche Dynastie der Mager in jenen Gegenden beziehen können. Unwillkürlich denkt man hier sofort an das Reich des Artabazanes von dem uns Polybius (3, 55. 3) erzählt. Es war ein altes Reich, das schon zur Zeit der Achämeniden bestand und von Alexander nicht zerstört worden war. Der Träger dieser Herrschaft genoss ein grosses Ansehen und muss in Medien gewohnt haben, da Antiochus III. sich erst mit ihm verständigen musste ehe er daran denken konnte die Fürsten von Parthien und Baktrien zu züchtigen. Polybius lässt ihn *διαπόζων δὲ καὶ τῶν Σατραπειῶν καλουμένων καὶ τῶν τούτοις συντερμονούντων ἐθνῶν*, liest man mit Nöldeke (s. diese Zeitsch. 34, 695) etwa *Ἀτραπειῶν* statt des unverständlichen *Σατραπειῶν*, so wird die Sache noch wahrscheinlicher. Nahe genug liegt auch die Vermuthung, es möge dieser Artabazanes ein Nachkomme jenes in den Feldzügen Alexanders erscheinenden Atropates gewesen sein, denn wir haben die bestimmte Nachricht des Strabo (XI, 525 vgl. meine Alterthumsk. 3, 566), dass die Dynastie des Atropates auch nach dessen Ableben fortbestand und sich mit den Königen der Armenier, Parther und Syrer verschwägerte, von diesen also als ebenbürtig angesehen ward. Strabo giebt dem Atropates den Titel *ἡγεμών*, dieselbe Bezeichnung wählt auch Arrian wo er ihn zum ersten Male nennt. Dies geschieht Anab. 3, 8. 4 in dem Verzeichnisse der Führer welche das Heer des Darius gegen Alexander befehligten: *Μήδων δὲ ἡγεῖτο Ἀτροπάτης.* Demnach war Atropates kein Emporkömmling, der sein Glück dem Zufalle verdankte, dass er sich zu rechter Zeit an Alexander anschloss, er muss schon unter den Achämeniden eine

bedeutende Rolle gespielt haben und es ist leicht möglich, dass die Führerschaft der Meder in seiner Familie erblich war. Ueber die Zeit wann Atropates zu Alexander überging, sind uns meines Wissens genaue Nachrichten nicht erhalten, wahrscheinlich geschah es erst nach dem Tode des Darius, als das Achämenidenreich aufgelöst und es hohe Zeit für den medischen Fürsten war, seine und seiner Familie Güter aus dem allgemeinen Schiffbruche zu retten. Dass er in jener Zeit noch nicht zu Alexander kam als derselbe persönlich in Medien war, schliesse ich daraus, dass uns weder seine Unterwerfung gemeldet wird, während wir doch von dem Uebertritte weit weniger wichtiger Personen hören, noch auch er irgend ein Amt erhält, das ihm sonst Alexander gewiss gegeben haben würde. Erst während des Feldzuges in Sogdiana (Arrian Anab. 4, 18. 3 vgl. auch Curtius 8, 3. 17, wo er fälchlich Arsaces heisst) hören wir dass Atropates zum Satrapen von Medien ernannt worden sei. Diese Stellung behielt Atropates auch nach Alexanders Tode unter seinem Schwiegersohne Perdikkas (Diod. 18, 3), doch erscheint neben ihm auch noch Pithon in Medien, woraus ich schliesse, dass Atropates fortan auf das Gebiet beschränkt wurde, das nach êrânischer Anschauung seiner Familie gehörte. In der Theilung von Triparadeisos erscheint sein Name nicht mehr, er mag inzwischen gestorben sein. Dass seine Familie damals ihre berechtigten Ansprüche nicht verlor, beweist die Notiz bei Strabo, dass sie auch später noch regierte. Dass die Landschaft Atropatene ihren Namen von Atropates erhalten hat, lässt sich kaum bezweifeln, gleichwohl nehme ich ebenso wie Darmesteter Anstand, diesen Namen von einem Individuum abzuleiten welches Atropates hiess. Gegen die Annahme dass Atropates eine Dynastie begründete, welche die Atropatiden hiess, hätte ich nichts einzuwenden, ungewöhnlich aber ist es jedenfalls, dass das Land sich nach seinem Namen nannte. Aus diesem Grunde habe ich in meiner Alterthumskunde angenommen, dass Atropates ein Titel war, der etwa zu übersetzen wäre „vom Feuer beschützt“ oder auch „Beschützer des Feuers“ und dass die Gegend Atropatene ihren Namen darum führte weil man sie unter dem besonderen Schutze des Feuers stehend dachte oder auch weil man sie als das dem Atropates gehörende Gebiet betrachtete. Auch der berühmte Namensbruder des Atropates, Âdarbâd Mahrespandân, dürfte den Namen Âdarbâd als Titel geführt haben und wohl selbst ein Grossmagier gewesen sein. Einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hat es für mich, dass die Würde eines Obermagiers nicht blos in die Zeit der Achämeniden zurückgeht sondern schon von den Medern begründet wurde. Ohne Frage war die Hauptstadt des Medereiches in Haǵmatâna oder Ekbatana, nicht in Ragha, Herodot sagt dies ausdrücklich und die Keilinschriften bestätigen es, wir wissen aber auch durch Herodot, dass Ekbatana erst durch Dejokes zur Hauptstadt erhoben wurde und wir geben Rawlinson Recht, wenn er die

eigentliche Heimath des (auch durch die assyrischen Keilinschriften bestätigten) Dejokes weiter östlich, in der Umgegend von Ragha, sucht, dass er Ekbatana und nicht Ragha zur Hauptstadt erhob, daran waren die damaligen Verhältnisse in Assyrien schuld. Dass Dejokes ein durch Frömmigkeit ausgezeichneter Mann war, dürfen wir schon aus der Aeusserung Herodots schliessen, dass seine Richtersprüche in grossem Ansehen standen, das wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht Dejokes im Rufe besonderer Heiligkeit gestanden hätte, denn Religion und Jurisprudenz fielen in jenen Tagen (wie auch noch weit später im Morgenlande) durchaus zusammen. Ich gestehe aber auch, dass mir die damaligen Erfolge des Dejokes und der Meder überhaupt nur dann erklärlich scheinen, wenn man für sie die Religion als Ausgangspunkt annimmt. Politisch gefährliche Völkerbündnisse würden damals die Assyrer so nahe an ihrer Grenze nicht geduldet haben und sie waren auch mächtig genug um sie zu verhindern, machtlos aber waren sie geistigen, namentlich religiösen Bewegungen gegenüber, die im Oriente immer einen grösseren Einfluss ausgeübt haben als die Politik und oft genug die Vorläufer wichtiger politischer Veränderungen gewesen sind. Aus jener Zeit dürfte sich die Verbreitung der Magier nach Osten wie nach Westen herschreiben, sie waren die stillen Vorbereiter des Abfalls von Assyrien. Trotz Allem was man neuerdings gegen die Glaubwürdigkeit von Herodots medischer Geschichte eingewendet hat, halte ich dieselbe doch im Wesentlichen für richtig. Es steht mir fest, dass die medischen Könige ein kräftiges Geschlecht waren, welches sich Aufgaben gestellt hatte die im Oriente zu den wichtigsten gehörten: die Verbreitung ihrer religiösen Ansichten, indem sie die medischen Mager in die verschiedenen Theile ihres Reiches aussandten und wohl auch andere Priestergeschlechter mit ihnen verschmolzen, und die Bildung eines einheitlichen Heeres. In letzterer Beziehung lege ich weniger Gewicht auf das was Herodot (1, 102. 103) von den Bemühungen des Phraortes und Kyaxares in dieser Hinsicht erzählt, als vielmehr auf seine Nachrichten von der Bewaffnung der Erânier im Heere des Xerxes (Her. 7, 61 fg.). Selbst die Perser waren auf medische Art bewaffnet (7, 62) und Kissier wie Hyrkanier unterschieden sich nicht von der persischen Ausrüstung. Die baktrische Rüstung war gleichfalls der medischen sehr ähnlich (7, 64), die Arier waren mit medischen Lanzen bewaffnet, sonst glich ihre Ausrüstung der baktrischen, ebenso die der Parther, Chorasmier, Sogder, Gandarer und Dadiker (7, 66), auch die Sarangen hatten medische Bogen und Lanzen. Bei diesen Angaben hat Herodot gewiss nicht weiter an das Reich der Meder gedacht, sie beweisen aber, dass der Grund zu der einheitlichen Bewaffnung in jenen Zeiten gelegt worden ist. Den König von Medien werden wir uns als weltliches wie als geistliches Oberhaupt des Reiches denken (ağhuscа ratusca nach dem Ausdrucke des Awestâ), als das

Reich fiel, ging die weltliche Würde auf den Achämenidenkönig über, der gefallene medische König behielt aber wohl in Medien selbst seine Würde, zum wenigsten die geistliche. Ich schliesse dies daraus, dass Astyages in seinem Lande zurückbleibt, denn wenn Ktesias (29, 5 ed. Müller) ihn bei den Barkaniern leben lässt, so hat man darunter schon längst die Hyrkanier verstanden und Justin (I, 6) sagt von Kyros: eumque (Astyagem) maximae genti Hyrcanorum praeposuit. Es dürfte auch hier der Bezirk Demâvand mit Rai gemeint sein. Es war allerdings nicht Sitte des Kyros, die von ihm besiegten Könige zu tödten, ebensowenig aber pflegte er sie in ihrem Lande zu lassen, Kroesus musste ihn nach Persien begleiten, Nabonitus wurde von Babylon nach Karmanien gesandt, wenn nun Astyages blieb wo er war, so wird für diese Ausnahmsstellung ein bestimmter Grund vorgelegen haben und dieser wird eben seine priesterliche Würde gewesen sein. Aus den persischen Keilinschriften ist hierüber allerdings nichts zu erfahren, die medischen Empörer unter Darius I. behaupten stets aus dem Stamme des Uvakhsatara zu sein. Dass dieser Uvakhsatara Niemand anderes ist als die Person die wir gewöhnlich Dejokes nennen kann kaum bezweifelt werden, Dejokes war ein blosser Titel, der Mann selbst hiess wie sein Enkel Uvakhsatara oder Kyaxares, ebenso wie der Nachfolger des Dejokes, Phraortes, auch den Namen seines Grossvaters führte. Damit ist nun freilich gesagt, dass die Meder zur Zeit des Darius ebensowenig wie Herodot den Zarathustra als den Gründer ihres Reiches ansahen, auch sonst hören wir zwar, dass Zarathustra von dem Geschlechte der Könige abstammte, nicht aber, dass das Königsgeschlecht auf Zarathustra zurückgeführt wurde. Der Umstand jedoch dass der Schwiegersohn des Astyages bei Ktesias Spitames genannt wird, bringt das medische Königshaus in nahe Berührung mit der Familie des érânischen Propheten. Wir fügen nur noch bei, dass Ragha oder Rai in allen Perioden der érânischen Geschichte eine Rolle spielt. In den Inschriften des Darius I. wird die Stadt häufig genannt, unter den parthischen Fürsten gehört sie zu den vorzüglichsten Städten des Reiches, auch unter den Sâsâniden wird sie öfter genannt, durch ihr Benehmen während des Aufstandes des Behram Cobin zog sie sich das Missfallen Khosravs II. zu. Auch jetzt ist dort eigentlich die Hauptstadt, denn Teherân ist in unmittelbarer Nähe der Ruinen von Rai emporgewachsen.

Diese unsere Ansicht über den ursprünglichen Sitz érânischer Cultur kommt mit der jetzt gewöhnlich geltenden Anschauung in sofern in Conflict, als man zwar weder die Existenz noch das Alter der medisch-persischen Cultur bezweifelt, dieselbe aber auf eine noch ältere érânische oder arische zurückführt, welche in Baktrien ihren Sitz gehabt haben soll. Es verlohnt sich wohl der Mühe, die Gründe, welche für diese culturhistorisch so wichtige Ansicht angeführt werden, einmal einer ausführlichen Prüfung zu unter-

werfen und wir werden dabei am besten den ebenso lichtvollen wie vollständigen Darlegungen M. Dunckers[1]) folgen. Zuerst müssen wir darauf hinweisen dass die den medisch-persischen Dynastien vorausgehenden assyrischen Könige ein baktrisches Reich nicht kennen, mit welchem sie doch gleichzeitig sein müssten. Da auf dem Obelisk des Salmanassar II. (859—823 v. Chr.) das Rhinoceros, der Elephant, der Buckelochs und das zweihöckerige Kameel als Tribut erscheinen und das genannte Kameel wie auch der Buckelochs in Baktrien heimisch sind, so hat man schon vor der Entzifferung der assyrischen Inschriften geschlossen, es müsse Salmanassar II. bis zu den östlichen Stämmen des érânischen Hochlandes vorgedrungen sein um diesen Tribut zu erlangen. Durch die Entzifferung ist nun diese Vermuthung hinfällig geworden, der Tribut kam aus einem Lande Musri, das wahrscheinlich in der Nähe Atropatenes zu suchen ist, die Ansicht, es könne Baktrien darunter verstanden werden ist abzuweisen. Ueber diesen Punkt geben dem Leser die ausführlichen Untersuchungen Schraders (Keilinschriften und Geschichtsforschung p. 246—82) die beste Auskunft. Ob unter Arakuttu wirklich Arachosien zu verstehen sei ist ungewiss und für unseren Zweck völlig gleichgültig. Ebensowenig Werth hat die Eroberung Baktriens durch Ninos und Semiramis, von der nur Diodor nach Ktesias erzählt, wir kommen damit in das Reich der Fabel (vgl. auch Duncker l. c. p. 56). Dass es zur Zeit der Assyrer bereits einen Stamm der Baktrer gegeben haben könne, wollen wir nicht leugnen, dass aber derselbe eine irgendwie hervorragende Rolle gespielt habe, ist nicht zu erweisen.

Nachdem nun aus gleichzeitigen auswärtigen Berichten die Existenz eines baktrischen Reiches nicht zu erweisen ist, müssen wir die einheimische Quelle betrachten, welche für dasselbe nicht blos eine zuverlässige, sondern auch gleichzeitige Gewähr sein soll. Wir sind nicht der Meinung, dass man die Möglichkeit einer so weit zurückreichenden Schrift von vorneherein bestreiten solle. Dass ein so grosses und im Ganzen doch wohlgegliedertes Reich wie das érânische die Wissenschaften nicht ganz entbehren konnte, ist einleuchtend und wir würden annehmen müssen, dass eine Literatur vorhanden war, selbst wenn wir keine Nachricht darüber hätten. Es liegen aber im Gegentheil ganz bestimmte Nachrichten darüber vor. Schon Herodot erwähnt Gesänge, welche die Magier singen, eine grosse Anzahl anderer Schriftsteller des Alterthums schliessen sich an, die man bei Duncker (l. c. p. 40) nachsehen kann. Mehr noch, spätere Schriftsteller erwähnen selbst den Gebrauch der heiligen Schriften Zoroasters unter den Achämeniden (Duncker p. 68; 73), endlich Darius I. erwähnt selbst (Bh. 4, 64)

---

1) Geschichte des Alterthums 4, 15 fg. (Ich citire nach der vierten Auflage von 1877). Ueber die Zeit der Abfassung des Awestâ, Monatsberichte der k. preussischen Akademie, August 1876 p. 517—527.

das Abashtâ und da an jener Stelle die assyrische Uebersetzung das Wort durch dinat wiedergiebt, das Wort mit dem sie auch dâta, Gesetz, zu übersetzen pflegt, so wird Abashtâ wohl ein Gesetzbuch und lautlich vielleicht mit Awestâ identisch sein[1]. Nichts hindert uns anzunehmen, dass die Perser dieses Abashtâ bereits von den Medern überkommen haben und diese wieder von einem noch früheren Volke. Spätere Erwähnungen des Awestâ sind noch häufiger. Die Parsen behaupten, das Buch sei nach der Eroberung Alexanders verloren gewesen, man habe aus dem Gedächtnisse wieder aufgeschrieben, was man noch in Erinnerung hatte. Sie zählen diejenigen Theile des Awestâ auf, welche nach Alexander noch vorhanden waren, es war immer noch ein sehr umfangreiches Buch, als solches bezeichnen es auch die Muhammedaner, wenn sie von ihm reden (Duncker p. 39 flg.). Wir hören von verschiedenen Redactionen des Awestâ sogar schon unter den Arsakiden, namentlich aber unter den Sâsâniden, bei welchen der Umfang und der Text der heiligen Schriften festgestellt wurde, die letzte und wichtigste dieser Redactionen scheint unter der Regierung des Shâpûr II. vorgenommen worden zu sein. Diesen Nachrichten gegenüber wollen wir die Frage, welche uns hauptsächlich interessirt noch vertagen. Wir fragen also nicht, ob das Awestâ ursprünglich in Medien oder in Baktrien geschrieben wurde, was wir vor Allem wissen wollen, ist: ob wir irgend eine Gewissheit haben, dass dieses Awestâ, welches nach Alexander aufgeschrieben wurde, ganz das alte war, welches Darius kannte und seine Vorgänger in Persien und Medien gebrauchten, ferner, ob die späteren Redactionen von der Ansicht ausgingen, dass nur in den Canon aufzunehmen sei, was wirklich und erweislich von Zarathustra abstammte und dass die Aufnahme nach Grundsätzen erfolgte, welchen die heutige Kritik zustimmen kann? Ich meinestheils möchte in dieser Hinsicht eine Garantie nicht übernehmen. Soviel mag hier gleich gesagt werden, dass wir nicht den mindesten Zweifel hegen dürfen, dass die Lehren des uns zugänglichen Awestâ bereits unter den Achâmeniden bekannt waren, denn Plutarch giebt uns eine Skizze der êrânischen Religion, welche sehr gut zu diesen Lehren stimmt und da er seine Nachrichten wahrscheinlich dem Theopomp verdankt, so dürfen wir den Lehrinhalt des Awestâ am Ende der Achâmenidenperiode bestimmt als

---

1) Ganz ohne Schwierigkeit ist die Vereinigung beider Wörter nicht. Das altpersische Wort lautet Abashtâ, die Parsen gebrauchen stets die Formen Awaçtâ oder Awiçtâ, das anlautende a ist stets kurz, es müsste also auch die altpersische Form mit a begonnen haben. Da Awaçtâ stets mit w, i. e. bh geschrieben wird, so müsste in abashtâ b — bh stehen, was unbedenklich ist. Dass in der neueren Form ç an der Stelle von sh erscheint, kann nicht besonders auffallen, man denke an altp. daushtar und neup. doçt (Freund). Man müsste also das ursprüngliche Wort in a-bash-tâ zerlegen und für dasselbe eine Wurzel bash annehmen, vor welcher a priv. stände.

vorhanden annehmen. Ob auch am Anfange dieser Periode ist sehr zweifelhaft, denn die Vergleichung der Keilinschriften mit dem Awestâ zeigt zwar grosse Verwandtschaft, nicht aber Identität. Wir können den Gegenstand hier nicht weiter verfolgen [1]) und wollen nur andeuten, dass die Nichterwähnung der Ameshaçpeñta, der Daevas, des Aǧro-mainyus sehr auffallend ist. Auch was Herodot von den Lehren der Perser berichtet, stimmt nicht zum Awestâ und Zweifel über die Identität des älteren und des späteren Awestâ sind darum völlig gerechtfertigt. Zu einem sicherern Resultate werden wir über eine andere Frage kommen, die uns noch näher angeht, nämlich, ob das Awestâ, welches wir vor uns haben, identisch ist mit dem Awestâ von dessen Redactionen Parsen und Muhammedaner sprechen? Wir können darauf mit Bestimmtheit antworten, dass dies nicht der Fall ist, nicht sein kann, denn beim geringsten Nachdenken muss man sich sagen, dass dieses Buch, welches wir haben, unmöglich als Religions- und Gesetzbuch für die Bedürfnisse eines grossen Reiches ausreichen konnte. Die Parsen lassen uns aber über das Verhältniss unseres Awestâ zum eigentlichen Awestâ gar nicht in Zweifel. Unser Awestâ ist ein Gebetbuch, zu liturgischen Zwecken aus dem grossen Awestâ ausgezogen. Nur der Vendidâd ist ein wirklicher Theil des grossen Awestâ und bildet dort die zwanzigste Abtheilung, die übrigen Texte sind Bruchstücke aus verschiedenen Abtheilungen, alle wahrscheinlich nach der letzten Redaction unter Shâpur II. Obwohl wir bereits gesehen haben, dass die Lehren des Awestâ bis in die Achâmenidenzeit zurückreichen, so getraue ich mir doch nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, dass sie auch nur unter den Sâsâniden der allgemeine Glaube in ganz Erân gewesen seien. Es ist ganz gut möglich, dass es so gewesen ist, es ist aber auch möglich, dass es nicht so war. Noch Shahrastâni kennt mehrere erânische Religionssysteme, unser Awestâ dürfte die Ansichten seiner Zarathustrier repräsentiren, daneben erwähnt er aber auch die Zervâniten und dass einer der eifrigsten Verfechter der erânischen Staatsreligion, der Minister des glaubenseifrigen Yezdegerd II., ein Zervanite war, dürfte nach dem Wortlaute seiner Proclamation an die Armenier bei Elisaeus nicht zweifelhaft sein. Wir haben ferner allen Grund zu glauben, dass Firdosi die religiösen Ansichten, welche er in seinen Quellen fand, correct wieder giebt, bei ihm finden wir einen von der Regierung der Welt ganz zurückgezogenen Gott, was in dieser zu thun ist besorgen die Gestirne, ein Standpunkt der sich mit dem der Zervâniten, nicht aber mit den Lehren des Awestâ vereinigen lässt.

---

1) Für ausführliche Belehrung verweisen wir auf Windischmann Zoroastr. Studien p. 121 fg. Harlez im Journal asiatique Avril-Mai 1877, p. 500 fg. Vgl. auch meine arischen Studien p. 42 fg.

Unsere weitere Aufgabe scheint mir, nach dem was bis jetzt erörtert worden ist, sehr einfach zu sein. Wir wissen nunmehr, dass wir in unserem Awestâ Bruchstücke vor uns haben, welche möglicher Weise sehr alt, möglicher Weise auch jung sind. Wir werden also durch unbefangene Prüfung dieser Texte uns ein Urtheil zu bilden haben und zwar wird sich unsere Prüfung auf die Schrift, die Sprache und den Inhalt des Buches erstrecken müssen.

Dass die Awestâschrift nicht dazu dienen kann, das Alter des Buches zu erweisen, wird wohl von keiner Seite bezweifelt werden, denn es ist ja die allgemeine Ansicht, dass die Pehlevi- wie die Awestâschrift unserer Handschriften erst um 600 n. Chr. entstanden sein können (Duncker p. 47. 48). Ebenso gewiss ist nun freilich auch, dass der Awestâtext früher in einer anderen Schriftart geschrieben war, womit man aber erweisen will diese Schriftart sei die sogenannte arianische gewesen und sogar, dass man sich in Ostérân dieser Schrift von Alters her bedient habe, ist mir durchaus unklar. Ich halte überhaupt die Idee, diese Schrift als die arianische zu bezeichnen, für eine unglückliche. Strabo versteht (p. 516. 517) unter Ἀριανα die Provinzen Gedrosien, Drangiana, Arachosien, Paropamisus, Aria, Parthien und Karamanien, also éránische Landschaften unter welche nicht einmal Baktrien einbegriffen ist. Die sogenannte arianische Schrift ist aber eine indische Schrift, nur indische Münzlegenden und Inschriften sind in ihr geschrieben, es mag sein, dass man dieselbe Schrift auch in Baktrien und für éránische Sprachen anwandte, einen Beweis dafür vermag wohl Niemand beizubringen, noch weniger dafür, dass diese Schrift von jeher in Ostérân im Gebrauche war. Aber selbst wenn es so wäre, so würde dadurch eine frühe ostéránische Bildung nicht erwiesen, denn die arianische Schrift hat ihre Wurzel im semitischen Alphabete, muss also aus dem Westen gekommen sein. — Auch hinsichtlich der Sprache giebt man ja zu, „dass die Sprache des Awestâ, mit den Inschriften der Achämeniden verglichen, weniger alte und weniger feste Formen zeigt“ (D. p. 72), freilich sucht man den Abschreibern die Schuld aufzubürden. Ich habe schon öfter Gelegenheit gehabt zu bemerken, dass ich auf den sprachlichen Beweis nichts gebe, denn gesetzt auch, es liesse sich nachweisen, dass die Sprache uralt sei, so würde man doch nach einem Auskunftsmittel suchen und etwa annehmen müssen, das Awestâ sei nach dem Aussterben der Sprache geschrieben, falls innere Gründe uns nöthigen, das Buch einer späteren Periode zuzuweisen. Es ist also der Inhalt des Awestâ allein, aus dem wir unsere Gründe für das Alter und den ostéránischen Ursprung desselben schöpfen können.

Was nun die Entstehung des Awestâ in Baktrien betrifft, so wird man dafür zumeist indirecte Beweise auffinden müssen, denn direct wird Baktra im Awestâ nur ein einziges Mal genannt

(Vd. 1. 22) mit dem Beiworte eredhwo-drafsha, mit hohen Fahnen versehen. Wenn Duncker aus diesem Beiworte schliessen will, dass Baktra dadurch als Sitz einer grösseren Herrschaft, als Mittelpunkt eines Reiches bezeichnet werden solle (p. 24), ja sogar als Sitz der Herrschaft (p. 70), so geht er meines Erachtens viel zu weit, ich kann darin nichts Anderes finden als die Mittheilung, dass in Baktra eine Heeresabtheilung stand, was so nahe an der Grenze des Reiches sehr natürlich ist. Baktra theilt sein Beiwort mit verschiedenen anderen Orten jener Gegend, wir finden die Fahne (drafsha) wieder in *Δράψακα* (Arrian Anab. 3, 29. 1), *Δάραψα* und *Ἀδράψα* bei Strabo (p. 516. 725, letzteres wohl für hadrafsha), auch der Name *Δρεψιανοί* in Sogdiana gehört hieher und bezeichnet wohl eine Militärkolonie, wie sie die alten Eránier mehrfach anlegten. Wenn ferner behauptet wird das Awestâ ignorire den Westen Erâns vollständig (D. p. 23), so ist das nicht richtig, denn das Awestâ kennt nicht blos den Urumiasee (Caeçaçta) sondern selbst Babylon (Bawri), seine Kenntniss reicht also westlich noch über die Grenzen Erâns hinaus. Ein besonderes Gewicht wird bei den Beweisen für den osteránischen Ursprung des Awestâ gewöhnlich auf das Länderverzeichniss im ersten Fargard des Vendîdâd gelegt, wo angeblich nur osteránische Orte genannt werden. Abgesehen davon, dass Ragha und Varena nicht als osteránische Landschaften gelten können, um von Airyanem vaejagh zu schweigen, so muss man sich auch erinnern, dass Vd. 1, 81 ausdrücklich gesagt wird, dass es noch andere Orte und Plätze gebe. Sonst muss ich gestehen, dass nach meiner Ansicht das Alter dieses ersten Fargards sehr überschätzt wird. Nicht selten wird derselbe nach dem Vorgange Rhodes mit der Völkertafel der Genesis verglichen und als Beweis für sein hohes Alterthum der Umstand angeführt, dass Ekbatana nicht genannt werde und daher noch nicht gebaut gewesen sei als jener Fargard geschrieben wurde. Dieser Beweis ist seltsam, man kann ebensogut daraus schliessen dass Ekbatana damals seine frühere Bedeutung schon eingebüsst hatte. Oben haben wir bereits gesagt, dass wir auf den sprachlichen Beweis nicht viel geben, eine Untersuchung der sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ersten Fargard wird aber kaum ein günstiges Resultat für sein Alter ergeben. Man nehme nur Eigennamen wie Mouru und Bâkhdhi und vergleiche sie mit den alten Formen wie Margu, Margiana, Bâkhtris, Baktria und man sieht, dass sie bereits Consonanten eingebüsst haben und sich in bedenklicher Weise den neueren Formen wie Merv, Balkh nähern. Solche Verschlechterungen der Form pflegt man den Abschreibern aufzubürden, aber ohne allen Grund. Auch der Ausdruck hapta hindu, mit dem man die vedischen sapta sindhavas vergleicht, beweist nicht was er soll, doch können wir darauf hier nicht weiter eingehen. Kann man aber glauben, dass Sätze wie yo hapta hindu im 8. Jahrh. v. Chr. geschrieben seien? Auch andere syntaktische Eigenthümlich-

keiten verrathen die spätere Zeit. Durch die Völkertafel des ersten Fargard können wir mithin weder das hohe Alter noch den baktrischen Ursprung des Awestâ als erwiesen ansehen. Einen weiteren Grund für Beides entnimmt man aus den Sagen welche das Awestâ enthält und die sich durchaus auf Ostêrân beziehen sollen (D. p. 24 fg.). Was sich an alten Sagen im Awestâ vorfindet, das stimmt, wie ich schon anderwärts gezeigt habe, mit Sagen des Königsbuches. Dass sich diese Sagen ausschliesslich oder auch nur vorzugsweise auf Ostêrân beziehen, muss ich bestreiten, sie gehören dem ganzen Nordrande Erâns an. Die älteren Könige erscheinen auf der Hara berezaiti oder dem Alborj, wo sie auch hingehören, nämlich Haoshyaṅgha, Takhmaurupa und Yima, ebenso lässt das Königsbuch den Gayomard und Kai-qobâd vom Alborj herabsteigen, den Naudar seine Familie auf den Alborj zurücksenden (Schâhnâme 1, 14. 258. 290 fg.). Wo sollte die ursprüngliche Wohnung des Königsgeschlechtes auch anders sein als auf der Hara berezaiti, wo nach Yt. 10, 50 Mithra seine Wohnung hat? Die übrigen alten Könige erscheinen da wo sie hingehören: Thraetaona in Varena, d. i. Tabaristân, Dahâka in Bawri d. i. Babylon, Kereçâçpa im Vara Pishinaṅgha d. i. wahrscheinlich Pishin, Kava-uça auf dem Berge Erezifya (unbestimmt), Haoçrava hinter dem Vara Caecaçta d. i. dem Urumiasee. Bezeichnend ist, dass der Name des ostêrânischen Hauptheldeu, des Rustem, im Awestâ gar nicht genannt wird. Die Uebereinstimmung zwischen dem Awestâ und dem Königsbuche hört aber gerade da auf wo sie zum Beweis für die ostêrânische Heimath des Buches am wichtigsten wäre, nämlich bei der Zarathustrasage. So gewiss es ist, dass das Königsbuch den Sitz des Vîstâçpa und seines Propheten nach Baktrien verlegt, so schwer ist es auch, für diese Ansicht die Billigung des Awestâ zu gewinnen. Zarathustra selbst opfert (Yt. 5, 104) in Airyanem vaejaṅh, das gewiss nicht in Baktrien liegt, Zairivairi und Vîstâçpa selbst an der Dâitya (Yt. 5, 112. 9, 29) d. i. in Airyanem vaejaṅh. Nur wenn nach Yt. 5, 108 Vîstâçpa am Wasser Frazdânu opfert, so kann man dasselbe mit dem Bundehesh in Ostêrân suchen, durchaus nothwendig ist auch dieses nicht. Ueber die Persönlichkeit des Vîstâçpa enthalte ich mich weitläufig zu reden, da ich dieselbe in einer eigenen Abhandlung besprochen habe [1]). Ich bemerke also blos, dass ihn unsere älteste Quelle nach Medien setzt und dass ihm seine Thaten bei den Qyaonas (Chioniten), Varedhakas (Vertae) und Hunus (Hunnen) eine ominöse Aehnlichkeit mit Shâpûr II. verleihen.

Unter diesen Umständen kann ich die Ansicht, dass Baktrien das Vaterland des Awestâ sei, nicht mehr als richtig anerkennen. Ich habe darum auch aufgehört, mich des Ausdruckes „altbaktrisch"

1) Historische Zeitschrift N. F. 8, 1 fg.

für die Awestâsprache zu bedienen, aber ich kann mich auch nicht entschliessen, zu der anerkannt falschen Bezeichnung als Zendsprache zurückzukehren und gebrauche lieber den Ausdruck awestisch, wie Bezzenberger und Harlez schon vor mir gethan haben.

Wir können diese Betrachtungen nicht schliessen, ohne vorher der hochwichtigen Kalenderfrage zu gedenken, welche neuerdings zweimal besprochen worden ist, von Bezzenberger (Göttinger Nachrichten 1878 p. 251 fg.) und zuletzt von Roth (s. diese Zeitschr. 34, 698 fg.). Dass meine Ansicht von der der genannten beiden Gelehrten in mehrfacher Hinsicht verschieden sein muss, leuchtet ein, ich beabsichtige jedoch nicht, dieselbe ausführlich hier darzulegen, ich werde nur so weit auf sie eingehen, als es der in der Ueberschrift genannte Zweck erfordert. Das Hauptinteresse knüpft sich weniger an die Bezeichnung der Monate und Tage im Awestâ als an die sogenannten Gâhañbârs [1]. Nach der übereinstimmenden Tradition der Parsen sollen dies 6 Feste sein, die über das ganze Jahr vertheilt sind zum Andenken an die 6 Perioden der Weltschöpfung. Dass dieser Glaube an 6 Perioden der Weltschöpfung ein ursprünglich êrânischer sei, scheint auch mir nicht wahrscheinlich, die Frage ob die Anschauung alt oder nicht alt sei, hat uns aber weniger zu beschäftigen als die, ob sie awestisch ist oder nicht, so angesehen wird es sich nicht leugnen lassen, dass sie bereits dem Awestâ angehört, denn Yç. 19, 2. 3 heisst es: „Was war jenes Wort, Ahura-Mazda, das du mir verkündet hast als seiend vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor dem Vieh, vor den Pflanzen, vor dem Feuer, dem Sohne Ahura-Mazdas, vor dem reinen Mann?" Hier hat man ganz die Perioden der Weltschöpfung (auch die Einschiebung des Feuers ist ganz der Tradition gemäss), nur mit der einzigen Unregelmässigkeit, dass hier das Vieh vor den Pflanzen geschaffen wird, während nach der gewöhnlichen und naturgemässen Ansicht das Vieh erst nach den Pflanzen erscheint. Ich glaube darum, dass schon die Schreiber des Awestâ unter den Gâhañbârs (yâirya ratavo im Texte) solche Feste verstanden haben, ob diese Ansicht die allerursprünglichste war soll damit nicht gesagt sein und ist für unseren Zweck nicht von Belang. Dass diese Feste landwirthschaftliche Feste sein sollten, geht namentlich aus dem Vispered hervor und ist von Roth in das rechte Licht gestellt worden. Schwierig ist die Erklärung der Namen dieser Gâhañbârs. Was

---

1) Der Name Gâhañbâr wird verschieden erklärt. Destûr Peshotan Behrâmjî in seinem Tefsîr-i-gâhañbâr (Bombay 1862) p. 3 erklärt: „Lob Gottes wegen der Schenkung". Nach dem Burhân soll Gâhañbâr stehen für گاهان بیارق und bedeuten: temporis s. temporum periodus s. periodi. Ich denke Gâhañbâr ist = گاه انبار die Zeit ausfüllend oder voll machend, weil diese Feste immer die Zeitperiode schliessen zu denen sie gehören.

ich zur Erklärung beibringen konnte, habe ich bereits in meinem Commentare zu Vsp. 1, 2 fg. gesagt, ich gebe hier die Namen mit den Erklärungen Behrâmjis, Bezzenbergers und Roths:

1. Maidhyozaremaya[1], übereinstimmend: Mitte des Frühlings oder Mitt-Frühling.

2. Maidhyoshema, ebenso übereinstimmend: Mitte des Sommers.

3. Paitis-hahya. Bh. Ende der Hitze. B. Herr des Getreides. R. Erntezeit.

4. Ayâthrema, Bh. Abnahme der Rapithwan. B. Rückkehr. R. Heimkehr.

5. Maidhyâirya. Bh. Ruhe des Erâniers. B. bemerkt, die Erklärung sei unsicher. R. Mittwinter, Mittjahr.

6. Hamaçpathmaedhaya, Bh. die vereinigten Ergänzungstage. B. den Sommer frei machend. R. Erholungszeit, Ruhezeit.

In der Erklärung von 1 und 3 stimme ich mit Roth überein, die anderen Namen sind mir unsicher, es befriedigt mich keine Erklärung. Dass Maidhyoshema statt maidhyohama stehe verstösst gegen die Lautgesetze, das Wort müsste maidhyoaghama lauten. Ein maidhyoshad existirt nicht, sondern nur ein unbedenkliches maidhyoishad. Immerhin würde man sagen können, shma, shema sei durch Ausstossung des a aus dem ursprünglichen sama entstanden, unter dem Schutze des m sei s geblieben und aspirirt worden. Wie passt aber zu Mitt-Frühling, Mitt-Sommer ein Mittjahr? Hier scheint mir ein ganz verschiedener Gedankengang vorzuliegen.

Doch die Hauptfrage für uns ist eine Frage welche Roth nicht berührt: die Frage nach dem Alter des Awestâkalenders. Betrachten wir die Lage der Dinge. Unzweifelhaft ist, dass der von Roth behandelte Kalender dem Awestâ angehört. Die Namen der Gâhañbârs finden sich in verschiedenen Awestâtexten, die Namen der Monate finden sich zwar nicht, da aber Yç. 17, 12 fg. und im Sirozа die Folge der Tage und die Benennung derselben mit den späteren Angaben übereinstimmt, so werden wir annehmen dürfen, dass wir auch über die Monatsnamen des Awestâ recht berichtet worden sind. Eine Bestätigung des Alters dieses Kalenders wollte man früher aus dem so ähnlichen kappadokischen Kalender entnehmen, dieser stammt aber wahrscheinlich aus einem byzantinischen Staatskalender (Lagarde, ges. Abhandlungen p. 258), kann also keinen Beweis für das Alter abgeben. Mit Entschiedenheit kann

---

1) Ich benütze diese Gelegenheit, um die von mir gewählten Lesarten Maidhyozaremaya, Hamaçpathmaedhaya zu vertheidigen. Sie sind gut beglaubigt und werden als richtig erwiesen durch die Accusative Maidhyozaremaêm, Hamaçpathmaedhaêm, die nimmermehr von maidhyozaremya etc. herkommen können. Ich sehe auch gar keinen Grund, warum wir die Lesart ändern sollten. Wörter wie frâçtaya, kâraya zeigen uns den Weg zur Erklärung. Wir haben Themen wie Maidhyozaremi etc. anzunehmen, von ihnen leiten sich die Formen auf -aya so regelmässig ab wie mainyava von mainyu.

behauptet werden, dass der altpersische Kalender ein ganz anderer war, erstlich sind die Monatsnamen ganz verschieden, zweitens werden dort die Tage einfach gezählt, nicht nach verschiedenen Schutzheiligen benannt. Was Bezzenberger (l. c. p. 258) zu Gunsten des höheren Alters des Awestâkalenders anführt, hat mich durchaus nicht überzeugt, auch vertragen sich seine Annahmen nicht mit den Ermittlungen Opperts, nach Bezzenberger wäre der altpersische Garmapada unser Mai, nach Oppert der August, der Bâgayâdis (wahrscheinlich Gartenbau cf. np. باغ) unser December, nach Oppert aber April. — Auch über die Gegend in welcher der Awestâkalender entstand lässt sich aus den Angaben des Awestâ nichts entnehmen und wir brauchen uns nicht mit Roth die Frage zu stellen, ob wir die Entstehung desselben nach Medien oder nach Baktrien verlegen wollen, das Klima welches man für ihn voraussetzen muss, gilt mit unbedeutenden Abweichungen für den ganzen Nordrand von Erân. Von Teherân (also Ragha s. o.) sagt Ritter (Asien, 8, 611): „als B. Frazer am 28. November 1822 in Tehran einzog war das ganze Blachfeld schon mit Schnee bedeckt und als J. Morier 10. März 1811 dahin kam war es ebenso, alles Wasser mit Eis bedeckt, bei sehr rauhem Nordwinde vom Elburs. Erst Ende Mai beginnt hier das mildere Wetter, der Frühling fängt an, schnell ist Alles grün". Von Nishâpur hören wir Aehnliches (Ritter l. c. 308): „Mitte September waren die Nächte schon sehr kalt, der Winter wurde sehr strenge, viel Kälte und Schnee, am 6. Februar besuchte B. Frazer Tus in Sturm und Schnee und auch am 23. Februar fiel noch viel Schnee, am 11. März hatte aber der Frühling in seiner ganzen Schönheit begonnen". Ritter findet demnach hier ein mitteldeutsches Klima und so werden die Verhältnisse bei der hohen Erhebung Erâns am ganzen Nordrande sein. Die Sache steht also so, dass sich nicht aus diesem Kalender das Alter des Awestâ erweisen lässt, sondern umgekehrt das Alter dieses Kalenders durch die Frage nach dem Alter des Awestâ bedingt ist. Neben den klimatischen Verhältnissen legt Roth (l. c. p. 715) den meisten Nachdruck auf zwei Gründe: auf die innige Verwandtschaft die zwischen den Ariern in Baktrien und den am Hindus sitzenden in Sprache und Religion besteht und zweitens auf den Umstand, dass das Awestâ von Magiern kein Wort weiss. Keiner dieser Gründe beirrt mich in meiner Ansicht. Was die Sprache und die Religion betrifft, so sind beide in ganz Erân so ziemlich identisch, dass die letztere in Baktrien entstanden sei ist ebensowenig ausgemacht, als dass die erstere von dort aus sich nach Westen verbreitet habe, auch getraue ich mir, an mehr als einem Falle nachzuweisen, dass das Altpersische dem Sanskrit näher steht als das Nordérânische. Ueber das Verhältniss der Mager und Âthravans habe ich in meiner Alterthumskunde (3, 559 fg. besonders p. 594) ausführlich gesprochen und brauche hier nicht darauf zurückzukommen.

Verschweigen wollen wir nicht, dass sich neben dem gewöhnlichen Kalender auch noch Spuren einer anderen Zeitrechnung im Awestâ finden. Nach den übereinstimmenden Berichten der Alten wie der Parsen war das altérânische Jahr ein Sonnenjahr und der Tag soll vor der Nacht gezählt werden, das Jahr zerfällt in 12 Monate, die Monate selbst in vier ungleiche Wochen, zwei zu 7 und zwei zu 8 Tagen. Daneben erscheinen aber auch Spuren einer anderen Rechnung, in welcher die Nacht vor dem Tage gezählt wurde. So sagt schon Darius (Bh. 1, 19) tyasâm hacâma athahya khsapavâ raucapativâ ava akunavyatâ „was ihnen von mir gesagt wurde, in der Nacht oder am Tage, das wurde gethan". Auch der Vendidâd rechnet gewöhnlich nach Nächten. Wenn die Parsentradition im Zweifel ist, ob sie den Ausdruck paçca hû frâshmo-dâitim[1]) übersetzen solle mit „nach Sonnenuntergang" oder „nach Mitternacht" so dürfte die Verschiedenheit in der Zählung die Ursache gewesen sein. Am genauesten lernen wir diese zweite Art der Berechnung bei Gelegenheit der Monatsfeste kennen, die sich natürlich nach dem Monde richten. Aus den Angaben der Uebersetzungen besonders des Neriosengh zu Yç. 1, 24. 25 lässt sich entnehmen, dass der Monat in zwei gleiche Hälften zu 15 Tagen zerfiel, von welchen jede in 3 Wochen (פנגך i. e. پنجه genannt, d. h. Fünfer) zu 5 Tagen, also der ganze Monat in 6 Wochen zu 5 Tagen getheilt wurde. Festwochen sind die des ersten Viertels, des Vollmonds und des letzten Viertels, die Verdunklung wird natürlich nicht gefeiert. In dieses System passen dann auch die Gâhañbârfeste zu 5 Tagen, welche Roth (l. c. p. 707) mit Recht auffallend findet[2]).

---

1) Vgl. über diesen Ausdruck diese Zeitschr. 17, 54 fg.; meinen Commentar zum Awestâ 2, 429; Harlez, Journal asiatique 1877 Févr.-Mars p. 108.

2) Bei wiederholter Betrachtung der Sachlage ist mir klar geworden, dass wir die Gâhañbârfeste in denjenigen Kalender einzureihen haben, welcher die Woche zu fünf Tagen bestimmt. Alle Angaben über die Dauer der verschiedenen Schöpfungsperioden sind durch fünf theilbar, wir erhalten dann zwei Halbjahre zu 36 Wochen und fünf Ergänzungstage:

Schöpfungsperiode	Tage	Wochen zu 5 T.
1. des Himmels	45	9
2. des Wassers	60	12
3. der Erde	75	15
		36 W.
4. der Bäume	30	6
5. des Viehs	80	16
6. des Menschen	75	15
		37 W

oder 36 Wochen und 5 Ergänzungstage.

Noch eine Handschrift des „Sapiens Sapientium".

Nachtrag zu XXXIV, 232—240.

Von

Lic. Dr. C. H. Cornill.

Als ich Trumpps „Kritische Bemerkungen zum Sapiens Sapientium" (diese Zeitschr. XXXIV, 232 ff.) gelesen hatte, entsann ich mich, auch unter den äthiopischen Handschriften der Frankfurter Stadtbibliothek einem Exemplar des ጠቢብ ፡ ጠቢባን ፡ begegnet zu sein. Bei meiner letzten Anwesenheit in Frankfurt suchte ich nach und fand den Text auch richtig und zwar in dem von Rüppell (Reise in Abyssinien II, pg. 404—406) unter 3) aufgeführten prachtvollen grossen Pergamentfolianten, auf den sieben ersten Seiten, welche dem Bildnisse des zu des harfenspielenden Königs David Füssen der Länge nach auf dem Boden liegenden äthiopischen Kaisers Ḥezeḳijâ (regierte von 7280 bis 7286 der äthiopischen Zeitrechnung d. i. 1787—1793) vorangehen. Uebrigens ist der Codex nicht erst, wie das Bild schliessen lassen könnte, für den Kaiser Ḥezeḳijâ geschrieben, sondern beträchtlich älter: der ንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ዘኢትዮጵያ ፡ hat nämlich den Codex ganz einfach annectiert, indem er „menschlich ordinär" den Namen des ursprünglichen Besitzers überall auswaschen und den seinigen mit rother Farbe darüberschmieren liess: ein ziemlich unkaiserliches Verfahren, welches aber aufs Beste zu den Schilderungen stimmt, welche Rüppell (II, 90 ff.) 40 Jahre später von dem kaiserlichen Hofe zu Gondar entwirft; als er am 26. Nov. 1832 von dem Kaiser Saglu Dengel zur Tafel befohlen wurde, emfing er durchaus den Eindruck einer „pauvre honnêteté".

Ich verglich die Recension dieser Frankfurter Hs. genau mit dem von Dillmann in der Chrestomathia pg. 108—131 abgedruckten Text, und will von den 141 Varianten solche, welche ein Interesse haben, mittheilen: die Hs. bezeichne ich dabei mit F, den gedruckten Text mit Dillm.

V. 1, Zeile 1 hat auch F ጠቢብ ፡ ጠ". Die Lesart des T macht allerdings die Construction von Zeile 2 bequemer, doch ziehe ich die überlieferte Lesart vor, welche ausserdem durch die Anrede an Gott V. 2, Z. 3 sowie durch die ähnliche Verbindung V. 59, Z. 3 bestätigt wird und höchst wahrscheinlich Reminiscenz an Röm. 16, 27 *μόνῳ σοφῷ θεῷ* ist; auch die bei T nöthige Verbindung ጥበብ ፡ ከሃሊ ፡ „mächtige Weisheit“ will mir nicht recht gefallen. — Z. 3 stimmt F mit Dillm., Z. 5 mit T.

V. 2, V. 3 und V. 4 wesentlich = Dillm.

V. 7, Z. 2 liest F.: እስከ ፡ ለመክፉየ ፡ በብእሲት ፡ ወይእቲ ፡ etc., also in der Hauptsache mit T übereinstimmend. Die Verwechselung von እስከ ፡ und እስመ ፡ findet sich auch sonst noch bei F. — Z. 4 = Dillm.

V. 8, Z. 2 F gleichfalls እምቅኒ ፡

V. 9, Z. 5 ስፉ ፡ = T. የሐቂ ፡ fehlt.

V. 11 = Dillm.

V. 13, Z. 2 ወለአበወ ፡ = A. — Z. 3 ወብርሃኑ ፡ = ACT. — Z. 5 ወበሰትዮትከ ፡ = AC. Ich darf vielleicht eine neue Erklärung des vorliegenden dunkeln Verses versuchen, welche diese dreifach überlieferte Lesart rechtfertigt. „Gott mein Wein und Licht meines Herzens, Wegnehmer der Decke (cf. II. Cor. 3, 12—16): berausche mich mit deiner Süssigkeit die ganze Länge meiner Tage und durch dein trostbringendes Trinken lass mich Ehre erwerben“. Wenn Gott „mein Wein“ genannt wird, so ist dies eine offenbare Anspielung auf die Eucharistie, welche bei den Abyssiniern sub utraque gefeiert wird: durch das Trinken des Kelches des Herrn wird der Dichter an ein entsprechendes Trinken Christi erinnert; das ሰትዮትከ ፡ ist das *πιεῖν τὸ ποτήριον*, von welchem Christus Matth. 20, 22 und 26, 39. 42 redet, worauf unser Gedicht auch V. 88, Z. 2 noch deutlicher anspielt. So entsteht die sinnige und schöne Antithese: Um mich mit dem Strom der Wonne (Ps. 36, 9) tränken zu können, musstest du selbst erst den bitteren Kelch der Passion trinken. Nachdem du aber zu meinem und unser aller Heil jenen bitteren Kelch geleert hast, so lass mir auch in der Erlösung von Sünde und Tod die Folgen deines Todesleidens zu Gute kommen. Man sollte zwar erwarten, dass der Dichter, der den Vers mit Methuselahs hohem Alter begonnen hatte, auch für sich selbst um langes Leben bitten würde; aber ein ähnliches Abspringen von der That Gottes in der an dieselbe sich anschliessenden Bitte findet sich, neben manchen anderen Stellen, auch gleich im nächsten Verse, wo die Bitte, nicht um

seiner Sünden willen im Gericht gezüchtigt zu werden, mit der Rettung Noahs in der Arche doch in gar keinem oder nur einem äusserst losen Zusammenhange steht. Unter እግዚአብሔር፡ Christum zu verstehen, macht wohl keine Schwierigkeit.

V. 14, Z. 1: አዘአባእኮ፡ — Z. 2 ተሐንቈ፡ = C (B).
V. 16 = Dillm.

V. 17, Z. 1 ለኅኖት፡ = T. — Z. 2 ዕብሬን፡ womit natürlich ዕብሬውያን፡ (T) gemeint ist.

V. 21, Z. 5 ለፀርየኒ፡ = T.

V. 22, Z. 4 በረድኤትከ፡

V. 23, Z. 2 እስከ፡አመርኮ፡ለሰይጣን፡ was einen einfachen und sehr guten Sinn giebt: „O der du den Hiob versuchtest, bis du dem Satan den Glauben dieses Gerechten gezeigt hättest“. Noch bequemer wäre das überlieferte እስም፡ statt እስከ፡ cf. die Bemerkung zu V. 7, Z. 2.

V. 26, Z. 2 ፡ተዮዻኖሙ፡ Sonst = Dillm.

V. 27, Z. 1 = Dillm. — Z. 2 አም፡ሀላውያን፡ — Z. 4 ሊተኒ፡ = T.

V. 28, Z. 2 ይገም፡ statt ገይም፡ wohl nur Schreibfehler. — Z. 3 am Schluss: ለፈርዖን፡አቀም፡ (sic!) በትካዜ፡አ ሥጠም፡ Jenes አቀም፡ ist kein Wort; hier muss also nothwendig ein Fehler stecken. Durch eine, wie mir scheint, nicht allzu gewaltsame Conjectur lässt sich der Stelle helfen. Liest man nämlich statt አቀም፡ ደቆሙ፡ und setzt vorher noch ein እስም፡ ein, also እስም፡ደቆሙ፡በትካዜ፡አሥጠ ም፡ so gewinnt man einen durchaus passenden Sinn; „O du, der du getheilt hast das gewaltige rothe Meer und das Volk Israel durch dasselbe in die Wüste geführt hast, während du den Pharao ersäuftest, weil er ihre Knäblein in dem Fluss ersäuft hatte“. ደቆሙ፡ wäre dann die seltenere Form statt des gewöhnlicheren ደቂቆሙ፡ und „der Fluss“ natürlich der Nil: cf. Ex. 1, 22 הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ LXX *εἰς τὸν ποταμὸν ῥίψατε* äth. ገርዉ፡ ውስተ፡ተከዚ፡ Der Tod Pharaos in den Wellen des rothen Meeres würde also als jus talionis (cf. Sap. 11, 17) für die auf seinen Befehl vollzogene Ertränkung der hebräischen Knaben im

Nil dargestellt — gewiss viel origineller als das nichtssagende „während du den Pharao mit sammt seinen ganzen Schaaren ersäuftest“ des überlieferten Textes. Auch graphisch scheint mir diese Conjectur nicht bedenklich: እስመ፡ vor ይቅሙ፡ konnte leicht ausfallen und eine Verwechselung von ይ፡ und ለ፡ ist in der äthiopischen Schrift nicht unmöglich. Selbst der Widerspruch mit Ex. 2, 23 kann mich an der Richtigkeit meines Vorschlages nicht irre machen. — Z. 4 = Dillm.

V. 29 = Dillm.

V. 30, Z. 1 ኦዘጸለልዎሙ፡ = T. — Z. 2 ፋና፡ — Z. 3 = Dillm. — Z. 4 ኢእርኢዩ፡ cf. T V. 75 Z. 4.

V. 31, Z. 4 እንበለ፡ተነዋኢ፡ሊተ፡ ohne ምንት፡

V. 35, Z. 2 ኦእኅሬ፡ኢየሱ፡ cf. T V. 30 Z. 3. — Z. 4 ወዐቀፋየ፡በዚያቀብጽ፡ — Z. 5 ትእዛዝ፡

V. 36, Z. 2 በመቅሠፍትከ፡ለእኩያት፡ eine vorzügliche Variante: „als durch deine dahinraffende Plage die Gottlosen umkamen“. Gemeint ist natürlich die Zerstörung Jerichos Jos. 6, 20.

V. 37. V. 38. V. 39 und V. 40 wesentlich = Dillm.

V. 43, Z. 5 ነፋስ፡ዶማጥርስ፡ፋጠነ፡በጸሒ፡ዘይብል፡ Diese Variante ist von Interesse, indem sie beweist, dass der Schluss Trumpps aus der Lesart seines T ein verfrühter war. Einen ähnlichen, von mir selbst (Buch der weisen Philosophen pg. 30) gemachten verfrühten Schluss habe ich inzwischen (diese Zeitschr. XXX, 417 ff.) stillschweigend zurückgenommen. Wo bei F anstatt Daniel der Name Demetrius steht, lässt sich mit Sicherheit nur schliessen, dass der Codex T von einem Daniel geschrieben worden ist.

V. 44, Z. 8 እግዚአብሔር፡ሀበኒ፡ዘእምነቢከ፡ጥበበ፡ genau wie T.

V. 45, Z. 4 ከማሆሙ፡ስማዕ፡ጸሎትየ፡

V. 46, Z. 3 = Dillm. — Z. 4 ዘፋጸማ፡ስምየ፡ቴዩ፡ Ist ስምየ፡ richtig, so wäre damit ein Fingerzeig für den Namen des Verfassers gegeben: er könnte etwa ዮዊት፡ geheissen haben. Der überlieferte Text enthält natürlich eine Anspielung auf እግዚአብሔር፡ጸባኦት፡

V. 49 = Dillm.

V. 50, Z. 3 ዘኢትደቅስ፡ = T.

V. 51, Z. 1 ልናገዶ፡ = A.

V. 53, Z. 1 auch F እዴ፡ — Z. 4 ኮመ፡ ዋቶ፡ = T.

V. 54, Z. 4 = Dillm. — Z. 5 ኮመ፡ይወሥርዎ፡በዋሠርት፡ለዐፀ፡ wieder eine ganz vorzügliche Variante: „Gott, entbiete einige deiner Engel, dass sie meinen Feind mitten durchs Gesicht und die Füsse zersägen, wie man Holz zersägt mit einer Säge“. Das wunderliche Bild ist hervorgerufen durch das Martyrium des Jesaja, von dem in den beiden ersten Zeilen des Verses die Rede war; „mein Feind“ ist natürlich der Satan ὁ ἐχθρός Matth. 13, 39 „der alt böse Feind“. Geradezu satanisch ist die Lesart von T, nach welcher Gottes Engel alle persönlichen Feinde des Dichters der Länge nach zersägen sollen!

V. 55, Z. 2 ወኝሠሀ፡ = T.

V. 56, Z. 2 ለመ፡ ወዲይወ፡ — Z. 4 = Dillm.

V. 57, Z. 4 = Dillm.

V. 59, Z. 2 እንዘ፡ አርዌ፡ ረሲዮ፡ ohne ገዶም፡ wodurch die ungebührlich lange Zeile in erwünschter Weise verkürzt wird, cf. auch V. 60, Z. 2. — Z. 4 ትክል፡ ohne ኑ፡, was bei weitem den Vorzug verdient. Es ist nicht zweifelnde Frage, sondern vertrauende Aussage: „Du Herr kannst meine Seele trösten“ etc. (cf. Matth. 8, 2). — Die wichtigste Variante der ganzen Hs. ist vielleicht die zu Z. 5 unsres Verses. Hier liest nämlich F geradezu ወለሐሬውየ፡ wodurch die von Trumpp richtig erkannte Bedeutung der Zeile ihre glänzendste Bestätigung findet: so gut du den Nebukadnezar aus einem Menschen zu einem unvernünftigen Vieh gemacht hast (Dan. 4, 30), so gut kannst du auch mich aus einem Schwein, welches ich dem Fleische nach bin, zu einem Kind Gottes machen.

V. 60, Z. 2 ተእንሰስወ፡ eine grammatisch äusserst interessante Bildung, welche neben ተእንተለተለ፡ ein zweites Beispiel für den Reflexiv-Passiv-Stamm eines sechslautigen Wortes bietet, cf. Dillmann Gramm. § 86. — Z. 4 = Dillm.

V. 61, Z. 3 ኢትክል፡ anstatt ኢትቀትል፡ im übrigen = Dillm. ኢትክል፡ müsste dann natürlich 3. Pers. Fem. sein und auf ነፋሶሙ፡ gehen: „Ohne Reue ist ihre Seele, ja ist unfähig hierzu“ d. i. zur Reue; sie sind nicht nur vorübergehend boshaft, sondern ihrer Natur nach überhaupt unfähig zum Guten.

Ich möchte dieser Lesart vor den übrigen den Vorzug geben und bloss um Errettung vor solchen Menschen zu bitten, ist ganz „christlich".

V. 64 = Dillm.

V. 65, Z. 3 = Dillm. — Z. 5 ኢክሀሎ፡ = T.

V. 70, Z. 3 schreibt auch F deutlich በመቅደስ፡ so dass bei Dillmann ein „Druckfehler" hier eben so wenig vorliegt, als V. 60, Z. 4. Die Construction ist freilich abnorm, lässt sich aber ganz wohl begreifen, wenn wir die Freiheit der „dichterischen" Wortstellung erwägen. Es müsste übersetzt werden: „Damit sie an dem Heiligthume des alten Bundes die Trümmer desselben wieder aufbauten".

V. 71, Z. 2 = Dillm. bis auf ein verkehrt gesetztes ወ፡ — Z. 3 በቅትለ፡ሰይጣን፡ሕርቱም፡ — Z. 5 ለኃይለ፡ = T.

V. 72, Z. 1 እንዘ፡ትቀትሎ፡ለሐሰ፡

V. 75, Z. 2 ዮንገለት፡ welches hier gewiss, und wahrscheinlich auch V. 79, Z. 2 reines Substantiv = ዮንገል፡ ist.

V. 76, Z. 1 ምቀቢ፡ — Z. 2 ፀርዓዊ፡ = A und ንኡስ፡ — Z. 5 = Dillm.

V. 79, Z. 2 ዮንገለት፡ዐርዮም፡ — Z. 3 auch F ወገሕርይከ፡ዓቡእ፡ = BCT, welches demnach als die herrschende Ueberlieferung zu gelten hat. — Z. 5 ፈዮእትከ፡ = T, so dass der Accusativ jetzt doppelt gesichert ist.

V. 80, Z. 3 እንዘ፡ሌሊተ፡ታበርሀ፡ was ich vorziehen möchte.

V. 81, Z. 5 ለከ፡ = T.

V. 82, Z. 2 = Dillm.

V. 84, Z. 2 ንጹሐን፡ደቂቅ፡ bei uns ist „unschuldige Kindlein" stehende Bezeichnung. ይቀትሎ፡ ebenda ist natürlich nur Schreibfehler.

V. 85, Z. 4 ዘምልዕለት፡ = BT und somit besser bezeugt, als die von Dillmann nach AC recipierte Lesart.

V. 86, Z. 2 ሰይጣኖ፡ሠሠዐት፡ = B, was mir sehr passend erscheint: „O du der du die Menschheit Christi den Teufel der Begehrlichkeit überwinden liessest, als er mit ihm kämpfte" etc. Auch so ist der Satan Subject zu ተጸብኦ፡ Der Dichter bittet selbst um Schutz wider die Anfechtungen des Teufels der Begehrlichkeit während der vierzigtägigen Fastenzeit.

ሰይጣኝ፡ ሠሠዐት፡ wäre ganz entsprechend dem ሰይጣኝ፡ ዘሞት፡ etc. Dillmann lex. fol. 394.

V. 88, Z. 1 = Dillm. — Z. 2 ዘይጼንዕ፡ ferner ጸዋዐ፡ (sic!) ቀት፡ = T.

V. 89, Z. 2 = Dillm. — Z. 2 መሠረት፡

V. 90, Z. 1 ኦዘአድኅንከ፡ = T. — Z. 2 ዘትቤሎ፡ = T. — Z. 5 ዘይጺዓኝ፡ anstatt ዘይጸንዕ፡ ist so natürlich nur Schreibfehler; hat es aber vielleicht ursprünglich geheissen ዘትጼዐን፡ በሀውሎ፡? Das gäbe einen sehr guten Sinn: „der du einherfährst auf dem Sturmwind" (cf. Ps. 18, 11 und viele ähnliche Stellen).

V. 91, Z. 2 ለዕለት፡

V. 92, Z. 4 = Dillm.

V. 93, Z. 2 ይነብሩ፡ anstatt ይገብሩ፡ was wohl vorzuziehen ist: „als sie versammelt sassen". — Z. 4 ወይኑ፡ ኃይል፡ መቅሰለ፡ ለሐኝ፡ ወጋርዲ፡ also wesentlich = T. Diese Lesart wird schon durch den Reim gebieterisch gefordert. Durch die Schreibung መቅሰለ፡ bekommt Dillmanns Bemerkung lex. fol. 1214 „exspectavaris መቅሰሰ፡" ihre glänzende Bestätigung.

V. 95, Z. 1 = Dillm.

V. 97 = Dillm.

V. 98, Z. 1 ዘይትፈትኑ፡ — Z. 3 ሠሬይ፡ anstatt ሠቄይ፡ ibid. በዘአእመርከ፡ = ACT. Die Lesarten ዘይትፈትኑ፡ und ሠሬይ፡ scheinen auf einen Anfang ኦዘአድኅንኮሙ፡ (T) zurückzugehen: „O du, der du errettet hast die Apostel und Märtyrer, welche wie Silber geläutert wurden . . . war es ihnen nicht eine heilsame Arzenei" etc. . . . Trotzdem ist der von Dillmann gebotene Text mit ኦዘኅደጎሙ፡ (so auch F) der richtige und das von allen Zeugen gegen B gebotene በዘአእመርከ፡ wird schon dadurch widerlegt, dass Gott der allwissende nicht nöthig hatte, erst Prüfungen über seine Apostel und Märtyrer zu verhängen, um dieselben „kennen zu lernen". Auch der Sinn spricht für Dillmann: „O du, der du gleich Silber geläutert werden liessest die Apostel und Märtyrer, einen jeden zu der Zeit, wo er erschien: hatten sie nicht einen Nutzen des Kreuzes, durch welches sie (oder: indem sie dadurch) dir

wohlgefällig wurden, wie es dem Silber nützt, wenn es das Feuer mit seiner Gluth läutert? Gieb auch mir ein wenig von ihrer Standhaftigkeit!“ Da der Dichter um ein wenig von der Standhaftigkeit der Heiligen bittet, so ist das doch natürlicher, wenn Gott Jenen ihre Standhaftigkeit möglichst schwer gemacht hatte. Die Aenderung von T lässt sich leicht begreifen. Wie? dachte der Schreiber; Gott hat die Apostel und Heiligen verlassen? Bewahre, er hat sie errettet und zu seiner Freude eingehen lassen.

V. 99, Z. 2 ሀንበሩ፡ = T. Sonst = Dillm.

V. 100, Z. 2 ሕንጻ፡ መሬት፡ = T, was unbedingt den Vorzug verdient, da es sicher eine Reminiscenz an II Cor. 5, 1 *ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ*, combiniert mit Gen. 3, 19 እስመ፡ መሬት፡ አንተ፡ ist. — Z. 5 ወበ ዘይመጽእ፡.

Bei T folgt hierauf noch eine Strophe in dem „Versmaass“ der übrigen. Diese Strophe ist jedoch schon an und für sich auffallend. Die Hundertzahl ist sicherlich beabsichtigt: ein Lied von 101 Strophen würde ein Aethiope schwerlich gedichtet haben. Dass dieser 101. Vers nicht zum ursprünglichen Gedicht gehört und dass der Verfertiger dieser Strophe durch das gleiche Versmaass den Leser irre geführt hat, würde schon aus dem Fehlen der Strophe in den drei Hss. Dillmanns hervorgehen; aber F liefert noch den positiven Beweis dafür. Denn auch F fügt eine Schlussdoxologie an, aber in einem ganz anderen Metrum: dieselbe ist, bis auf einige Schreibfehler, identisch mit der von Dillmann Chrest. pg. 148 und 149 mitgetheilten ስብሐት፡ ለኪ፡ Ich will nur noch bemerken, dass V. 5 Z. 1 die Conjectur Dillmanns durch F in erwünschter Weise bestätigt wird, wo die Worte አመ፡ ወርኃ፡ ፀፉዐ፡ ተስናን፡ lauten. V. 7, Z. 4 liest F ንጋዩኑ፡ was besser zu መሃለቱኑ፡ Z. 2 stimmt.

Armeniaca II.

Von

H. Hübschmann.

Originalwörter.

բոկ *bok* heisst barfuss und gehört zu deutsch *bar* in *barfuss* und ksl. *bosŭ* (lit. *bâsas*), die ein indogerm. *bhasa* (resp. *bhoso*) voraussetzen. Das armenische Wort ist um ein Suffix *k* erweitert, vor dem der Reflex des indogerm. *s* geschwunden ist; vgl. *no-r* neu mit skr. *nava*, und *kheṛ* (gen.) mit dem nom. *khoir* (Schwester).

Եւ *ev* „und“ ist fälschlich zu zd. *aiβi* gestellt worden, während es zu zd. *aipi* zu stellen war. Um nicht Bekanntes zu wiederholen, verweise ich deshalb auf Curtius, Grundzüge p. 264 und 293 und auf meine Casuslehre p. 305—308. Arm. *ev* ist mit skr. *api*, zd. *aipi*, griech. *ἐπί* zu identificiren, die indogerm. Grundform ist *epi*. Im Arm. musste der Endvocal abfallen, *p* wurde zu *v* wie in *evthn* sieben = *ἑπτά* septem, *artsiv* Adler = skr. *ṛjipya*, zd. *ərəzifya*, und *e* entspricht wie sonst dem indogerm. *e*.

աղուէս *aλuēs* Fuchs ist schon lange mit Recht zu griech. *ἀλώπηξ* gestellt worden. Aber *aλuēs* ist schwerlich von seinen arischen Verwandten, skr. *lôpâça* und iranisch **raupâsa* (neupersisch *rôbâh*, phl. *rôbâs* und *rôpâh* (?) Bundehishn p. 30, 15. 18, ossetisch *rubas*) zu trennen, lässt sich vielmehr leicht aus der arischen Grundform **raupâça* ableiten. Denn arisch *r* = europ. *l* wird im Arm. durch *l* oder *λ* reflectirt, *au* in nicht-letzter Silbe durch *u*, *p* nach Vocalen durch *v*, *ç* = *k'* durch *s*, und anlautendem *λ* (wie auch *r* und *ṛ*) wird stets ein Vocal (*a*, *e*, *o*) vorgeschlagen, so dass (arm. *ē* = arisch *â* zugegeben) arm. *aλuēs* (aus *a-λuvēs*) dem **raupâça* genau entspricht. Darum ist auch gr. *ἀλώπηξ* nicht vom skr. *lôpâça* zu trennen, wie Curtius will, sondern die Gleichung aufzustellen: skr. *lôpâça* = iran. **raupâsa*

= arm. *aλuês* = griech. *ἀλώπηξ* Fuchs. Zu erklären bleibt, warum im Griechischen *ω* und nicht *αυ* oder *ου* oder *ευ* und im Armenischen *ê* und nicht *i* (vgl. Armeniaca 1 N. 2) erscheint. Auffällig ist auch die dem Griechischen und Armenischen gemeinsame Stammabstufung: *ἀλώπηξ*: gen. *ἀλώπεκ-ος* = *aλuês*: gen. *aλuesu*. Ich kenne nur noch einen entsprechenden Fall des Wechsels von *ê* und *e* im Armenischen (*eλêgn*); wo dieser Wechsel sich sonst zeigt, ist *ê* späte Contraction von *ea*, was es in *aλuês* doch nicht sein kann. Flectirte das Wort im Indogerm. consonantisch und hatte es die beiden Stammformen stark *laupêk'* und schwach *laupek'*?

Arm. լոյս *lois* (gen. *lusoy*) Licht, լուսին *lusin* (gen. *lusni*) Mond sind bekanntlich mit lat. *lūc-s*, *lūna*, gr. *λευκός*, got. *liuhath* Licht, skr. *rúçant* lichtfarbig, hell verwandt. Aber auch im Armenischen haben sie noch Verwandte. Denn es gehören zu ihnen լուսն *lusn* und dessen Plural լուսունք *lusun-kh* [1]) = *λευκώματα* Buch Tobias 3, 25; 6, 9; 11, 8 und 14, ferner լսնագոյն *lsn-a-goin* *ὑπόλευκος* und լսնանամ *lsn-anam* = *λευκαίνομαι*, albesco. *lusn* und *lsn-* entsprechen, was die Vocalstufe betrifft, griech. *λυκ* (in *ἀμφι-λύκ-η* und *λύχ-νο-ς*), *lois* und *lusin* aber griech. *λευκ* (in *λευκός*). Es giebt nur wenige Fälle noch im Armenischen, in denen wie hier eine Wurzel auf zwei Vocalstufen erhalten ist.

կաղին *kaλin* (gen. *kaλnoy*) heisst Eichel und ist mit griech. *βάλανος* zu identificiren. Denn griech. *β* ist hier wie gewöhnlich aus ursp. *g* entstanden, vgl. lat. *glans*, und arm. *k* entsteht der Lautverschiebung gemäss aus ursp. *g*; arm. *λ* entspricht griech. *λ* auch in *meλ-r* Honig = *μέλι*, *aλ-am* ich mahle = *ἀλέω*, *aλ* Salz = *ἅλς*, *tsaλ-r* Lachen = *γέλως*, *aλuês* Fuchs = *ἀλώπηξ*. Also arm. **kaλ-in-o* (Stamm) durchaus = gr. *βαλ-αν-ο*.

Griech. *βρυγμός* kommt von einer Wurzel *βρυκ* (Curtius, Griech. Verb. I, 316), die ein indogerm. *gruk* voraussetzt. Dieses *gruk* könnte im Armenischen sehr wohl zu *kruc* werden und ein von diesem *kruc* abgeleitetes Verbum im Infinitiv würde kre-el lauten müssen. Da im neuen Testament *βρυγμός* immer durch կրճել *kre-el* übersetzt wird, so können beide Wörter in ihrer Wurzel identisch sein.

---

1) Man erwartet im Plural լսունք.

մաւրու *mauru* heisst Stiefmutter und flectirt nach der gemischten i-Classe: gen. *maurui*, gen. pl. *mauruac*. Dasselbe Wort lautet im Griechischen *μητρυιά*, das eine Grundform *mâtruyâ* oder *mâtreyâ* (gebildet wie skr. *bhrâtrvya* Vetter, zd. *brâtûirya* Oheim, *brâtûirî* Tante, skr. *pitrvya* Vatersbruder) voraussetzt. Ursp. *âtr-* wird im Armen. zu *aur* (vgl. Armeniaca I. N. 1), *u* + *y* giebt *u*, auslautende Vocale fallen ab: also muss aus ursp. *mâtruyâ* im Armenischen *mauru* werden, und arm. *mauru* somit = gr. *μητρυιά*. Wohl eine Analogiebildung nach diesem *mauru* ist das in Mechithar's Juristischen Schriften (XII. Jahrhundert) vorkommende *hauru* Stiefvater, das ja, wenn es alt wäre, = skr. *pitrvya* gesetzt werden könnte. Aber für Stiefvater findet sich bei Moses von Khorene (ed. Venez. 1865, p. 272) die Form *yauray*. *y* kann für *h* eintreten, vgl. *yisun* 50 mit *hing* 5. **haur-ay* gehört aber zu *hair* Vater (gen. *haur*) wie *mauru* zu *mair* Mutter (g. *maur*). Also ist die Grundform des Stammes von *yauray* als **patrây-* oder *patryâ-* anzusetzen. Zu gr. *πάτρω-ς*?

Wenn übrigens ein Derivat von Bruder zur Bezeichnung der Tante dienen kann (zd. *brâtûirî*), so wäre es denkbar, dass ein Derivat von Schwester zur Bezeichnung des Oheims dienen könnte. Der Oheim (Bruder der Mutter) heisst im Armenischen քեռի *kheṙi*, das mittelst des Suffixes i von einem Stamme *kheṙ* = Schwester (vgl. *kheṙ-air* Mann der Schwester, *kheṙ-ordi* Schwestersohn) abgeleitet werden könnte. Erwiese sich diese Erklärung von *kheṙi* als richtig, so ständen parallel neben einander:

hair Vater, gen. *haur*, dazu *hauru* und *yauray* Stiefvater,
mair Mutter, „ *maur*, „ *mauru* Stiefmutter,
khoir Schwester, „ *kheṙ*, „ *kheṙi* Oheim.

Fremdwörter.

անապակ *anapak* = *ἄκρατος*, merus; „wie p. *nab*, *bada i nab*: ohne Wasser; ungemischter Wein" W[1]. Von W mehrfach aus der Bibel belegt, z. B. Jerem. 25, 15: *ginoyn anapakis* = des ungemischten Weines. Das Wort müsste im Neupersischen **nâba* lauten: es ist durch das (pahlavi-) Suffix *ak* von **anâp* = zd. *anâpa* wasserlos, neup. ناب *nâb* purus, merus, non mixtus (V) abgeleitet.

---

1) Mit W bezeichne ich das grosse armenische Wörterbuch der Mechitaristen (1836—37); mit C das armenisch-italienische Wörterbuch des Ciakciak (1837), mit D das persisch-armenische Wörterbuch des Dôz (1826), mit V das neupersische Wörterbuch von Vullers.

ապարանջան *aparanjan* = *ψέλλιον, χλιδών.* „p. *ābrānčīn, bārānjīn, dästābrānčīn*" W. Von W mehrfach aus dem alten Testament belegt, z. B. Gen. 24, 22: երկուս ապարանջանս = *δύο ψέλλια.* Np. اَبْرَنْجَن *abranjan* circulus ex auro, argento, simil., quo feminae manus et pedes ornare solent (V). Schon bei D.

բիժ *biž* = *λήμη, λημία*; gramiae, lippitudo. Von W mehrfach, auch aus Eznik belegt. Np. بیج *bīj* sordes oculorum, lippitudo (V). Schon bei D.

գաւազ *gavaz* ein kleiner Falke, nach W = p. *gāvāz*. Grammat. des Erznkatsi (XIII—XIV. Jahrh.). Ich finde bei Vullers nur گُواش *guvāš* accipiter minoris generis.

գզիր *gzir* (bei C, nicht bei W) „capo del villaggio" = p. گُزِیر *gizir*. Vgl. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten pers. Märtyrer p. 62, N. 542.

գրտակ *grtak* „wenn es nicht von den Schreibern mit *germak* verwechselt ist, so scheint es Brod, Brödchen zu bedeuten" W (3 Stellen aus den „Leben der Väter" und den ausgewählten Homilien). „panetto, pagnotto, pan bianco, pane fatto di fior di farina" C. p. گِرْدَه *girda* „res quaevis rotunda; genus panis non tenue, et rotundum" V. arab. جَرْدَقَةٌ، جَرْدَق (Nöldeke). Schon bei D.

դաստառակ *dastarak* = *χειρόμακτρον, ἐκμαγεῖον*; mantile, mappa (bei Eλišē etc.), zu np. دستار *dastār* = mantile, sudarium; cf. دستارچه *dastārča* Abwischtuch, Handtuch.

դաստիարակ *dastiarak* = *παιδαγωγός* (1 Korinth. 4. 15; Galater 3, 24. 25) stellt W mit pers. *dastyār* zusammen. Das Wort ist offenbar persisch und gehört zu p. دستيار *dastyār* „1) qui potentiam tribuit, adiutor, 2) discipulus, 3) subditus (V)". Davon *dastiarak-em παιδαγωγέω.*

դարիճակ *daričak* (nach W bei Anania Sanahnetsi, XI. Jahrh.) „lo pretelle, modello degli orefici, forma“ C = p. دَرِیچه *dariča* „1) portula, 2) fenestra, 3) forma fundendi aurifabri“ (V).

դափ *daph* wird von C als „modern“ angeführt und durch cembalo übersetzt. Davon stammt *daph-el* suonare il tamburo bei Thomas Artsruni (10. Jahrh.), *daphian* (Oskeberan, Joh.) und *daphumn* (Gregor Magistros, 11. Jahrh.) = strepito, romore. Es ist = p. دپ *dap* „ex quo arab. دف *daf* ortum est, i. q. دایره 2) tympanum manuale“. V.

դուրայ *dura* „sorta di veste“ C; bei Nerses Lambronatsi, Brief an Leon (XII. Jahrh.); als pers. bezeichnet von Erznkatsi: „դուրայ և ռիտղէ“ *dura* und *ṙitlä*. Ersteres = arab. دُرّاعة *durrâ'a* „vestimentum quod nonnisi e lana conficitur“. *ṙitlä* bezeichnet W als persisch „*rida*“, also = ردا vestis exterior (V), d. i. arab. رِداء = pallium.

զառնաւուխտ *zaṙnavuχt* übersetzt Ezekiel 16, 13 griech. τρίχαπτα. C bemerkt, dass es „nach einigen veste sottile tessuta de' peli di camello, nach andern drappo di seta, broccato“ bedeute. W erwähnt dabei pers. *zärbäft*, d. i. زربفت *zarbaft* = goldgewebt. Da *zarr* aus *zarn*- entstanden ist, *baft* aus *vaft*, das wahrscheinlich ein älteres *ufta* verdrängt hat, und da die Armenier kein *f* haben und für *ft* entweder *vt* oder *χt* sprechen mussten, so werden *zaṙnavuχt* und *zarbaft* aus derselben Quelle stammen und gleicher Bedeutung („goldgewebt“) sein.

զառքաշ *zaṙkhaš* „Kleid aus Goldfäden“ in dem Satze: ագանին Թագուհիք զառքաշ առ ստորոտովք bei Vardan (13. Jahrh.), Ps. 44. W. Es ist = np. زرکش *zarkaš* „ex aureis filis elaborata res; pannus filis aureis textus“ V.

զարտագոյն *zartagoin* oder *zartagun* „Fremdwort: *zärdägūn*, d. i. gelbfarbig“. In medicinischen Schriften. W. „persisch: *zärdägün*, sorta di fiore“ C. p. *zard* + *gūn*.

զնճիլ *znčil* Kette (Leben der Väter) W. p. زنجير *zinjir* catena.

զոհալ *zohal* „Fremdwort". Bei Shirakatsi, astron. Schriften. W. arab. زحل der Saturn.

զոհրայ *zohra* „Fremdw.". Bei Shirak. W. arab.-pers. زهرة *zuhra* die Venus.

զունար *zunar* „gr. ζωνάριον". Bei Oskeberan, act. apost. W. arab.-pers. زنّار *zunnâr* (aus dem Griech.).

զանապ *zanap* (d. i. *zanab*) „arab. *zänäb*", d. i. Schwanz, woher zänäb i tinnin: Drachenschwanz. Name eines Gestirnes. Bei Vardan (13. Jahrh.) = arab. ذنب *ðanab* Schwanz (tinin = arab. تنّين *tinnin* Drache).

թարշիշ *tharšiš* oder թարսիս *tharsis*; W: hebr. Ein Edelstein; Ezekiël 1, 16 (15?): ականց թարշիշի und Hohelied 5, 14: ականմբք թարսսայ (Var. ի թարշշայ). griech. θαρσίς, hebr. תַּרְשִׁישׁ.

թրմուս *thrmus* fava d'Egitto (medic. Schriften) = p. ترمس *turmus* faba aegyptiaca et syriaca (gr. θέρμος Feigbohne, arab. ترمس Nöldeke). Aus dem Arab. ins Arm. gekommen.

լայքա *laikha* oder լաքա *lakha* [1] = lacca (C), also = p. لاك *lāk* Lack (skr. *lākšā*).

1) Bei Mos. v. Khor. II, 50; Venez. Ausgabe von 1865 p. 128: լայքա շատ mit Var. լաքաշատ und զաքաշատ.

լեղակ *lełak* „ἰνδικόν, indicum" der Indigo (mod. Schriften) = p.-a. ليلج = نيلج, p. ليله *nīla*, skr. *nīla* blau, *nīlā*, *nīlī* die Indigopflanze.

լկամ *lkam* (d. i. *lgam*) „pers. *ligam*" (vermischte Schriften; nach dem 12. Jahrh.) W. p. لگام *ligām* Zügel.

լոլիաս *lolias*, auch *lubia*, *lupia* = λοβός, phaselus (Mechithar Gosh, 12. Jahrh.) = p. لوبيا oder لوبيا *lubiyā* oder *luwiyā*, = gr. λοβός phaseolus (V). Vgl. kurdisch *lupik* die Schminkbohne, arab. لوبيه von gr. λοβοί Justi, kurd. Gram. p. 49.

խալատ *χalat* „arab. = sbaglio" C. Dazu խալտիմ *χalt-im* oder ղալտ-իմ sbagliare (bei Ners. Lambron. 12. Jahrh.) — arab. غلط.

խարակ *χarak* „pers. *χara*, *sang i χarā*" im Hexam. des Basil. (5. Jahrh.): ամենայն քար կամ խարակ jeder Stein oder Fels, im Comp. խարակաձեւ wie ein Fels = p. خارا *χārā* Fels und خاره *χāra*.

խումար *χumar* traurig (vermischte Schriften), „languido e melancolico dopo l'ubbriachezza, ubbriaco" C. arab. خمار Katzenjammer.

կաթ *kath* der Tropfen = p. كت *kit* gutta.

կնճիթ *knčith* (*knjith*) sesamum bei Philo, Ephrem, Eusebius (5. Jahrh.) = p. كنجد *kunjid* sesamum. So schon D.

կուռայք *kuṙai-kh* Leser des Korans (*kuran-i*) Levond, Geschichte (8. Jahrh.) = قرّاء.

կրպակ *krpak* Laden (Apostelgeschichte 28, 15: Երիցս կրպակաց = *Τριῶν Ταβερνῶν*) = np. کربه *kurba* d. i. دكان officina, taberna; arab. كربج und كربق. Schon D: „p. *kürbä*".

Հեկեկամ *hekek-am* und *hekek-em* singultio, davon *hekek-an-kh* singultus (je einmal in den „Leben der Väter"); p. هكك *hukak* = هكه *hukka* singultus, vgl. هكهك *hukhuk* singultus. „p. *hükhük*" D.

Հեջուպ oder ՀեՃուպ (d. i. *hejub*) „arab. *hajib*, bei Vardan, Gesch." (13. Jahrh.) W, „maestro di camera" C = arab. حاجب Kammerherr.

Հրուշակ *hrušak* (oder *χrušak*) pasta dolce C, nicht bei W = p. فروشه, افروشه oder آفروشه „dulciarii genus e farina, butyro et melle confectum" V, „p. *färüšä*" D.

Ղամար *λamar* Mond als pers. bezeichnet bei Shirakatsi, arab. قمر.

Մայտան *maitan* (d. i. *maidan*) piazza (Leben der Väter) = arab. ميدان.

Մարդասանկ *mardasank* oder *martasank* und *martasang* = քար մարդյանկ (cf. Lagarde, Arm. Stud. N. 2347); „vulg. *mürdäsäng*, *murtäk*", *λιθάργυρος* (Geoponika, 13. Jahrh.) = p. مرداسنگ *murdāsang* oder مرده سنگ *murda sang*.

Մաշարայ *mašara* Gartenbeet (Geoponika, 13. Jahrh.) „p. *mäšarä*" W. arab. مشارة *mašāra*.

մթխալ *mthχal* (Leben der Väter, Geoponika) „Fremdw. una oncia e mezza“ C. arab. مثقال.

յունապ *yunap* (d. i. *yunab*), „türk. *unab*“ (Mechithar Gosh. 12. Jahrh.) = giuggiola; arab. عنّاب.

Նաւազ *navaz* = ναύτης (Offenb. Joh. 18, 17) = skr. *nāvāja* Schiffer (Çat. Br.) = gr. ναυαγός, lat. **nāvigus* (Bezzenb. Btr. VI, 131). Somit ein phl. *nāvāz* (cf. zd. *gav-āz*) zu erschliessen.

Նուսխայ *nusχa* (bei Narekatsi und Shnorhali, 10. und 12. Jahrh.) nach C „esemplare, regola, modello“ = arab. نُسخة *nusχa*.

պէշասպիկ *pēšaspik* (Faustus v. Byzanz, III, 21; Venez. Ausgabe p. 56) ist ein persisches Wort mit der Bedeutung: „Vorreiter, Kurier“, das auch ins Syrische aufgenommen ist, vgl. Hoffmann, Auszüge p. 14, N. 97, dessen „*pēšaspāg*“ Nöldeke richtig in *pēšaspig* geändert hat. Vgl. auch Sebêos, ed. Patk. p. 56: պէշասպի-ք *pēšaspi-kh*, wofür also *pēšaspik-kh* zu lesen ist.

պրքէ *prkhē* (d. i. *brkhā*) „wie arab. *bürkhā*“ (Geopon.) W, „vasca, piscina, fossa“ etc. C; arab. بِرْكة *birka* piscina.

ջուապ *juap* d. i. *juab* (Erzn. aibub.) „risposta“ = arab. جَواب.

ռահան *ṙahan* (*ṙehan*, *ṙihan*, *ṙäihan*) im Tônatsṣ. „basilico, ozzimo“ = arab. رَيحان ocymum.

վարշամակ *varšamak* σουδάριον (Joh. 20, 7; Luc. 19, 20) = p. واشامه *vāšāma* oder باشامه *bāšāma* = velum. So schon D.

փաղանգամուշկ *phaλangamušk* ein Arom, M. Kh. Geographie (Ausg. von Venedig 1865, p. 615) = p. پلنگمشک

palangmušk[1]) nomen plantae etc., (cf. auch *palangmuš* planta quaedam suaveolens bei V). Patkanean, Armen. Geogr. p. 81.

փարգաստ *pharyast* (Severianus; 5. Jahrh.) „pers. *phār-khāsth*“ „Dio no'l permetta; Dio guardi!“ = p. پرگست *paryast* oder برگست *baryast* „absit, prohibeat Deus“.

փուք *phukh* πνεῦμα, spiritus, flatus, follis (in der Bibel); „pers. *phukh*“ W; „fiato, soffio, gonfiamento, coreggia, folle“ C; p. پوك *pūk* „flatus ignis excitandi caussa ex ore emissus“. ? Schon bei D.

քափուր *khaphur* (M. Kh. Geographie p. 615) = p. كافور *kāfūr* camphora (Patkanean, Arm. Geogr. p. 81).

քիչ *khič* „pers. *khīc* = wenig“ W (Lambronatsi 12. Jahrh.) = p. كيچ *kīc* paucus, parvus (V).

քմին *khmin* „pers. *khāmin, khāmīngeah, khāmānd*“ Hinterhalt (Matth. von Urha, 12. Jahrh.) = arab. كمين insidiae.

օտարիտ *ōtarit* oder *otarit* „pers. *utarid*“ (Shirak.) W, „il pianeta Mercurio“ C, arab. عطارد.

Nachtrag.

գոս *gos* Trommel, nur durch eine Stelle aus Shnorhali (12. Jahrh.), „Einnahme von Edessa“ belegt („*gos-er-s*“ die Trommeln) wird von D zu arab. np. كوس *kōs* (tympanum) gestellt.

գորշապահանգ *goršapahang* (Ezekiel 16, 12) = τρο-χίσκος, ἐνώτιον (mit den Varianten *gošapahang, gošaparhang*) ist sicher persisch; *goš* (gorš) ist das persische *gōš* Ohr, *apahang*

---

1) Auch فرنجمشك, was wohl Entstellung des obigen Wortes ist. Das Pehlewiwort (Bundehish 66, 13) kann auf beide Weisen gelesen werden.

oder *pahang* muss „Gehänge“ bedeuten, ist mir aber bisher nicht aus dem Persischen bekannt geworden. An np. پاتنکی ist nicht zu denken, da es mit *pâ* Fuss zusammengesetzt ist.

Persisch muss gleichfalls das Wort Նաւակատիք *nava-kati-kh* = ἐγκαίνια (Joh. 10. 22 u. öfter) sein, das W durch das arm. pers. *nor-a-kerti-kh* (Neu-machung) und np. „*nûr kärdän*“ (neu machen) erklärt und C mit: dedicazione, festa della dedicazione, la festa della Sagra“ übersetzt. In der neupers. Uebersetzung von Joh. 10, 22 ist es durch نوکان wiedergegeben (Vullers). *nav-* ist np. *nau*, zd. *nava* = neu, aber *kati*?

Unsicher ist die Deutung von *kat* auch in կատապան *katapan* (Vardan, Gesch., 13. Jahrh., Samuel Erêtş 12. Jahrh.), das etwa „Stadtpräfect“ bedeutet. *pan* ist das als 2. Glied vieler Comp. bekannte *pan* = np. *bân* Schützer, ursp. **pâna*; aber *kat*? Ist an np. *kada* (aus *kat-ak*) zu denken? W nennt ein „pers. *kat*, *kât* = Seite, Gegend“ und vergleicht np. کدخدا Haus-herr.

դոճ *doc* oder դոճ ի խէժ *doc i χêž* (in medic. Schriften) erklärt W durch „լեղք, սուժ“ C übersetzt: lacca, cera lacca. Es ist np. دوژ *dôž* (= *dôža*) „i. q. لاک i. e. res quaedam gummi similis“. V. *χêž* = *χîž* soll Gummi heissen; persisch?

Zu Ztschr. 34, p. 698 flg.

Von

H. Hübschmann.

Zend *urvis*.

Geldner setzt in seiner „Metrik des jüngern Avesta“ p. 43 zd. *urvis* = skr. *vart* und bezeichnet in Kuhn's Ztsch. f. vergl. Sprach. 24, 132 Roth als Urheber dieser Gleichung, die er für richtig hält, indem er *urvis* durch *urvas*, *vares* auf *vart* zurückführt und wegen *s* = *t* auf zd. *ciš* = skr. *cit* und zd. *hvis* = skr. *svid* verweist. Ich habe in einer Anzeige von Geldners Metrik diese Gleichung als falsch bezeichnet, aber meine Gründe haben

Roth nicht überzeugt, der in dieser Ztsch. 34. p. 704 seine alte Ansicht aufrecht erhält, da die Gleichheit der Bedeutung von skr. *vart* und zd. *urvis* es ihm unmöglich macht, die Wurzeln voneinander zu trennen. Mir erlaubt die Verschiedenheit der Form es nach wie vor nicht, die beiden Wurzeln trotz ihrer gleichen Bedeutung für verwandt oder gar identisch zu halten.

Ich will nicht geltend machen, dass der Umfang der Zendtexte zu gering ist, um entscheiden zu können, ob das Zend eine Wurzel *vart* hatte oder nicht, auch lege ich kein Gewicht darauf, dass im Zd. Phl. Glossar p. 23 ein zd. *varet-a-ta* vorliegt, das ein imperf. med. einer Wurzel *vart* zu sein scheint. Da *vart* im Neupersischen vorhanden ist, so könnte jedenfalls die angenommene Umwandlung von *vart* in *urvis* nicht in der iranischen Grundsprache sich vollzogen haben, sondern müsste innerhalb des Zend vor sich gegangen sein, wogegen Folgendes spricht. Zunächst hätte *vart* zu *vrat* umgestellt werden müssen, woraus dann im Zend *urvat* geworden wäre. Wie *varez*, *vared* etc. zeigen, ist eine solche Umstellung durch nichts geboten: es giebt kein sicheres Beispiel dafür. Aus *urvat* musste durch Antritt eines Wurzeldeterminativs *s* (innerhalb des Zend!) *urvat-s* = *urvas* werden, denn ein andrer Uebergang von *t* zu *s* ist im Zend nicht denkbar. zd. *ciš* (aus *cis*) hat mit skr. *cit* nichts zu thun, das im Zend durch *cit* vertreten ist; zd. *heisat* ist Aorist von *hvid* = skr. *svid*. Dieses auf unerklärliche Weise entstandene *urvas* hätte schliesslich zu *urvis* werden müssen. Wie aber das *a* der Wurzel *vart* = europ. *vert* innerhalb des Zend zu einem *i* werden konnte, das genau wie indogerm. *i* behandelt wäre (vgl. *urvaeṣayeiti* und *urvaeṣa*), ist nicht zu begreifen, so wenig es zu begreifen ist, wie **vartayati* innerhalb des Zend zu *urvaeṣayeiti*, **varta* zu *urvaeṣa* hätte werden können. Schliesslich ist zu bedenken, dass ein aus Dental entstandenes *s* als solches bleibt und nicht, wie das aus *k* = skr. *ç* entstandene, unter Umständen zu *š* und *χ* werden kann. Die von *urvis* herzuleitenden Formen *urvištra* und *urviχšna* deuten mit Sicherheit auf gutturalen Ursprung des *s* von *urvis*. Daher ist zd. *urvis* nicht aus *vart* entstanden, es ist vielmehr der treue Reflex einer indogerm. Wurzel *vrik* (mit *k* = skr. *ç*), die im Sanskrit durch *vart* verdrängt ist, im Zend aber *vart* verdrängt hat.

Vielleicht gehört zu diesem *vrik* gr. *ῥικνός* krumm, eingeschrumpft, *ῥοικός* krumm, gebogen und ags. *vrigjan* „eigentl. wohl eine drehende windende Bewegung machen" (Schade, altd. Wörterbuch p. 1204).

Zd. *maiδyôšema*.

Roth hat a. a. O. p. 700 *maiδyôšema* durch mittsommerlich übersetzt und als Compositum von *maiδya* Mitte und *hama* Sommer gedeutet. Ich läugne durchaus, dass *h* (aus *s*) nach *ô* jemals im Zend zu *š* geworden sei und behaupte, dass aus *maiδya* und *hama*

nur *maiδyaṅhama* oder *maiδyôṅhama* hätte entstehen können. Roth beruft sich zwar wegen des Uebergangs von *h* = *s* in *š* auf „*maiδyôšad*“ in der Mitte sitzend, aber an den beiden Stellen, an denen das Wort vorkommt yt. 13, 100 und yt. 19, 86 steht, wie zu erwarten war, *maiδyôišâδ-em*! Dagegen vergleiche man die Composita: *ašôṅhânô*, *ašaṅhâcim*, *aštraṅhâδem*, *nmânaṅhânô*, *mâϑrôṅhânô*, *caṅraṅhâzš*, *haδahmaca*, *haptaṅhâiti*, *hufraṅharšta* etc. etc. Unter welchen Bedingungen *h* = *s* in *š* übergeht, ist Ztsch. f. vgl. Sprach. 24, p. 352 auseinandergesetzt worden.

Stände für *maiδyôišema* die Bedeutung „Mittsommer“ fest, so würde ich annehmen, *maiδyôišema* sei falsch geschrieben für *maiδyaošema*, ein Compositum aus *maiδya* und einem *ušema* = *ušmu*, das = skr. *ušma* wäre.

Zd. *sareδa.*

Für zd. *rδ* ist in allen mir bekannten Fällen im Neupersischen *l* eingetreten, cf. np. *sâl* Jahr = zd. *sareδa*, während *rt* im Neup. stets zu *rd* wird, cf. *sareta* kalt (Vd. 1, 4) = np. *sard*. Daher scheint es mir nicht richtig, wenn Roth a. a. O. p. 702 ein zd. *sareδa* „kalt“ = np. *sard* setzt. Freilich scheint Vsp. 1, 2 *sareδa* in der That die Bedeutung „kalt“ zu haben, wie auch die Pehleviübersetzung mit ihrem *sartik* = *parun sart* anzudeuten scheint, da sie *sareδa* sonst durch *shnat* wiedergiebt. Ist somit nicht Vsp. 1, 2; 2, 2 *sareδa* in *sareta* zu corrigiren?

Zd. *maeδya.*

Das von Roth a. a. O. p. 708 erwähnte np. میده muss ich nach meiner Kenntniss des Neupersischen auf ein phl. *mêt-ak* und ein zd. *maeta* zurückführen, während ein zd. *maeδa* im Neup. nur zu مى hätte werden können, da nach Vocalen jedes alte *d* im Np. zu *î* (oder *h*) geworden ist. Skr. *miyedha* ist erst aus *miyazdha* = zd. *myazda* entstanden, daher darf ein zd. *maeδa* nur mit einem skr. *medha* (oder *meda*) zusammengestellt werden, das von einer Wurzel *midh* (oder *mid*) herkommt.

Ueber Kâlâçoka-Udâyin.

Von

Hermann Jacobi.

Herr Prof. Oldenberg hat in seiner, durch Aufstellung neuer Gesichtspunkte und Berichtigung mancher Irrthümer höchst werthvollen Besprechung meiner Ausgabe des Kalpasûtra im vorigen Bande dieser Zeitschrift p. 751 fgg. meine ebendaselbst p. 185 vertheidigte Ansicht von der Identität Udâyin's mit Kâlâçoka einer eingehenden Kritik unterzogen. Die Gebrechen meiner Hypothese hat er in helles Licht gesetzt; namentlich hat er das Missliche eines meiner Argumente hervorgehoben, dass der Ausfall von 66 Jahren, welcher durch die Gleichsetzung des Udâyin mit Kâlâçoka und Streichung der zwischen beiden in den buddhistischen Chroniken eingeschobenen Könige erreicht wird, nicht an derjenigen Stelle eintritt, wo derselbe am meisten noth thäte, nämlich in der Zeit nach Candragupta. Es müsste angenommen werden, dass das plus von 66 Jahren, welches durch die Einschiebung der Könige Anuruddha bis Kâlâçoka entstanden, erst durch Kürzung der Regierung der Nandas corrigirt worden sei, trotzdem aber wiederum in der Zeit nach Candragupta auf unerklärliche Weise zum Vorschein komme. Die Schwierigkeit kann ich nicht wegleugnen, und war ich mir derselben bei der Aufstellung meiner Hypothese wohl bewusst, wie Oldenberg richtig in der Anm. 1) p. 753 hervorhebt. Ich glaubte nun aber trotzdem den Gedanken an einen Causalnexus zwischen den überschüssigen 60 Jahren in der buddh. Chronologie und den nach meinem Vorschlag zu eliminirenden 66 Jahren nicht fahren lassen zu müssen, weil beide Factoren in zu auffallender Weise von gleicher Grösse sind, und wir nicht wissen können, wie die ceilonesischen „Annalenschmiede" die Posten in ihrer Rechnung hin und her geschoben haben. Wer aber diesen Zusammenhang, für den ja nur die Gleichheit des plus und minus spricht, nicht anerkennen und mit Prof. O. den Ursprung des Fehlers in der langen Zeit von Candragupta bis auf die Jetztzeit suchen will, dem gebe ich weiter Folgendes zu beachten. Die Regierungsdauer der Nandas wird von den Buddhisten auf 22,

in den Purâṇen auf 100 und von Hemacandra [1]) auf 95 Jahre angesetzt. Die Buddhisten stehen also mit der niedrigen Zahl von Jahren den Brahmanen und Jainas allein gegenüber. Dass wir aber eine längere Zeitdauer für die Regierung der Nandas annehmen müssen, macht auch ferner noch der Umstand wahrscheinlich, dass die Erinnerung an sie im Gedächtniss der Inder haftete, so dass bekanntlich nanda eine Bezeichnung der Zahl 9 bis auf die Jetztzeit geblieben ist. Die Inder würden aber sicher die Nandas vergessen haben, wenn ihre Dynastie nur die ephemere Existenz von 22 Jahren gehabt hätte, wie die Buddhisten angeben. Also ist es wahrscheinlich, dass letztere den Nandas diejenigen Jahre abgezogen haben, welche sie in der vorhergenden Zeit zugesetzt haben. Wollte man aber mit Rücksicht darauf, dass die Nanda nach den Purâṇen zwei, nach den Ceilonesen aber gar nur einer Generation angehörten, die für sie angesetzte Zeit (100 oder 95 Jahre) für zu lang, die buddhistische Angabe (22 Jahre) für glaubwürdiger halten, so ist zu bemerken, dass die Purâṇen noch Nandivardhana und Mahânandin als Nachfolger Udayâçva's aufführen, welche ihrer Namen wegen mit Lassen, Ind. Alt. II [2] 89 zur Dynastie der Nandas zu rechnen sind. Damit erhalten wir statt zweier Generationen deren vier, für welche ein Jahrhundert ein angemessener Zeitraum ist. Dass aber die Nanda direkt auf Udâyin-Kâlâçoka folgten, wird nicht nur von den Jainas positiv angegeben, wie aus dem unten mitzutheilenden Stücke des Pariçishṭaparvan zu ersehen ist, sondern auch von dem Commentator des Mahâvaṃsa (cf. M. Müller History of ancient Sanscrit Lit. [2] p. 281 fg.) bestätigt, nach welchem die 10 Söhne des Kâlâçoka die neun Nandas hiessen. Doch sehen wir nun von dem auf Zahlen beruhenden Argumente ab, und erwägen die übrigen Gründe welche zur Identificirung von Udâyin mit Kâlâçoka führen. Wir finden folgende drei Punkte der Uebereinstimmung zwischen Udâyin und Kâlâçoka.

1) Nach den Buddhisten ist Kâlâçoka, nach den Brahmanen und Jainas Udâyin der Gründer Pâṭaliputra's. Für die Brahmanen wenigstens ist Udâyin eine gleichgültige Person; es ist nicht erdenklich, weshalb man ihm die Gründung der ersten Stadt Indiens zugelegt hätte, wenn die Tradition ihn nicht als solchen bezeichnet hätte.

2) Nach Hiouen Thsang ist O chou kia i. e. (Kâla) Açoka der Urenkel Bimbisâra's, nach den Purâṇen Udayâçva, die Jainas machen letztern zum Enkel Bimbisâra's, indem sie in ihrer Reihe wahrscheinlich einen König ausgelassen haben, welcher in den Purâṇen Darbhaka Harshaka oder Vaṃçaka heisst. Diesen halte

1) Diese Zahl geht hervor aus Pariçishṭaparva VIII, 341 (cf. Kalpas. p. 8) und VI, 243 (siehe unten). Nach den bekannten chronologischen Versen hätten die Nandas 155 Jahre regiert, welche Zeit nach Hemac. zwischen dem Nirvâṇa und dem Regierungsantritt Candragupta's verflossen ist.

ich für identisch mit Muṇḍa, nach den Nepalesen Nachfolger Udâyin's und Vorgänger Kâlâçoka's. Streicht man in der nepalesischen Liste Udâyin, so wird Kâkavarṇin (= Kâlâçoka) zum Urenkel Bimbisâra's. (Nach den Ceilonesen ist Kâlâçoka kaum noch verwandt mit Bimbisâra, seinem 10. Vorgänger).

3) Nach den Jainas und Brahmanen (unter Annahme von Lassen's Conjectur) folgten die Nandas auf Udâyin, nach dem Commentar zum Mahâvaṃsa auf Kâlâçoka.

Also: alle geschichtlichen Nachrichten über Udâyin übertragen die ceilonesischen Chronisten auf Kâlâçoka; denn die Nachricht, dass Udâyin ein Vatermörder war, kann wohl kaum als eine historische angesehen werden, zumal die südlichen Buddhisten den Vatermord zum erblichen Familienfehler der Nachkommen Ajâtaçatru's machen. Es ist also eine Verwirrung entstanden bezüglich des Udâyin und Kâlâçoka (Kâkavarṇin), deren Lösung sich mir am einfachsten in der Annahme darzubieten scheint, dass wir es nicht mit verschiedenen Personen, sondern nur mit verschiedenen Namen derselben Person zu thun haben. Der Gebrauch von biruda scheint ja in der Periode, von der wir reden, ein ausgedehnter gewesen zu sein: er war wohl im Stande, auch einheimische Chronisten zu täuschen [1]). Hiernach ordne ich die Liste der Könige unter Zufügung der biruda in folgender Weise:

1) Bimbisâra (Seṇiya) 2) Ajâtaçatru (Kûṇiya, Açokacandra [2]) 3) Muṇḍa (Darbhaka etc.) 4) Udâyin (Kâlâçoka, Kâkavarṇin). — Die Nandas. Diese Aufstellung genügt den Nachrichten aller, mit Ausnahme der Ceilonesen, welche gänzlich abweichen. Ihre lange Reihe von sonst unbekannten Königen mit erblichem Vatermord ist höchst verdachterregend: ihre Einschiebung einer neuen Dynastie: Çiçunâga, Kâlâçoka widerspricht noch mehr allen übrigen Berichten. Dass die Ceilonesen allein eine richtige Tradition bewahrt, die übrigen Inder dagegen gemeinschaftlich geirrt hätten, ist um so unwahrscheinlicher, als letztere keinen erdenklichen Grund hatten, an der Tradition zu ändern, erstere dagegen wohl, weil sie ja die Geschichte ihres Landes mit der von Magadha zur gegenseitigen Deckung bringen mussten. Wie sie zur Einschiebung des Çiçunâga kamen, ist leicht erklärlich, denn da Kâlâçoka den Beinamen Kâkavarṇa hatte, welchen auch nach den Purâṇen der zweite König der Dynastie, der Nachfolger Çiçunâga's, führte, so konnte, nachdem

---

1) Wenn sich nicht die Jainas der biruda Seṇiya und Kûṇiya für Bimbisâra und Ajâtaçatru bedient hätten, wären kaum die phantastischen Theorien über das Verhältniss zwischen Buddha und Mahâvîra aufgetaucht. Das richtige Verhältniss war für mich eine ausgemachte Sache, nachdem ich die Gleichheit der buddh. und Jaina-Patrone, sowie der übrigen Zeitverhältnisse festgestellt. Darauf theilte mir Dr. Bühler die buddhistische Nachricht vom Tode des Nigaṇṭhanâtha in Pâwâ mit, welche ich durch Identification des Nigaṇṭha Nâtaputta mit Nâyaputta der Jainas vervollständigte.

2) Siehe diese Zeitschrift Bd. 34, p. 291 Anm.

eine Verwechslung zwischen Kâkavarṇin I und Kâkavarṇin II (Kâlâçoka) eingetreten war, leicht Çiçunâga, Vater des Kâkavarṇin I, zum Vater und Vorgänger von Kâkavarṇin II gemacht werden. Was die übrigen eingeschobenen Könige der ceilonesischen Liste betrifft, so will ich nicht behaupten, dass dieselben reine Erfindungen seien. Es ist sehr wohl denkbar, dass es abhängige Fürsten waren, die in den verschiedenen Theilen des Reiches herrschten: in Râjagṛiha, in Campâ (in Vaiçâlî), welche Residenzstädte waren, bevor Pâṭaliputra zum Range einer solchen erhoben wurde.

Endlich: was konnte die Buddhisten veranlassen Udâyin-Kâlâçoka-Kâkavarṇin in zwei Personen zu spalten? Die Antwort ist einfach: um der Tradition, dass ein Jahrhundert nach Buddhas Tode die Kirche von den Ketzern gereinigt worden sei, und dass dies unter Kâlâçoka geschehen sei, Genüge zu leisten, musste man ihn durch eine längere Reihe von Königen von Ajâtaçatru trennen. Dass aber diese Tradition wenig Glauben verdient, habe ich schon früher mit Hinweisung darauf, dass die Leiter des zweiten Concils, um welches es sich hier handelt, den Buddha noch gesehen haben sollen, hervorgehoben. Wäre erstere Tradition richtig, dann müssten jene Leiter des Concils alle über hundert Jahre alt gewesen sein.

Die vorgetragenen Gründe scheinen mir wichtig genug, meine Hypothese von der Identität Udâyin's mit Kâlâçoka trotz der Einwürfe Prof. Oldenbergs aufrecht zu erhalten.

Im Folgenden theile ich aus Hemacandra's Pariçishṭaparvan VI dasjenige mit, was sich auf Udâyin und den Regierungsantritt der Nandas bezieht, damit das Quellenmaterial Allen zugänglich sei.

itaç ca puryâṃ Campâyâṃ Kûṇike Çreṇikâ-'tmaje
âlekhya-çeshe bhûpo 'bhûd Udâyî nâma tat-sutaḥ. 22.
pitṛi-vyaya-çucâ "krânto durdinene 'va candramâḥ
nigûḍha-tejâ râjye 'pi pramadaṃ na babhâra saḥ. 23.
uvâca ca kulâ-'mâtyân: 'amushmin nagare 'khile
'paçyato me pituḥ krîḍâ-sthânâni vyathate manaḥ. 24.
'iyaṃ hi sai 'va parishad, yasyâṃ tâtaḥ kshaṇe kshaṇe
'siṃhâsanam asevishṭa mâm aṅkâd aparityajan. 25.
'abhukte 'hâ 'krîḍad ihâ 'raṃsta 'hâ 'çeta ce 'ha yat
'pitâ mame 'ti paçyâmi taṃ sarvatra jale-'nduvat. 26.
'paçyatas tâta-pâdân me dṛiçor agre sthitân iva
'râjya-liṅga-bhṛitaḥ sâ-'ticâraṃ syâd vinaya-vratam. 27.
'pitâ hṛidi-sthito nityam ihasthasye 'ti me sukham
'sadâ çalyam ivâ 'stokaḥ çoko duḥkhâkaroti ca'. 28.
amâtyâ api te 'tyâptâ bahudṛishṭâ bahuçrutâ
çoka-çaṅku-cchidâ procur vâcâ vâcaṃyamâ iva: 29.
"kasya ne 'shṭa-viyogena çokaḥ syâd bhava-tâpanaḥ? (Mss. punaḥ)
"bhuktâ-'nna-vatsa-nâryo (jâryo Mss.) hi lajjâ syâd anyathâ tava. 30.
"yad vâ syâc choka eve 'ha nagare vasatas tava.
"tad anyan nagaraṃ kvâ 'pi niveçaya viçâm pate! 31.

"purâ puraṃ Râjagṛiham Kûṇiko 'pi pitâ tava
"hitvâ pitṛi-çucâ 'kârshîd imâṃ Campâ-'bhidhâm purîm". 32.
Udâyy api samâhûya naimittika-varân atha
sthânam pura-niveçâ-'rhaṃ gaveshayitum âdiçat. 33.
te 'pi sarvatra paçyantaḥ pradeçân uttaro-'ttarân
yayur Gaṅgâ-taṭe ramye dṛiçâṃ viçrâma-dhâmani. 34.
te tatra dadṛiçuḥ pushpa-pâṭalam pâṭali-drumam
pattralam bahula-cchâyam âtapatram ivâ 'vaneḥ. 35.
'aho! udyâna-bâhyo 'pi sakalâṅo 'yam aṃhripaḥ'.
itthaṃ camatkṛitâs tatra te 'drâkshuç câsha-pakshiṇam. 36.
çâkhâ-nishaṇṇaḥ sa khago vyâdadan vadanaṃ muhuḥ;
kavalîbhavituṃ tatra nipetuḥ kîṭikâḥ svayam. 37.
te 'cintayann: 'iho 'ddeçe pakshiṇo 'sya yathâ mukhe
'kîṭikâḥ svayam âgatya nipatanti nirantaram, 38.
tathâ 'sminn uttame sthâne nagare 'pi niveçite
râjñaḥ puṇyâ-'tmano 'mushya svayam eshyanti saṃpadaḥ'. 39.
iti nirṇîya tat sthânaṃ nagarâ-'rham mahîpateḥ
âkhyânti sma vivṛiṇvanto nimittaṃ câsha-lakshaṇam. 40.

Nun erzählt ein alter Astrolog eine Legende über den Ursprung dieses Pâṭalibaumes, welche wir als nicht zur Sache gehörig übergehen können. Des Astrologen Rede schliesst:

'tad atra pâṭali-taroḥ prabhâvam avalambya ca
'dṛishṭvâ câsha-nimittaṃ ca nagaraṃ saṃniveçyatâm'. 175.
eko naimittikaç co 'ce: "sarva-naimittikâ-'jñayâ
"dâtavyam âçivâ-çabdaṃ sûtram pura-niveçane". 176.
'pramâṇaṃ yûyam 'ity uktvâ tân nimitta-vido nṛipaḥ
adhi nagara-niveçaṃ sûtra-pâtâ-'rtham âdiçat. 177.
pâṭalîm pûrvataḥ kṛitvâ paçcimâṃ tata uttarâm
tato 'pi ca punaḥ pûrvâṃ tataç câ 'pi hi dakshiṇâm 178.
çivâ-çabdâ-'vadhiṃ gatvâ te 'tha sûtram apâtayan:
caturasra-sanniveçaḥ purasyai 'vam abhût tadâ. 179.
tatrâ 'ṅkite bhû-pradeçe nṛipaḥ puram akârayat.
tad abhût pâṭalî-nâmnâ Pâṭaliputra-nâmakam. 180.
purasya tasya madhye tu jinâ-'yatanam uttamam
nṛipatiḥ kârayâmâsa çâçvatâ-'yatano-'pamam. 181.
gajâ-'çva-çâlâ-bahulaṃ nṛipa-prâsâda-sundaram
viçâla-çâlam uddâma-gopuraṃ saudha-bandhuram 182.
paṇyaçâlâ-sattraçâlâ-poshadhâgâra-bhûshitam
bhûbhujâ tad alaṃcakre çubhe 'hny utsava-pûrvakam. 183.
râjâ tatrâ 'karod râjyam Udâyy udaya-bhâk çriyâ
svaṃ vikramam ivâ 'khaṇḍaṃ tanvâno dharmam ârhatam. 184.
arhan devo, guruḥ sâdhur dharmaç câ 'rhata ity abhût
deva-tattvaṃ guru-tattvaṃ dharma-tattvaṃ ca tad-dhṛidi. 185.
catushparvyâṃ caturthâ-'di tapasâ svam viçodhayan
paushadham poshadhâ-'gâre sa jagrâha mahâmanâḥ. 186.
sa dharmâ-'bâdhayâ kshâtram api tejaḥ prabhâvayan
âtmanaḥ sevakâṃç cakre turyo-'pâyena bhûpatîn. 187.

râjâno 'tyantam âkrântâs te tu sarve 'py acintayan:
'yâvaj jîvaty Udâyy esha, tâvad râjya-sukhaṃ na naḥ'. 188.
tataç ca râjñâ ekasyâ "gasi kasmiṃç cid âgate
âcchedy Udâyinâ râjyam prâjya-vikrama-vajriṇâ. 189.
âcchinna-râjyo râjâ sa naçyann eva vyapadyata;
tat-sûnur ekas tu paribhraman Ujjayinîṃ yayau. 190.
râjya-bhrashṭa-kumâras tu so 'vantî-"çam asevata;
abhûd asahano nityam Avantî-"ço 'py Udâyinaḥ. 191.
sa sevako râjaputras taṃ râjânaṃ vyajijñapat:
'Udâyinam ahaṃ deva sâdhayâmi tvad-âjñayâ. 192.
tvayâ tu me dvitîyena bhâvyam avyabhicâriṇâ:
'ko hi prâṇâṃs triṇîkritya sâhasaṃ kurute mudhâ?' 193.
"tathe" 'ti pratipedâne 'vanti-nâthe sa râja-sûḥ
jagâma Pâṭaliputraṃ, sevako 'bhûd Udâyinaḥ. 194.
Udâyi-nṛipater nityaṃ chidram âlokayann api
vyantaro mântrikasye 'va durâtmâ nâ "sasâda saḥ. 195.
Udâyinas tu paramâ-"rhatasyan 'kasi sarvadâ
askhalad-gamanâñ jaina-munîn eva dadarça saḥ. 196.
Udâyino râja-kule praveçâ-"rthî tataç ca saḥ
upâdade parivrajyâṃ sûrer ekasya sannidhau. 197.
mâyayâ 'py anaticâraṃ sa vratam pâlayan munîn
tathâ hy ârâdhayat, te hi yathâ tanmayatâṃ yayuḥ. 198.
dambha-pradhânaṃ çrâmaṇyaṃ na tasyâ 'lakshi kenacid:
suprayuktasya dambhasya brahmâ 'py antaṃ na gacchati. 199.
Udâyî tv âdade 'shṭamyâṃ caturdaçyâṃ ca paushadham.
avâtsuḥ sûrayo dharma-kathâ-'rthaṃ ca tad-antike. 200.
anyadâ paushadha-dine vikâle te tu sûrayaḥ
prati râja-kulaṃ celur, mâyâvî yaiḥ sa dîkshitaḥ. 201.
'gṛihyatâm upakaraṇaṃ!, yâmo râja-kule vayam,
'bhoḥ kshullake' 'ty abhidadhuḥ sasaṃrambhaṃ ca sûrayaḥ. 202.
sa eva mâyâ-çramaṇaḥ (çravaṇaḥ Mss.) kurvâṇo bhakti-nâṭitam
upâdâyo 'pakaraṇâny agre 'bhûc chala-lipsayâ. 203.
cira-saṃgopitâṃ kaṅkamayîm âdâya kartikâm
pracchannâṃ dhârayâmâsa sa jighâṃsur Udâyinam. 204.
'cira-pravrajitasyâ 'sya çamaḥ pariṇato bhavet'
iti tenai 'va sahitaḥ sûri râja-kulaṃ yayau. 205.
dharmam âkhyâya sushupuḥ sûrayaḥ, pârthivo 'pi hi
svâdhyâya-khinnaḥ sushvâpa pratilikhya mahî-talam. 206.
durâtmâ jâgrad evâ 'sthât sa mâyâ-çramaṇaḥ punaḥ:
nidrâ 'pi nai 'ti bhîte 'va raudra-dhyânavatâṃ nṛiṇâm. 207.
sa mâyâ-çramaṇo râjñaḥ suptasya gala-kandale
tâṃ kartikâṃ lohamayîṃ yama-jihvo-'pamâṃ nyadhât. 208.
kaṇṭho râjñas tayâ 'karti kadalî-kâṇḍa-komalaḥ,
niryayau ca tato raktaṃ ghaṭa-kaṇṭhâd ivo 'dakam. 209.
kâya-cintâ-misheṇâ 'tha sa pâpishṭhas tadai 'va hi
nirjagâma 'yatir' iti yâmikair apy ajalpitaḥ. 210.

rājñas tenâ 'sṛjâ siktâḥ prabuddhâḥ sûrayo 'pi hi
mûrdhânaṃ dadṛiçuḥ kṛittaṃ nirmâla-kamalo-'pamam. 211.
sûris taṃ vratinaṃ tatrâ 'paçyann idam acintayat:
'nûnaṃ tasyai 'va karmai 'tad vratino, yo na dṛiçyate. 212.
'kim akṛityam akârshîr re! dharmâ-"dhâro mahî-patiḥ
'yad vyanâçy, atha mâlinyaṃ kṛitam pravacanasya ca. 213.
'maye "dṛig dîkshito dushṭo 'trâ "nîtaç ca sahâ "tmanâ,
'tan mat-kṛitam pravacana-mâlinyam idam âgatam. 214.
'tad ahaṃ darçana-mlâniṃ rakshâmy âtma-vyayâd aham.
'"râjâ guruç ca kenâ 'pi hatâv "ity astu loka-gîḥ'. 215.
tataç ca bhava-carama-pratyâkhyânaṃ vidhâya saḥ
tâṃ kaṅka-kartikâṃ kaṇṭhe dattvâ sûrir vyapadyata. 216.
prâtar antaḥpura-çayyâ-pâlikâs tatra câ "gatâḥ
pûccakrur vaksha âghnatyo nirîkshya tad amaṅgalam. 217.
tat-kâlam milito râja-lokaḥ sarvo 'py acintayat:
'râjâ guruç ca nihatau kshullakena, na saṃçayaḥ. 218.
'hantâ 'nyo yadi, tat kshullaḥ prathamaṃ vyâharet khalu,
'sa mahâsâhasaṃ kṛitvâ 'ta evâ 'gâd adarçanam. 219.
'vairî vâ vairi-putro vâ vairiṇâ prahito 'thavâ
'ko 'pi mâyâvratîbhûya viçvastam abadhîn nṛipam. 220.
'râjñaç ca pitṛivat sûriḥ sûre râjâ 'pi putravat;
'nûnaṃ sa sûriṇâ dhartuṃ nisheddhuṃ vâ pracakrame: 221.
'tapaḥ-kshâma-tanuḥ sûrir api tena durâtmanâ
'tathâ kurvan bhuvy apâti nyapâti ca narendravat. 222.
'vinaya-cchadmanâ sûrir api tena hy avañci saḥ;
'tatas tasmai dadau dîkshâṃ: dhûrtaiḥ ko na hi vañcyate? 223.
nashṭaṃ niçâyâṃ tam prâtaḥ prâpur nṛipa-bhaṭâ na hi:
krameṇâ 'pi hi yas tyaktas, tyaktaḥ krama-çatena saḥ. 224.
tataḥ çarîra-saṃskâraṃ râjñaḥ sûreç ca cakrire
pradhâna-purushâs târaṃ vilapanta udaçravaḥ. 225.
Udâyi-mârakaḥ pâpaḥ so 'gâd Ujjayinîm purîm
âkhyac co 'jjayinî-bhartur, yatho 'dâyi-vadhaḥ kṛitaḥ. 226.
Avantî-"ço 'vadat: 'pâpa! yaḥ kâlena 'yatâ 'pi hi
'parivrajyâṃ gṛihîtvâ 'pi sthitvâ 'pi muni-saṃnidhau 227.
'ahar-niçaṃ ca dharmo-'padeçân çrutvâ 'pi dushṭa-dhîḥ
'akârshîr îdṛiçaṃ karma, sa tvaṃ me syâḥ kathaṃ hitaḥ? 228.
'adrashṭavya-mukho 'si tvam, pâpâ 'pasara satvaram!'
iti nirbhartsya taṃ râjâ nagarân niravâsayat. 229.
tat-prabhṛity eva medinyâm abhavyânâṃ çiromaṇiḥ
abhidhânena sa khyâta Udâyi-nṛipa-mârakaḥ. 230.
    itaç ca tatrai 'va pure divâkîrter abhût sutaḥ
ekasya gaṇikâ-kukshi-janmâ Nando 'bhidhânataḥ. 231.
sa nâpita-kumâras tu prabhâta-samaye tadâ
svair antraiḥ Pâṭalî-putraṃ dadarça pariveshṭitam. 232.
upâdhyâyâya taṃ svapnaṃ Nanda âkhyat prabodhabhâk;
upâdhyâyo 'pi tad-vedî taṃ ca ninye sva-veçmani. 233.

sa prîti-bhâg alaṃcakre Nandam âbharaṇâ-'dibhiḥ.
nijâṃ duhitaraṃ tena pariṇâyayati sma ca. 234.
navaṃ jâmâtaraṃ Nandaṃ yâpya-yâne 'dhiropya tam
pure paribhramayituṃ upâdhyâyaḥ pracakrame. 235.
'Udâyy aputra-gotrî hi para-lokam agâd' iti
tatrâ 'ntare pañca divyâny abhishiktâni mantribhiḥ. 236.
paṭṭa-hastî pradhânâ-'çvaç chattraṃ kumbho 'tha câmarau
pañcâ 'py amûni divyâni bhremû râja-kule 'khile. 237.
tataç ca tâni divyâni bahî râja-kulâd yayuḥ;
sa Nando yâpya-yâna-stho navo-'ḍho dadṛçe ca taiḥ. 238.
paṭṭa-hastî çâradâ-'bda-çabda-sodara-garjitaḥ
sadyo Nandam pûrṇa-kumbhenâ 'bhyashiñcat tam utkaraḥ. 239.
tam utpâṭya nija-skandhe sindhuraḥ so 'dhyaropayat,
hayo 'heshata harshâc ca prastuvann iva maṅgalam. 240.
vyâkâsîd âtapatraṃ ca puṇḍarîkam ivo 'shasi
sphâyamânau ca 'luṭhatâṃ nṛityantâv iva câmarau. 241.
tataḥ pradhâna-purushaiḥ paurair jânapadena ca
cakre Nandasya sâ-'nandam abhisheka-mahotsavaḥ. 242.
anantaraṃ Vardhamânasvâmi-nirvâṇa-vâsarât
gatâyâṃ shashṭi-vatsaryâm esha Nando 'bhavan nṛipaḥ. 243.
tataç ca kecit sâmantâ madenâ 'ndhambhavishṇavaḥ
Nandasya na natiṃ cakrur: 'asau nâpita-sûr' iti. 244.
Nando 'pi teshâṃ sad-bhâva-parîkshâ-'rtham alakshya-dhîḥ
âsthânyâ niryayau dvâri çâlâyâ iva vâraṇaḥ. 245.
mâtâ dhâtrî bâlabhṛid vâ yâty eva çiçunâ 'pi hi
Nandena tu samaṃ ko 'pi nâ 'gât: tasthus tathai 'va te. 246.
âgatya punar âsthânyâṃ siṃhâsane nishadya ca
Nando jagâda svâ-'rakshân: 'nihanyantâm amî' iti. 247.
ârakshâ api te cakshuḥ-prekshaṇaṃ cakrire mithaḥ,
smitaṃ ca nâṭayâmâsur bhûtâ-'tta-prekshaṇâd iva. 248.
ârakshân api vijñâya Nandas tat-sâmavâyikân
drâg dadarça sabhâ-dvâra-dvâḥsthau lepamayâv api. 249.
Nanda-puṇyâ-'kṛishṭa-devyâ tau kayâcid adhishṭhitau
pratîhârau lepyamayâv âkṛishṭâ-'sî dadhâvatuḥ. 250.
te durvinîtâḥ sâmantâs tâbhyâṃ ke 'pi nijaghnire,
ke 'py anaçyanta: Nando 'bhûd akhaṇḍâ-'jñas tataḥ param. 251.

Nando râjâ râjamânaḥ maharddhyâ
bhûsutrâmâ sâtirekâ-'jño babhûva: |
prâyaḥ puṇyaṃ vikramaç ca pramâṇaṃ
klîvaṃ janma çlâghanîye 'pi vaṃçe. ‖ 252 ‖

Berichtigungen und Nachträge zum Kâlakâcârya-Kathânakam.

Von

Hermann Jacobi.

Als ich nach Druck des Kâlakâcârya-Kathânakam in demselben einige Versehen und Unrichtigkeiten fand, wandte ich mich an Prof. R. Pischel mit der Bitte, mich auf Fehler, welche er bei der Lectüre gefunden, aufmerksam zu machen. Derselbe willfahrte bereitwillig meinem Wunsche und theilte mir eine Anzahl von Verbesserungen mit, welche ich zugleich mit den von mir gefundenen nachstehend veröffentliche. Manches bleibt zwar auch noch jetzt unklar und mangelhaft; aber ich wollte nicht bis zu der immerhin zweifelhaften Aufklärung aller Dunkelheiten mit der Berichtigung der bereits aufgefundenen Mängel warten. Es bedarf wohl nicht einer Entschuldigung derselben: bei der Schwierigkeit meiner Aufgabe war es wohl kaum möglich, nicht zu fehlen. Pischel's Correcturen sind durch nachgesetztes P. als solche bezeichnet.

V. 3 lies carittadhammâ, abl. und übersetze: die Religion ist aus dem Wandel, dem Glauben und endlich der Bussübung (niyameṇa) wie das Gold etc. P. — V. 5 aṇuṭṭhâṇa viell. = an-utthâna? V. 17 vaḍiyâ habe ich als patitâ Feier gefasst mit Rücksicht auf Kalpa Sûtra 102 dasadivasaṃ ṭhiipaḍiyaṃ karei, wo EM vaḍiyaṃ lesen. Wegen der Bedeutung siehe die Anmerkung in den notes. Pischel setzt vaḍiyâ = vâṭikâ, wozu mir keine Nothwendigkeit vorzuliegen scheint. Man könnte übrigens auch an das paḍiyâ denken, welches in piṇḍavâyapaḍiyâe, bhikkhupaḍiyâe etc. vorliegt. Die Commentatoren geben es mit pratijñayâ wieder, welches die ganz abgeblasste Bedeutung: „mit Bezug auf" hat. Verbessere so auch KS Glossary s. v. — ibid. lies vaṭṭhe (= pṛishṭha) statt vaṭṭe, cf. Anm. zu Hemac. I, 125. P.

p. 260, 22 lies bhaviyavvayâ-niogeṇa, infolge eines dringenden Geschäftes (Auftrages). P. — ibid. 29 und 274, 24 übersetze viyârabhûmi Andachtsverrichtung. Pischel wünscht „Betteltour", was aber vihârabhûmi wäre.

260, 33 balâmoḍie nach Pischel Göttinger GA. 1880 p. 321 f. als ein Wort zu schreiben.

V. 23 lies câritta für vâritta: befleckt der Ruhm (Wandel); karaṃti für kareṃti des Reimes wegen. P. Die letzte Zeile verbessert Pischel: „tahaṃ saṃgâmi mahabbhaḍahaṁ kari ḍhakkâ na vahaṃti „die grossen Krieger, welche solches thun, denen tragen die Elephanten im Kampfe nicht die Trommel", d. h. sie fliehen cf. Hem. IV, 406, 1 mit Anm. Der ṁ macht im Apabhraṃça nicht Position und wird in den MSS. fast immer ausgelassen. tahaṃ ist gen. plur. = teshâm cf. Hem. IV, 422, 3, 11. Zu gaṃjidu cf. Hem. IV, 409 mit Anm." P. Obgleich die Veränderung von karaṭhakkâ zu kari ḍhakkâ hart ist, so scheint mir doch Pischel's Emendation das Richtige zu treffen.

V. 24 trenne °pallavâu âropya und übersetze: „daher stellt er Kunda etc. gern gleich den Gliedern der Liebsten etc."

262, 13, 14 schlägt Pischel haṃta kim imaṃ für haṃta kâmaṃ vor.

263, 6 muddiyaṃ wohl Glosse zu nâmaṃkiyaṃ.

263, 8 übersetze: und da er ein strenger Herr ist, darf man nicht zögern seinen Befehl auszuführen. P.

263 lies Suraṭṭhavisayaṃ. Pischel schlägt viso vor. Vertausche in der Uebersetzung von 263, 30, 31 „Reiher" und „Wolken".

V. 40 statt paccâlei lies pabbâlei cf. Hem. IV, 21, 41 und Anm. zu 41. So auch Deçînâmamâlâ VI, 73. P.

V. 43 silla resp. sella ist ein Deçîwort; „Pfeil" D. N. M. 57 savvala = sarvalâ Wurfspiess cf. D. N. M. VIII, 6 = kuçî. P.

V. 58. 59 dûmio ist p. p. p. caus. √dû Hem. IV, 23 und Anm. P.

V. 67 tiyâ = trikâ „dem der Yakshakönig drei Wünsche gewährt hatte" cf. Ind. Stud. XV, 384. P.

269, 37 lies kiraṃ. P.

Ibid. 40 lies âhâkammâiṇâ = âdhâkarma ein term. techn. für Handlungen, welche mit spec. Rücksicht auf einen bhikshu vollzogen werden. Gaben, welche âdhâkarmadoshadushṭa sind, darf ein bhikshu nicht annehmen. âdhâkarma ist wohl hybrid, dem âhâkamma scheint yathâkarma zu Grunde zu liegen.

272, 31 nisîhiyâ = niçîthikâ ist ein term. techn. für svâdhyâya. Darnach ist auch die Uebersetzung zu verbessern.

272, 33, 37 jalanihi bis jaṃmu sind dohâ; verbessere jaṁva dullahu. P.

274, 18 trenne pâvâ osaraha (apasarata). P.

Verbessere noch folgende Druckfehler:

270, 15 kâṇu statt kâuṇa, 272, 31 pucchahi st. puccehi, 274, 3 sejjâyareṇa st. sejjâyâreṇa, V. 122 taha ya st. tahay a.

Im Glossar ist se als gen. plur. zu V. 108 zuzufügen, cf. Hem. III, 81 K. Z. 24, 601 fg. P.; ferner sâririya çârîrika zu 268, 31 wofür Pischel des Reimes wegen lieber sârîreya lesen möchte.

Pischel rügte, dass ich oft finales m statt des Anusvâra gesetzt habe, nicht blos in Versen, wo das Metrum entscheide, sondern auch in Prosa, wo nur ṃ am Platze sei. Da auch Andere gleicher Ansicht sein dürften, so bemerke ich vorab, dass ich mich streng an die Schreibweise des Ms. gehalten habe, von der ich nicht in diesem Punkte abgehen zu dürfen glaubte, da ich dieselbe Erscheinung aus dem Jaina-Prâkṛit als eine gewissermassen gesetzmässige kannte. Alle Mss. z. B. des Kalpasûtra stimmen hinsichtlich ihrer in den einzelnen Fällen überein; die betreffende Schreibweise ist also in jedem einzelnen Falle alt und geht wahrscheinlich in die Zeit der Redaktion des Siddhânta zurück. Es tritt m statt ṃ ein, wenn die beiden so zusammengeschriebenen Worte begrifflich enger verbunden sind, regelmässig aber nur vor iti avi eva, nach evam, vor (und nach) eyam. Zum Belege führe ich hier die betreffenden Fälle aus dem Kalpasûtra und dem grösseren Theile des Âcârângasûtra nach zwei Mss. aus dem 13. und 15. Jahrh. an. A. bezieht sich auf das Âcârânga 8, ein x dahinter zeigt an, dass dieselbe Verbindung häufiger vorkommt. Die übrigen Citate beziehen sich auf das Kalpasûtra.

1. Bei den Encliticis avi iṇaṃ iti iva eva: aham avi Ax, °mittam avi S 28, muhuttam avi A, sayalam avi 44; ahasaccam iṇaṃ A, jam iṇaṃ Ax, dukkham iṇaṃ A; teṇam iti A; annumannam iva 46, jalaṃtam iva 41, phusitam iva A; attâṇam eva A, âhaḍam eva A, iṇam eva A, tam eva Ax, dukkhâṇam eva A, bahusamam eva Ax, sattbâram eva A, samattam eva A, sayam eva Ax; khippâm eva 26, 29, jâm eva 28, tâm eva 28, teṇâm eva 29, puvvâm eva Ax, bhogâm eva A, saṃjayâm eva Ax.

2. Bei evam: evam akkhâiṇo A, evam annattha A, evam avijâṇao A, evam âikkhaṃti A, evam âikkhaha A, evam âhaṃsu S 27, A, evam âhijjaṃti 108, 109 Kh, 5 etc.

3. Bei eyam, vor oder nachgesetzt: eyam aṭṭhaṃ 8, 50 A, eyam âṇattiyaṃ 26, 29, 57, 100, ayam eyâṇurûve 90, 92, avitaham eyaṃ, icchiyam eyaṃ, icchiyapaḍicchiyam eyaṃ, evam eyaṃ, taham eyaṃ 18, 83, âyâṇam eyaṃ S. 53, 54 A x, vayaṇam eyaṃ A, savvam eyaṃ Ax.

4. Vor Verbalformen a) mit anlautendem â: goyaram âikkhaṃti A, dhammam âikkhejja, — nikkhamâṇe A, havvam âgacchai 132 x, gaṃdham âghâejja A; tam âyâe Ax, desam âdâya S. 29, dhammam âdâe A, bhaṃḍam âyâe Ax, dhammam âyâṇaha A, saṃghâyam âvajjaṃti A, bhâsam âsajja A, virasam âharati A, kim âhu S. 41, 46, pâmokkham âhû A.

b) Mit anderem Anlaut: aṃtam akâsî 146, 167, ettham akâsî A, tam acâti A, aham aṃsi Ax, kim atthi A, pâyam abhile pâyam acche A 1, 1, 2 (wo dieselben Verba in gleicher Weise mit noch 32 andern Acc. verbunden werden), egaṃtam avakkamai Ax; parinnam udâharaṃti Ax, jogam uvâgaeṇaṃ 120, 147, 157, 159, vippariyâsam uvei Ax, vivegam eti A, piṃḍavâyam esittâ A. Hieran

schliessen sich an baṃdhaṇamukkham annesi A. bheravam aṇucinne A. saṃphâsam aṇucinne A.

5) Vor einem Worte mit a privativum: maham akammâ A. saṃâhim âghâtam ajjhosayaṃte A. ṇam aṇelisaṃ A. nâṇam aṇelisaṃ A. vitimiram aṇuttaraṃ 114, aturiyam acavalam 5, 88, sivam ayalam aruyam aṇaṃtam akkhayam avvâbâham 16, gâram avasaṃtehiṃ A. tiriyam asaṃkhejjâṇaṃ 28. sattham asamâraṃbhamâṇe A anâvâyam asaṃloe.

6) Endlich in folgenden Verbindungen: tiriccham appâṇam âvâyae A. aṇusaṃvedaṇam appâṇaṃ A. bhikkhâgâṇâm ege A. gâhâvatiṇâm ege Ax, ayam âuso Ax.

Nicht hierhin gehören esâm aṭṭhe 13, 38, iham egesiṃ Ax.

Im Allgemeinen ersieht man, dass Anusvâra eintritt, wenn das erste Wort in einem engeren Begriffsverhältniss zum zweiten steht, das seinen lautlichen Ausdruck eben in der Erhaltung des finalen m findet. Derselbe Grund veranlasste auch den Ausfall des p in der Phrase dasâ utto. Bei den Partikeln avi iti iva eva erklärt sich die Erscheinung aus ihrem enclitischen Gebrauch, der in der mehr abgeschliffenen Form vi-pi, ti-tti, va, cia-ccia klar vorliegt[1]. Bei Verbis und Worten mit a privativum ist möglicherweise nicht ohne Einfluss gewesen, dass dieselben auf der ersten Silbe accentuirt waren.

Nachdem wir den consonantischen Sandhi und seine Gesetzmässigkeit im Jaina-Prâkṛit auf Grund der Einstimmigkeit zahlreicher und guter Mss. in dieser Hinsicht kennen gelernt haben, dürfen wir dieselbe Erscheinung im Jaina-Mâhârâshṭrî der Kâlakâcâryakathâ ebenso gut für eine sprachliche Eigenthümlichkeit, nicht eine blose Willkürlichkeit der Abschreiber halten. Die jetzt aufzuführenden Fälle lassen sich in dieselben Categorien, welche wir oben aufstellten, einordnen, woraus zu ersehen, dass die Mâhârâshṭrî in dieser Beziehung entweder auf derselben Stufe wie das Jaina-Prâkrit steht, oder doch diesen consonantischen Sandhi von ihm entlehnt hat.

1) pajjosaviyavvam iti 70, 10. aṃtaram eva 62, 11. sayam eva 69, 28. — 3) viruddham eyaṃ 61, 6. saccam eyaṃ 69, 31. — kim ajja 64, 17. 4) bhaṇiyam âisaha 64, 11. dhammam âikkhamâṇaṃ 58, 8. parabalam âgacchaṃtaṃ 64, 20. ṇasâyam âgayaṃ 62, 14. jhûrium âḍhatto 74, 11. caiyam ârasium 65, 12. nigghosam âyanniûṇa 58, 8. — 5) payattham avagacchâmi 72, 34. khobam avalohiûṇa 69, 13. sirim avaloiûṇa 64, 9. kumâram uddiriûṇa 58, 10. kalaṃkam uppâehi 60, 1. sammam uvaṭṭhiyâ 74, 20. karaṇam uvalakkhijjai 62, 11. gavvam uvvahasu 75, 8. — 6) kâmam apuvvakaraṇaṃ 62, 11. târisam apuvvakaraṇaṃ 69, 12. âyariyam apecchamâṇâ 73, 12. parisaham asahamâṇo 72, 28. âyâram asumariûṇa 72, 17. —

---

1) Vergleiche auch: jaṃ 'eva, yâ 'vi.

kulakkhayaṃ aṇtaraṇa 63, 18. khaḍikkaram egaṃ 74, 27. laggaṃ âohaṇaṃ 64, 22. bhaṇiyam âgame 71, 3, 13. samappiyam uvâyaṇaṃ 62, 42.

Wie man sich auch die eben erörterte Erscheinung erklären mag, soviel steht fest, dass Hemacandra's Zulassung des consonantischen Sandhi bei m I, 24 für das Jaina-Prâkrit zu Recht besteht, und zwar nicht blos in Versen, wie man aus dem dort gegebenen Beispiel schliessen könnte, sondern auch in der Prosa.

Ich habe noch einige Worte über ein Ms. des Kâlakâcâryakathânakam des Bhâvadevasûri, aus welchem Pl. 18, Oriental Series Part II der Palaeographical Society ein Fascimile bieten soll, hinzuzufügen. Nach der kurzen Mittheilung von Prof. Euting in dieser Zeitschrift Bd. 31 p. 793 wurde ich zu dem Glauben veranlasst, das Werk sei in Sanskrit abgefasst. Als mir jedoch die betreffende Tafel zu Gesicht kam, bemerkte ich sofort, dass die facsimilirte Stelle aus dem Kalpasûtra stamme (nämlich § 120 meiner Ausgabe). Der Herausgeber hatte offenbar die Unterschrift des letzten Theiles irrthümlich auf das ganze Ms. übertragen. Da nun auch im Uebrigen die Handschrift der meinigen (Kalp. Sûtra A), welche das K. K. K. enthält, sehr ähnlich ist, so vermuthete ich, dass auch das angehängte K. K. K. das von mir herausgegebene sein könnte. Ich wandte mich daher an den gerade in London verweilenden Herrn Dr. Zachariae mit der Bitte, die Sache zu untersuchen. Derselbe hat in entgegenkommendster Weise mir genauere Mittheilungen gemacht, wonach das Kâlakâcâryakathânakam des Bhâvadevasûri in 102 Prâkṛit-Versen abgefasst ist, beginnend:

atth'iha Bhârahe vâse Kamalâ-keli-maṃdiraṃ.

Weitere Prüfung des Werkchens führte Herrn Dr. Zachariae zur Ueberzeugung, dass es der Herausgabe kaum werth sein dürfte.

Ueber den Soma.

Von

R. Roth.

Unter den religiösen Bräuchen der beiden arischen Völker erscheint uns keiner so fremdartig und der Analogie sich entziehend, die wir überall suchen, um dem Verständniss des uralten näher zu kommen, als ihr Somakultus. Welche Wichtigkeit hat aber derselbe nicht blos im Veda, den er von Anfang bis Ende durchzieht als das vornehmste Opfer, neben dem die andern in die zweite Stelle rücken, sondern auch in dem Grundbuche des Avesta, dem Jaçna!

Nun wachsen die Bräuche des Opfers nicht in der Luft. Wie viel sie immer Verzweigungen, Ausläufer und unnütze Schosse unter der Pflege der Priester treiben mögen, ihre Wurzel haftet in dem festen Boden wirklicher Verhältnisse. Der Mensch theilt das seinige mit den Göttern — wie dort Prometheus in Mekone mit Zeus den Stier getheilt hat — um ihnen die schuldige Ehre zu erweisen und von ihrer Gunst Vortheile dafür zu geniessen, die er nicht entbehren kann. Und zwar theilt er was ihm selbst ein lieber Besitz und Genuss ist; denn er nimmt an, dass auch den Göttern werth sei, was ihm selbst werth ist. Also muss der Soma für den Arier einer der Genüsse des Lebens gewesen sein, wenn er den Göttern nichts erwünschteres bieten zu können meint und als Lohn gerade für diesen Trank die sichersten und raschesten Erweisungen ihrer Gnade erwartet.

Diese natürliche und verständliche Seite des Soma ist bisher nicht genügend beachtet, weil sie neben dem Nimbus seiner geheimnissvollen Kräfte, weil der Trank selbst neben dem wundersamen Gott, den er geboren hat, zurücktritt. Ich versuche daher im folgenden was in der Luft schwebt wieder an die Erde zu knüpfen, seiner Entstehung nachzugehen und einen Blick auf den geschichtlichen Hintergrund dieses eigenthümlichen Brauchs zu öffnen.

I. Die Pflanze von heute.

Unsere nächste Aufgabe wird sein, dem Gewächse nachzufragen, das zu Soma verarbeitet wurde. Wir wären in der günstigsten Lage, wenn das heutige Indien noch uns die Pflanze aufwiese, die dem vedischen Arier seinen Trank lieferte. Nach den zahlreichen Lexicis aller Art, namentlich den sogenannten Nighaṇṭu, in deren eigentlichen Kreis das fällt, würden wohl ein halb Dutzend Pflanzen die Namen *Soma, Somalatâ, Somavallî* u. s. w. führen, von welchen auf den ersten Blick deutlich ist, dass sie unmöglich das Erzeugniss geben konnten, welches das Alterthum Soma nannte, wie z. B. die gewöhnliche Raute, die Vernonia anthelmintica und einige Arten von Cocculus. Eine unter ihnen scheint aber wirkliche Ansprüche auf den Namen zu haben, die *Somalatâ*, welche so viel ich weiss zuerst durch W. Roxburgh im Hortus Bengalensis, Serampore 1814 als Asclepias acida bestimmt wurde. Eine Definition, die sich seit seiner Flora indica, Serampore 1832 II, 31 nur noch weiter befestigen musste. Die Pflanze wurde übrigens von späteren in ein anderes Genus, Sarcostemma, gestellt und heisst bei Wight und Arnott, Contributions to the Botany of India, London 1834 S. 59 Sarcostemma brevistigma, bei O. Voigt, Hortus suburbanus calcuttensis, Calc. 1845 S. 542 S. acidum. Auch J. Stevenson, der erste Uebersetzer des Sâmaveda, der am meisten Anlass hatte dem Gewächs nachzufragen, meint wohl dieselbe oder eine kaum verschiedene Species, wenn er die „Mondpflanze" — freilich fehlerhaft — Sarcostema viminale nennt.

Es giebt, soweit meine Kenntniss reicht, drei Abbildungen derselben: bei Wight Icones t. 595, bei Victor Jacquemont Voyages t. 113 und W. J. Hooker, Icones plantarum IX, 861. Wight ist nicht sicher, ob seine Pflanze das wahre S. viminale und die damit gewöhnlich identificirte Asclepias acida Roxb. sei, während die Herausgeber von Jacquemonts Nachlass die ihrige ohne Bedenken mit S. brevistigma — bei Hooker in brachystigma verbessert — gleichsetzen, und dieses nach Voigt eben S. acidum ist.

Die Abbildungen der Blüthe und ihrer Theile in den drei Werken zeigen einigen Unterschied. Das Bild Hookers, auf Grund einer an Ort und Stelle gemachten Zeichnung, hat ausserdem weit blumenreichere Dolden als dasjenige Wights. Bei Jacquemont ist die Länge der Stengelglieder grösser angegeben, als nach Wight und Hooker der Fall sein könnte, und anderes. Es ist immerhin möglich, dass nicht sämmtlichen Zeichnern Exemplare derselben Species vorlagen, für unsere Zwecke braucht aber darauf kein grösseres Gewicht gelegt zu werden.

Das Sarcostemma acidum Voigt ist ein schlingender Strauch, der mehrere Fuss hoch wird, dadurch eigenthümlich, dass ihm Blätter fehlen. Die Stengel und zahlreichen Nebenzweige sind cylindrisch, gegliedert, glatt, die jüngeren besonders vollsaftig

und, wenn sie keine Stütze finden, herabhängend. Sie sollen die Dicke eines starken Federkiels und darüber haben. Die auf der Spitze der Zweige in Dolden stehenden kleinen weissen Blumen sind wohlriechend. Was aber dem Strauch vor allem den Anspruch verleiht für die Somapflanze zu gelten, das ist sein Saft. Roxburgh sagt, die Pflanze enthalte eine reichlichere Menge reinen Milchsaftes als irgend eine andere ihm bekannte. Und der Saft sei, was selten vorkomme, mild mit etwas säuerlichem Geschmack. Durstige Wanderer pflegen die zarten Schösslinge zu kauen, um sich zu erfrischen.

Nun hat uns aber Martin Haug in den Gelehrten Anzeigen 1875 S. 584 die Belehrung angedeihen lassen, dass die in Indien gebrauchte Pflanze Sarcostemma intermedium sei, das „überall in Indien wachse", welchem das brevistigma und brunonianum am nächsten kommen. Wight Icones t. 1281 hat das S. intermedium und sagt davon, dass es auf dürren Dschangeln „durch ganz Indien" vorkomme, in Hecken an den Seiten der Strassen, an Büschen und Bäumen sich hinaufschlingend. Die weissen Blumen gewähren, wenn die Pflanze in voller Blüthe stehe, wegen ihrer Zahl und kompakten Anordnung einen hübschen Anblick. Dagegen hat S. brunonianum eine unscheinbare Blüthe. Es wächst auf ähnlichem Boden in Coimbatore und sonst im Süden, aber mehr vereinzelt. Man finde die Pflanze meist unter Euphorbienbüschen (E. tirucalli) die ihr gleichen, was bei Verwechslungen zu schlimmen Folgen führen könne, da der Saft der Euphorbie sehr scharf ist.

Wir brauchen kaum die Frage aufzuwerfen, ob M. Haug oder jemand in seiner Umgebung die ihm vorgewiesene Pflanze richtig bestimmt habe, ob bei der ganzen Veranstaltung wirklich das ächte Kraut herbeigeschafft worden sei, und können ohne Bedenken annehmen, dass alle drei in Indien wachsenden Species: acidum (= brevistigma) intermedium und brunonianum — sämmtlich aphylla, ramis aphyllis articulatis, de Candolle Prodromus VIII, 538 — heute für Somapflanzen gelten, etwa auch einmal zu Saft gequetscht werden. Wir werden aber am sichersten dabei stehen bleiben, dass S. acidum den nächsten Anspruch habe, der heutige Soma zu sein. Damit sind wir aber noch nicht an unserem Ziel, die Pflanze des Veda zu kennen. Nicht alles was in Indien dafür gilt das alte zu sein ist darum auch das alte. Wenn M. Haug sich darauf besonnen hätte, dass der Ort, an welchem ihm jener Brahmane seine Pflanze verwies und sein ekliges Getränk zu kosten gab, um etwa fünfzehn Breitengrade südlicher lag als die Thäler im Norden, wo die alten Arier sassen und ihr Somakraut noch dazu von den Bergen herabholten, so hätte er von seiner Autopsie mit mehr Vorsicht Gebrauch gemacht.

Als Wohnsitz des S. acidum nennen die Botaniker, ins einzelne gehend namentlich Voigt Hortus calc. S. 542, nur südliche Striche bis herauf in die Präsidentschaft Bombay. Hindustan ist nicht

genannt. In Bengalen hat Dr. Carey die Pflanze nur einmal gesehen. Und die beiden anderen Species scheinen sich eher noch mehr südlich zu halten. Hookers Exemplare stammten aus dem ebenen und heissen Sindh. Nur Jacquemonts Pflanze könnte aus einem nördlicheren Landstrich kommen, wo er ja vorzugsweise sammelte, und wäre dann für uns merkwürdig, aber leider liest man dabei: locus natalis ignotus.

II. Die Pflanze von ehemals.

Niemand wird für wahrscheinlich halten, dass dieselbe Pflanze, welche die heissen Ebenen der indischen Halbinsel überzieht, auch auf dem Gebirge am oberen Indus und Oxus fröhlich gedeihe und massenhaft wachse, so massenhaft, dass sie — und zwar auf die Dauer — in ganzen Lasten eingebracht und verarbeitet werden konnte. Wie gross der Verbrauch des Krautes gewesen sein mag, lässt sich aus der Beliebtheit des Saftes vermuthen, an welchem die Rishi alle die Eigenschaften, und noch weit höhere, kennen und preisen, welche andere Dichter am Saft der Rebe rühmen.

Der Soma ist der Trank,
zu dem die Götter und die Menschen alle
zusammenströmen Süssigkeit (Meth) ihn nennend [1])

und man verlangt von dem Gott, der selbst der erste Trinker ist, dass er nicht bloss hunderte von Rossen und Rindern, sondern auch hundert Tonnen Somas [2]) seinem Verehrer herbeischaffe. Wie Xenophon in armenischen Dörfern einen primitiven Gerstenwein fand, den man aus den Kübeln mit Halmen von den Körnern absog, oder H. Cortez bei den Azteken das aus gequetschten Blättern der Agave bereitete Pulque, das vielleicht am meisten Aehnlichkeit mit unserem Wundertrank hat [3]), so wird man in Häusern und Höfen der Arier in Hochasien den Soma getroffen haben, den ihre Berge als ein erfrischendes und belebendes Getränke ihnen lieferten. Für längere Zeit haltbar mag dasselbe freilich nicht gewesen sein. In Jaçna 11, 3 wird ein ausdrücklicher Fluch gelegt auf das Verderbenlassen des Soma durch zu langes Aufbewahren.

Auf denselben Bergen aber, welche einst diese Mengen hervorbrachten, muss die Pflanze noch heute wachsen. Je mehr sie die Höhen liebt, also auch an unzugänglichen Orten vorkommt, desto weniger kann sie so gänzlich abgeweidet worden sein, dass sie nicht sich wiederhergestellt und im Lauf der Jahrtausende, seit sie unbehelligt ist, die weiteste Verbreitung erlangt hätte. Und das um so gewisser, als die Samen der Sarcostemmen, mit einem

---

1) Rv. 8, 48, 1.

2) Rv. 4, 32, 17 vgl. 8, 67, 1.

3) Könnten wir den Soma kosten, so würde wohl auch gelten was W. H. Prescott vom Pulque sagt: It requires time to reconcile Europeans to the peculiar flavor of this liquor. There is but one opinion among the natives.

Haarbüschel besetzt, vom Wind überall hin getragen werden können.

Ich halte nämlich für wahrscheinlich, dass die wirkliche Somapflanze ebenfalls ein Sarcostemma war, wenigstens der Familie der Asklepiadeen angehörte, dass also die Ueberlieferung in Indien so weit richtig ist, als sie es überhaupt sein konnte. Es spricht für diese Vermuthung 1. der Umstand, dass die Sarcostemmen allein den unschädlichen und angenehmen Saft liefern, und 2. die dem Veda so geläufige Bezeichnung für die Somapflanze oder vielmehr ihre Glieder: *ançu*. Andere Pflanzen, von deren *ançu* man sprechen könnte, wie z. B. einige Euphorbien, haben ungeniessbaren Saft. Das Wort bezeichnet die walzenförmigen, zapfenartigen, von manchen Botanikern mit kleinen Gurken verglichenen Stengelglieder (internodia) insbesondere die saftstrotzenden jungen äussersten Glieder. *Ançu* ist auch die walzenförmige aus Fäden zusammengedrehte Franse oder Troddel eines Gewandes (*ançupatta*, *ançumat tārpjam* Comm. Tāṇḍja 21, 1, 10) und *ançumatphalā* heisst die Musa, weil ihre länglichen cylindrischen Früchte wie aufgereihte Fransen oder Zapfen erscheinen [1].

Auf der anderen Seite findet sich, so viel ich weiss, im Veda weder ein Wort, das darauf hinwiese, dass die Somapflanze sich schlingt, noch eine Erwähnung des Wohlgeruchs der Blüthe. Jene Eigenschaft scheint überhaupt nicht stark hervorzutreten und wird am wenigsten bemerkbar sein, wenn der Soma für sich allein grössere Strecken überzieht. Hooker sagt: we have not seen living plants, but those who have done so speak of it as a climber [2], though our specimens scarcely indicate that. Die Blüthe, die ja auch an der einzelnen Pflanze unscheinbar ist, mag nicht erwähnt sein, weil sie für Gewinnung des Safts nichts bedeutet; vielmehr wird die blüthenlose Pflanze saftiger also zunächst gesucht worden sein. Es ist aber überhaupt zu sagen, dass Blumen im Veda kaum eine Stelle haben. Blumengewinde dienen natürlich als Schmuck, aber die einzelne Blume und ihre Schönheit wird noch nicht gewürdigt. Das hat der Inder erst später und von einer anderen Flora umgeben gelernt.

Für einen Reisenden, der die schwer zugänglichen Länder durchzieht, in welchen wir — die ganz haltlose Hypothese eines europäischen Urlandes beiseite setzend — noch immer die alten Sitze der Arier suchen, würde es nicht schwer sein, sich Kenntniss zu verschaffen, ob und wo eine Pflanze dieser Art in erheblicher Verbreitung vorkommt. Eine solche Entdeckung hätte einen be-

1) Das Synonym der Musa *bhānuphalā*, welches man gegen die gegebene Erklärung vielleicht anführen wollte, verdankt seine Entstehung — wie so manche andere Pflanzennamen — der falschen Etymologie, als ob *ançumant* dort die Sonne bedeutete. Das Desmodium gangeticum heisst *ançumatī*, die Fransige, weil seine Blätter mit Haaren stark besetzt sind.

2) Wohl ungenau für twining, da kein Sarcostemma als kletternde Pflanze bezeichnet ist.

deutenden historischen Werth. Sie gäbe unseren Vermuthungen über die **Stammsitze beider arischen Völker** eine ganz andere Unterlage als die verschwommenen mythischen Daten, die man vereinzelt in ihrer Literatur anfliest und zu geographischen Schlüssen verwenden möchte[1].

Ein grosser Theil der Länder am oberen Lauf der drei Ströme Indus Oxus und Jaxartes sind uns fast unbekannter als heute das innere Afrika ist. Was im Lauf der letzten zehn oder zwanzig Jahre bereist wurde, vom Norden her unter russischer, vom Süden unter englischer Führung, das ist natürlich nicht für archäologische Zwecke durchsucht und beschrieben. Aber eben das politische Interesse beider Reiche wird immer dringender die genaue Kenntniss des Gebiets, das als künftige Beute zwischen ihnen liegt, verlangen und damit auch unseren Zwecken Vorschub leisten. Wir müssen Berichte wünschen, wie sie seinerzeit John Wood in einfacher Erzählung seiner mancherlei Beobachtungen aus dem Oxusthal gegeben hat[2]. Manches was er sah und hörte lässt sich für das Verständniss des Avesta verwerthen.

Zunächst sollte aber das erreichbare gesucht werden: nicht die **gemeinsamen Ursitze** der Arier oder gar der Indogermanen, sondern die **besonderen Sitze der beiden arischen Völker**, der Iranier und Inder. Was ihre heiligen Schriften uns lehren, dass für jene der Oxus, für diese der Indus der örtliche Mittelpunkt und der Halt ist, an welchem jene nach Westen, diese nach Süden sich vorschieben, das scheint für die indische Seite durch das inhaltreiche Werk des Majors J. Biddulph, Tribes of the Hindookush Calc. 1880, bestätigt zu werden, das wie ein Licht in die Finsterniss fällt und den Südhang des Hindukusch, des Grenzgebirges zwischen beiden, fast vollständig aufhellt. Seine lexikalischen Sammlungen aus zehn Dialekten der Thäler am oberen Indus und dessen Zuflüssen ergeben, nach Ausscheidung des wie es scheint aus Nordasien eingedrungenen Burischki, für nicht weniger als acht Mundarten indischen Stamm. Nur diejenige der Bewohner des oberen Ladkhothales, der Yidghâh, ist iranisch. Und diese sind erst vor etwa zweihundert Jahren aus Sitzen in Mindschan am Nordabfall des Hindukusch, also aus

1) Die neueste Zusammenstellung und Beurtheilung bei J. van den Gheyn, Le berceau des Aryas. Brux. 1881, der seine Ansicht S. 65 dahin zusammenfasst: die Arier (d. i. im Sinn des Verf. die Indogermanen) hatten einen ziemlich ausgedehnten Landstrich inne, als dessen Mittelpunkt Baktrien betrachtet werden kann. Das wäre wohl richtig, wenn nur von den Iraniern gesprochen wäre. — Wenn sogar der Name **Mêru**, der ganz ohne festen Gehalt ist, auf bestimmte Oertlichkeiten angewandt wird, so ist daran zu erinnern, dass derselbe in Indien jungen Datums, den Veden und der ganzen dazugehörigen Literatur unbekannt ist.

2) A personal narrative of a journey to the source of the river Oxus. 1836—38. London 1841.

iranischem Gebiet, über den Kamm herübergewandert und haben sich am Südabhang niedergelassen. Ihr Wortschatz enthält manches alterthümliche und verdiente so vollständig als möglich diesseits und jenseits des Gebirgs gesammelt zu werden.

Der Versuch einer näheren Fixirung der arischen Stammsitze hätte namentlich auch darüber Rechenschaft zu geben, wie beide Völker eine so hohe Vorliebe für das Pferd gewinnen konnten, wie es kommt, dass im Veda das Wagenrennen ein so allgemein geübtes Kampfspiel, dass das Gewinnen des Preises eines der höchsten Ziele des Ehrgeizes ist und dem Dichter eine Menge von Bildern und Vergleichen liefert. Diese Sitte kann in beschränkteren Thalebenen sich erhalten, wenn sie eingebürgert ist, aber entsprungen ist sie wohl nur in angrenzenden weiten Flächen, auf denen das Ross seinen Tummelplatz findet. Das erinnert an die „Kiessteppen und Weideflächen Centralasiens", wo das Thier seine Heimat haben soll [1]). Andrerseits ist jedoch zu merken, dass der Veda die Rossheerden der Steppe nicht kennt, sondern dass das Ross eine selteneres und werthvolles Thier ist, das nicht wie das Rind zu Hunderten und Tausenden besessen und verschenkt wird, sondern in einzelnen Paaren oder wenigstens in mässiger Zahl.

III. Der Soma wird selten.

Wenn der Mensch wandert, so folgt ihm wohl das Hausthier, nicht aber die Pflanze seiner Heimat. Er kann versuchen sie mit sich zu nehmen, indem er sie anbaut, sie wird aber nur da gedeihen, wo sie die Verhältnisse jener Heimat wiederfindet. Von einer Kultur der Somapflanze ist nun mit keinem Wort die Rede. Das Kind der Berge würde sich in die Rolle eines treuen Begleiters nicht ebenso gefügt haben, wie die Gräser, die dem Menschen, der sie mit sich führte, seit Jahrtausenden ihr Korn liefern. Wanderten die arischen Stämme aus ihren Bergen mehr und mehr thalabwärts, so wurden die Höhen immer weniger erreichbar, welche bis dahin ihnen den Trank geliefert hatten. Ihn für den eigenen Genuss zu entbehren, liess sich lernen und das neue Land bot dafür andere Entschädigung, den Göttern aber die gewohnte Libation, durch die man ihrer Gunst sicher war, zu entziehen oder auch durch den Saft einer Baumfrucht oder Beere zu ersetzen, das war bedenklich, weil es die heilige Ordnung durchbrach.

Sehen wir uns die Dinge an, wie sie später geworden sind, nicht mit dem Auge des indischen Liturgen, dem phantastische Legenden genügen, um damit alles was in der Welt geworden ist und geschieht zu begreifen, sondern nach den Zusammenhängen von Ursache und Wirkung.

---

1) Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere [3] S. 21.

In dem nachvedischen Somadienst der Brâhmaṇa und der zu ihnen gehörigen Lehrbücher, der Sûtra, ist es ein auffälliger Zug, dass die zu verarbeitenden Pflanzen nicht von dem Veranstalter der Libation oder von den dabei fungierenden Brahmanen oder deren Dienern gesammelt werden, sondern dass sie gekauft werden sollen [1]. Und zwar werden sie von einem Mann verachteter Herkunft oder einem Çûdra, also von einem nicht arischen Mann geliefert. Dabei hätte dieser sich zu einer sonderbaren Behandlung herzugeben, indem ihm der nach scheinbarem Feilschen vereinbarte Kaufpreis, ganz oder theilweise, wieder aus der Hand gerissen und ihm noch Schläge mit einem Riemen gegeben worden wären für den schimpflichen Handel mit dem Götterkraut. Der Mann hätte also ohne Bezahlung abziehen dürfen.

Dass dergleichen nur Fiction des Rituals oder höchstens ein Spiel sein kann, versteht sich. Die Lieferanten wären klug genug gewesen einmal und nicht wieder zu ihren edleren Nachbarn zu kommen, wenn diese damit Ernst gemacht hätten.

Für uns bleibt aber das wesentliche, dass nicht der Arier selbst die an sich schon heilige Pflanze sammelt, wie sich gebührt hätte und in alter Zeit geschah, sondern von Leuten sich zuführen lässt, die ausserhalb des ächten für edel geachteten Volkes stehen. Und warum gerade von diesen? Sie, die Aboriginer, hatten nach der arischen Einwanderung, die zunächst über das offene Land sich ergoss, in den gebirgigen und waldigen Strichen sich gehalten, wo sie ja zum Theil noch heute wohnen. Das Verhältniss wird dasselbe gewesen sein an den Südabhängen des Himalaja wie im Vindhja und Dekhan. Es ist also ebenso natürlich, dass sie dem Arier des offenen Landes das bergbewohnende Somakraut, dessen er bedurfte, lieferten, wie wenn heute der Schwarzwälder seine Bretter und Kohlen dem Bewohner der Rheinebene zuführt.

In welchen Landstrichen und auf wie weite Strecken dieses Verfahren möglich war, das liesse sich nur bemessen, wenn wir genaueres über die Wohnsitze der muthmasslichen Somapflanze einmal erführen. Dass dieselbe beim Transport Schaden nehmen musste, also nicht weit verführt werden konnte, ist bei einem so saftreichen Gewächs anzunehmen, und die Manipulation einer Auslese des Beigeführten, von welcher ausdrücklich gesprochen wird — gleichviel ob es sich auf den ächten Soma oder eine verwandte Art bezieht VS. 4, 24. ÇBr. 3, 3, 2, 1. Kâtj. 7, 6, 2. 7, 10 — bestätigt das. War diese Sitte der Zufuhr, etwa im Pandschab und Kabul, einmal festgeworden, so kann sie sich auch in südlicheren Wohnsitzen, unter ähnlichen Verhältnissen, erhalten haben und können die Somas, die später verwandt werden mussten, ebenso gekauft worden sein.

---

1) A. Weber, Ind. Studien 10, 360.

IV. Die Surrogate.

In Landstrichen, wo weder die ächte noch überhaupt eine brauchbare Art des Sarcostemma sich erreichen liess, wie das z. B. in Hindustan der Fall zu sein scheint, musste auf andere Weise geholfen werden. Wollte man dieses Opfer nicht ganz fallen lassen, so waren Ersatzmittel zu suchen. Fest stand durch das Herkommen, dass der Soma, d. h. der **Saft** nur der Saft eines Pflanzenstengels sein kann, nicht aber ein Fruchtsaft oder eine destillirte Flüssigkeit, was *âsava arishta* und *surâ* gewesen wäre. Blieb man bei der Vorschrift, so war die Aussicht auf ein wohlschmeckendes Getränke nicht gross.

Indessen waren die Umstände anders geworden. Dass man am Soma sich ergötzt und in seinem Rausch geschwelgt hatte, das waren vergangene Zeiten, von denen nur die Verse des Veda noch erzählten. Als das Kraut selten und theuer zu werden begann, wird sich der Genuss auf das Opfer, und auch da auf den Gott selbst und die Priester beschränkt haben, und am Ende werden diese den Göttern das alleinige Recht auf die nunmehr Soma sich nennenden zweifelhaften Tränke gern überlassen haben.

In zahlreichen Schriften aus verschiedenen Zeiten finden wir Vorschriften darüber, welche Pflanzen als Ersatz zu nehmen sind, falls der „König Soma", die richtige Pflanze, nicht zu haben wäre. Dem Wortlaut nach durfte das freilich nur geschehen, wenn der vom Unternehmer der Feier gekaufte Vorrath des Krauts gestohlen worden ist, und — wie übrigens nur einzelne beifügen — kein andrer mehr zu haben wäre.

Sollen wir nun wirklich annehmen, dass dieses Sacrilegium häufig genug gewesen sei, um eine besondere Bestimmung im Ritual nöthig zu machen? Lohnte sich der Diebstahl, so musste das Kraut theuer gewesen sein. Aber wie war er möglich, da besondere Bewachung des Soma über die Nacht angeordnet und der für die Feier hergerichtete Raum schwerlich je ganz ohne Aufsicht war? Und wie wäre es thunlich gewesen, das entwendete Kraut irgendwo in der Nähe zum Opfer zu verwenden, ohne dass die Entdeckung auf dem Fuss gefolgt wäre? Höchstens hätte der Dieb den Saft selbst verzehren können. Aber damals, als man den Soma kaufte, war ja das Volk des Tranks entwöhnt.

So stösst man bei dem Versuch die Vorschrift aus der Wirklichkeit zu erklären auf mehr als eine Unwahrscheinlichkeit und wird zu der Vermuthung geführt, dass dieselbe etwas anderes meine, als sie wirklich aussagt. Ich stelle mir vor, dass die alte Observanz zu fest stand, als dass von der Theorie aus — und was sind diese sacerdotalen Vorschriften anderes als Theorien? — hätte zugegeben werden dürfen: wo man Somakraut nicht hat, nimmt man ein anderes Kraut. Gleichwohl war man durch die Umstände genöthigt Ausnahmen zuzulassen. Und das konnte am

unverfänglichsten so geschehen, dass man zunächst für einen dringenden Nothfall zuliess, was nicht zu hindern war. Diese Concession legte es aber nahe, dass in analogen Fällen ähnlich verfahren werden könnte. Und der häufigste wird gewesen sein, dass man, auch ohne Diebstahl, eben kein Somakraut zur Verfügung hatte.

Ich nehme also an, dass die praktische Folge der aufgestellten Regel die Zulässigkeit von Ersatzmitteln überhaupt war und dass diese Folge schon bei Aufstellung der Regel nicht ausgeschlossen, nur nicht ausdrücklich zugestanden werden wollte. Vereinzelt scheint sogar die Vorschrift selbst in dieser Weite gefasst vorzukommen.

Sehen wir uns nach den vorgeschriebenen Surrogaten um, so werden vorzugsweise zwei genannt: 1) *pûtikâs* oder *âdâras* und 2) *arġunâni* oder *phâlgunâni* TBr. 1, 4, 7, 6. Tândja 9, 5, 1. 8, 4, 1. Âçv. çr. 6, 8, 5.

1) *pûtika*[1]) scheint nach ÇBr. 14, 1, 2, 12 ein Adjectiv zu sein, das den *âdâra* näher bezeichnete, weiterhin wird es als synonym mit diesem gebraucht vgl. Schol. Kâtj. 25, 12, 19, während die Bezeichnung *âdâra* sich in der späteren Sprache verliert. Die Erklärung einiger Commentare, dass diese Pflanze das wohlriechende Gras sei, das später *rohisha* auch *kattṛṇa* heisst (s. WB. und Râġan. 8, 88. Madana 20, 137) und für welches ich nirgends eine botanische Bestimmung finde, erwähne ich nur, um darauf hinzuweisen, wie sogar in Fällen, wo wir Autopsie voraussetzen, das Wissen der Erklärer nicht immer als baare Münze anzunehmen ist. Richtiger sagen andere, dass sie eine der *somavalli* ähnliche Schlingpflanze sei. Denn sie ist in der That, was heute noch in Bengalen *pûi çâk* „Pûi Gemüse“ heisst, die Basella cordifolia Lam. Roxb. Fl. Ind. 2, 104. Drury Useful Plants 68, eine zu den Chenopodiaceen gehörige Gemüsepflanze wie unser Spinat und Melde. Sie kommt nach Voigt in vielen Theilen Indiens wild vor, wird aber auch häufig um die Häuser her an Geländern gezogen und hat, was sie zur Rolle eines Somasurrogats befähigt, äusserst saftige Stengel und Blätter, aber sicherlich weder eigentliche Süssigkeit noch Aroma. Der Genuss dieses Gemüses gilt für gesund.

In den botanischen Verzeichnissen wie Ratnam. 156. Râġan. 9, 41. Dhanv. 5, 57. Madana 61, 65 führen aber noch zwei andere Pflanzen von ganz verschiedener Art und Wirkung denselben Namen *pûtika* oder *pûtîka*, der in diesem Fall wohl nur eine Kürzung ihrer vollen Namen *pûtikaranġa, pûtiparṇa, pûtikarṇaka* u. s. w.

---

1) Nicht zu *pûjati*, sondern wohl zu 1 *pû* gehörig und schon davon hergenommen, dass dieses Kraut wie Soma (*pavamâna*) behandelt wird.

sein wird. So heisst nämlich sowohl die Pongamia glabra Vent., ein Baum dessen Bohnen ein scharfes Oel geben, als die stets neben diesem genannte Guilandina bonduc Linn. ein Kletterstrauch, beide zu den Fabaceen gehörig und beide gleich unbrauchbar, wo es sich darum handelt einen trinkbaren Saft zu erzeugen.

2) Ueber *arǵuna* und *phâlguna* erfahren wir von den Erklärern, dass das ein grasartiges Gewächs ist; einige sagen von dunkler Färbung, bräunlich, was zur Grundbedeutung der beiden Wörter [1]) nicht ganz stimmen würde. Die Brâhmaṇas belehren uns, dass es zweierlei Arten gebe, eine mit rother und eine andere mit röthlicher (*aruṇa*, rothgelber) Rispe (*tûla*, *pushpa*), von welchen die letztere den Vorzug hat Tâṇḍja 9, 5, 1. ÇBr. 4, 5, 10, 2. Es versteht sich, dass dieses Gras, das wir nicht bestimmen können, wenn es zur Saftbereitung dienen soll, im Innern der Stengelglieder ein saftiges markiges Gewebe haben muss, wie z. B. Zuckerrohr und gewisse Arten des Andropogon. Der Commentator zu Âçv. çr. 6, 8, 2. ist so ehrlich indirekt einzugestehen, dass er nicht weiss was *phâlguna* ist. Es sei damit keine bestimmte Gattung von Kräutern gemeint und man müsse denen, die dafür zu sorgen haben, nähere Anweisung geben, was sie nehmen sollen.

Ausser diesen beiden Surrogaten, die wie es hienach scheint eben auch nicht überall zu beschaffen waren, wissen nun aber ÇBr. 4, 5, 10, 1 ff. und in dessen Fussstapfen Kâtj. 25, 12, 19 noch weitere zu benennen:

3) *çjenâhṛtam* n. „was der Adler gebracht hat“, eine Benennung des ächten vom Himmel gekommenen Soma, welche hier nach dem Schema des lucus a non lucendo auf eine beliebige andere Pflanze angewandt wird. Was darunter zu verstehen sei, ist nicht ersichtlich. Ein Commentator zu Kâtj. a. a. O. sieht darin Wurzelausschläge von Bäumen, deren Stamm abstirbt und nennt beispielsweise den *khadira* d. i. Mimosa catechu. Es ist möglich, dass dergleichen vollsaftige Schosse benützt werden konnten, freilich nur von Bäumen, die einen milden und unschädlichen Saft haben, wozu übrigens die genannte Mimose kaum gehören dürfte.

4) *aruṇadûrvâ*, also eine Species des Grases, das in brahmanischen Bräuchen wichtig ist, des Cynodon (Panicum) dactylon Pers., des süssesten und nährendsten Futters für Rinder und Rosse. Nach Roxburghs Angabe essen Einheimische die jungen Blätter und machen ein kühlendes Getränk aus den Wurzeln. Das wäre also eine sehr billige und überall zu habende Sorte von Soma. Welche der zahlreichen Arten dieses Hirsengrases gerade die röthliche Dûrvâ sei, wissen wir freilich nicht zu sagen. Râǵanighaṇṭu

---

1) Sie scheinen die Bedeutung röthlich gelb, fulvus zu haben, vgl TS. 2, 1, 2, 2. Vâǵ. Samh. S. 307, 8.

8, 108 ff. zählt allein viererlei Species auf: *nīla-*, *çveta-*, *valli-* und *gaṇḍalārvā*.

5) Endlich ist sogar grünes d. h. noch nicht ausgetrocknetes Kuça-Gras zugelassen, die bekannte Poa cynosuroides, ein ebenfalls für heilig geltendes Hirsengras, das aber so rauh ist, dass das Vieh dessen Genuss verschmäht. Daraus mag ein Aufguss hergestellt werden, der nicht mit Unrecht den letzten Platz unter diesen Rezepten einnimmt [1].

Direkte geschichtliche Angaben über das nur allmählich eintretende Erlöschen des Somaopfers dürfen wir in Büchern nicht suchen. Alle Erwähnungen dieses Kults aber, die ausserhalb vedischer Literatur — im weitesten Sinne — vorkommen, gewinnen für uns ein Interesse, wenn sie von den oben aufgestellten Gesichtspunkten aus betrachtet werden. Es sollte sich erkennen lassen, ob und wie weit noch ein wirklicher Dienst und Genuss des Soma vorhanden, oder lediglich das Fortwirken hergebrachter Liturgie in stehenden Redeformeln anzunehmen ist, die ja noch lange auszuhalten pflegen, nachdem sie zu leerem Schall geworden sind.

Auch für die Iranier werden Wandlungen dieses Kults in ähnlicher Stufenfolge eingetreten sein, wie sie die Aenderung der Wohnsitze mit sich brachte. Bei diesem Anlass glaube ich nur auf folgendes aufmerksam machen zu sollen. Alles was von wirklichem Genuss und ächtem Kult des Soma zeugt, wie die Somabegeisterung *haomahê madhô* Jaçna 10, 8 und andere Theile dieses und des vorangehenden Kapitels, wird die Vermuthung für sich haben alt oder genauer auf dem Boden der oberen Oxusländer erwachsen zu sein.

Greifbarer als die Uebereinstimmung beider arischen Völker im Somadienst ist, ausser ihrer Sprache, kein anderes Band zwischen ihnen. Dass derselbe dem höchsten Alterthum, das heisst noch der Zeit, wo sie ein Volk bildeten, angehöre, ist eine nothwendige Schlussfolgerung. Darum wird auch die merkwürdige Thatsache, dass gerade im ältesten Theil des Avesta, in den Gâthâs, jede Erwähnung des Soma fehlt, uns nicht zu der Vermuthung führen dürfen, dass dieser Dienst etwa jünger wäre als die Gâthâs. In dem Charakter dieser Gesänge, die für mich das am meisten zoroastrische sind, was überliefert ist, scheint mir eine genügende Erklärung für jenes Vermissen zu liegen. Sie sind nicht auf den Kult, am wenigsten auf Aeusserlichkeiten desselben gerichtet,

1) Der Vollständigkeit wegen führe ich an, dass das Wort *praprotha*, das vom Commentator zu Tāṇḍja 9, 5, 4 ebenfalls auf ein als Surrogat dienendes Gewächs gedeutet wird, nach meiner Ansicht anders, seiner Etymologie entsprechend, gefasst werden muss.

sondern suchen die Grundanschauungen des Mazdaglaubens und die daraus folgenden sittlichen Gebote, sowie die an Glauben und Frömmigkeit sich knüpfenden Verheissungen den Gemüthern der Zuhörer einzuprägen. Eben so wenig tritt der Dienst des Feuers anders als gelegentlich hervor. Beide Kulte, die seinem Volk von den Vätern vererbt waren, liess der neue Prophet, dessen Bestrebungen durch das Bestehen derselben nicht gestört wurden, bleiben wie sie waren, hatte aber keinen Anlass, in den Reden, in welchen er seine Lehren aufbaut, gerade ihnen seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Noch viel weniger konnten Mythologeme vom Soma, an welchen es schon damals nicht gefehlt haben wird, in diese von mythischen Zuthaten fast ganz rein gehaltenen Sprüche Eingang finden.

Die himjarisch-äthiopischen Kriege noch einmal.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

Seitdem ich im XXXI. Bd. der ZDMG. S. 66 f. diese schwierige Frage in anderem Zusammenhange berührt habe, ist dieselbe jüngst von Nöldeke in seiner Uebersetzung des Tabari S. 172 ff., Dillmann Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im vierten bis sechsten Jahrhundert (Abh. der Berl. Ak. 1880) S. 27 ff., v. Gutschmid ZDMG. XXXIV, 737 ff. eingehend erörtert worden. Wenn trotzdem eine einheitliche und befriedigende Lösung nicht erzielt worden ist, so liegt dies, wie mir scheint, an dem von allen drei Gelehrten festgehaltenen Princip von der Glaubwürdigkeit der syrischen Berichte, sowie andererseits an dem Umstande, dass die Quellenkritik der byzantinischen Historiker bis auf den heutigen Tag arg vernachlässigt ist. Es ist ein unmögliches Kunststück diese in Namen, Daten und sonstigen Einzelheiten divergirenden Nachrichten unter einander zur Congruenz zu bringen; so unmöglich wie das bekannte Problem, dem dreiköpfigen Geryon einen Hut aufzusetzen. Von dieser Ueberzeugung durchdrungen, habe ich versucht auf einem anderen Wege zum Ziele zu gelangen, und glaube, wenigstens in mehreren Punkten, demselben etwas näher gekommen zu sein, als meine nächsten Vorgänger.

Unsere Quellen, nämlich:

1. Procopius de bello Persico I. 19 und 20. p. 98—107
2. Cosmas Indicopleustes
3. Malalas
4. Theophanes und seine Ausschreiber (Cedrenus, Nicephorus, Callistus etc.)
5. die Auszüge aus Dionysius von Tellmahr bei Assemani Bibl. Or. I
6. der Brief des Simeon von Beth Arschâm
7. die Acten des H. Arethas in den verschiedenen Redactionen

lassen sich leicht in drei Classen theilen:

1) die profane Ueberlieferung in den unabhängigen Quellen Procop und Cosmas 2) die kirchliche Tradition bei Simeon von

B. Arschâm und in den Acten, zum Theil auf guten Berichten von Augenzeugen beruhend 3) die aus 1) und 2) contaminirten Berichte bei Malalas und Dionysius, sowie die aus diesen abgeleiteten ganz späten Berichte bei Theophanes, Cedrenus, Nicephorus. Die arabischen und äthiopischen Nachrichten lasse ich bei dieser Untersuchung unberücksichtigt.

§ 1. Procopius a. a. O. giebt ausführliche Auskunft über die Gründe, welche den Kaiser Justinian im J. 531 [1]) veranlassten eine Gesandtschaft nach Aksum und Südarabien zu schicken.

I c. 19, p. 98 Bonn. *Ἔννοια δὲ τότε Ἰουστινιανῷ βασιλεῖ γέγονεν Αἰθίοπάς τε καὶ Ὁμηρίτας ἐπὶ τῷ Περσῶν πονηρῷ ἑταιρίσασθαι.* „Darauf kam dem König Justinian der Gedanke, die Aethiopen und Homeriten zum Verderben der Perser sich zu verbinden". Hierauf giebt Procop eine anschauliche Schilderung des rothen Meeres, der Schifffahrt auf demselben, und der Küstenländer bis c. 19 E. 104, 18, offenbar nach dem Berichte eines Augenzeugen, vermuthlich des Julianus selbst, auf dessen Sendung er c. 20 zu sprechen kommt. „Um die Zeit dieses Krieges [nämlich des noch schwebenden Perserkrieges] hatte Ellesthaeos (*Ἐλλησθεαῖος*) König der Aethiopen, ein eifriger Christ, auf die Nachricht, dass die Homeriten auf der gegenüberliegenden Küste, von denen viele Juden, viele aber noch Heiden waren, die dortigen Christen auf unerträgliche Weise bedrückten, dieselben mit einer Flotte und einem Heer angegriffen, besiegt und ihren König sowie viel Volks umgebracht. Hierauf setzte er einen christlichen Homeriten Namens Esimiphaeus zum König ein, legte ihm einen jährlichen Tribut auf und kehrte nach Hause zurück, während viele Sclaven aus dem Heere und sonstiges Gesindel dem König nicht folgten, sondern daselbst zurück blieben, da ihnen das Land der Homeriten gut gefiel; denn es ist ein ausserordentlich schönes Land."

---

1) Dies Datum ergiebt sich daraus, dass er I, 16 sein viertes Regierungsjahr vollendet: *ὁ χειμὼν ἔληγε καὶ τέταρτον ἔτος ἐτελεύτα Ἰουστινιανῷ τῷ βασιλεῖ τὴν αὐτοκράτορα ἀρχὴν ἔχοντι*; dies geschah am 4. April 531; andrerseits wird der Tod des Sasaniden Kobad, welcher am 13. September desselben Jahres stirbt, erst später c. 21 erwähnt.

2) ZDMG. a. a. O. nahm ich an, Procop habe irrthümlicherweise den Julian statt des Nonnosus genannt, über dessen Sendung s. u. Dies ist mehr als unwahrscheinlich, denn 1) ist dem Procop als Zeitgenossen kaum eine solche Verwechselung zuzutrauen; 2) war der Zweck beider Gesandtschaften ein ganz verschiedener, s. Dillmann l. c. 42 und 44; 3) stimmt der Bericht des Nonnosus bei Photius nicht zu dem von Procop ausgeschriebenen, z. B. in dem, was beide über den *Φοινικῶνα* im peträischen Arabien erzählen, welcher nach Procop p. 99 f. ein werthloses Stück Land ohne Wasser und ohne Bevölkerung ist, während Nonnosus ausführlich von dem Hadj dorthin, den dort verkündeten Friedensmonaten etc. zu erzählen weiss. Adulis ist bei Procop p. 101 von Aksum 12 Tagereisen, bei Nonnosus 15 Tagereisen entfernt. Auch die Verschiedenheit der Namen (*Ὁμηρῖται*, *Ἐλλησθεαῖος* bei Procop gegenüber *Ἀμερῖται*, *Ἐλεσβαᾶς* bei Nonnosus ist zu beachten.

„Dieses Volk empörte sich nicht lange darauf mit einigen andern Genossen gegen den König Esimiphaeos, sie schlossen ihn in eine der Burgen ein, und machten einen gewissen Abramos zum König. Dieser Abramos, ein Christ, war ursprünglich Sclave eines Römers in Adulis in Aethiopien gewesen, welcher dort Seehandel trieb. Als Ellesthiaeus dieses erfuhr, beschloss er den Abramos und die übrigen Empörer für die an Esimiphaeus verübte Unbill zu strafen und schickte ein Heer von 3000 Mann unter dem Befehl eines seiner Verwandten dorthin. Aber dieses Heer wollte nicht wieder heimkehren, sondern in dem schönen Lande bleiben; so knüpften sie hinter dem Rücken ihres Anführers Verhandlungen mit dem Abramos an, und tödteten, als es zum Kampfe mit den Gegnern kam, ihren Anführer, worauf sie zu dem Feinde übergingen und im Lande blieben. Aufgebracht hierüber schickte Ellesthiaeus ein zweites Heer; dieses erlitt jedoch durch den Abramos eine solche Niederlage, dass es sofort nach Hause umkehrte. In der Folge fürchtete sich daher der König der Aethiopen einen weiteren Zug gegen Abramos zu unternehmen. Nach dem Tode des Ellesthiaeus bequemte sich indessen Abramos dazu seinem Nachfolger Tribut zu zahlen und erhielt sich so in der Herrschaft; doch dies trug sich erst in der Folge zu.

Damals also, als Ellesthiaeus über die Aethiopen, und Esimiphaeus über die Homeriten herrschte, schickte Justinianus den Julianus als Gesandten hin, um beide Könige mit Berufung auf den gleichen Glauben aufzufordern, mit den Römern gemeinschaftliche Sache gegen die Perser zu machen, und zwar sollten die Aethiopen die Seide von den Indern kaufen und an die Römer wieder verkaufen; hierdurch hätten die Aethiopen viel Geld gewonnen, die Römer aber wären nicht länger gezwungen gewesen, ihr Geld den Feinden zuzuführen (diese Seide ist die, aus welcher man Kleider fertigt, von den Hellenen Medische, jetzt aber Serische genannt); die Homeriten aber sollten den flüchtig gewordenen Kais zum Phylarchen der Maaddener einsetzen und mit einem grossen Heere der Homeriten und Maaddenischen Saracenen in Persien einfallen (dieser Kais stammte aber aus dem Geschlechte der Phylarchen und war, weil er einen Verwandten des Esimiphaeus getödtet, in die Wüste geflohen). Beide Könige entliessen den Gesandten mit dem Versprechen, das Verlangte auszuführen, gethan hat jedoch keiner von beiden etwas. Den Aethiopen war es unmöglich, die Seide von den Indern zu kaufen, da die persischen Kaufleute, welche als Nachbarn der Inder in der Nähe derjenigen Häfen, wo die indischen Schiffe zuerst einlaufen, ansässig sind, die ganzen Ladungen aufzukaufen pflegen [1], andererseits schreckten

[1] Der gleichzeitige Cosmas giebt ausführlich Nachricht über die Wege des Seidenhandels; das kostbare Product Chinas kam theils zu Lande theils zur See über Ceylon nach Persien (p. 137 und 337 Montfaucon).

die Homeriten davor zurück, durch eine Wüstenei von vielen Tagereisen gegen ein Volk zu ziehen, das noch dazu viel besser gerüstet war als sie selbst. Sogar später, als Abramos ganz fest in seiner Herrschaft war, versprach er zwar oft genug dem Justinian in Persien einzufallen, aber nur einmal machte er sich auf den Marsch und kehrte gleich wieder um. So erging es den Römern mit Aethiopen und Homeriten".

So klar und verständlich dieser Bericht im Einzelnen ist, um so schmerzlicher vermissen wir eine genaue Datirung der erzählten Begebenheiten. Was für ein Zeitpunct ist unter dem Ausdruck: *ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε* zu Anfang zu verstehen? An einer andern Stelle, S. 79, wird mit dem Ausdruck *κατ' ἀρχὰς τοῦδε τοῦ πολέμου* auf eine Begebenheit verwiesen, welche noch unter Justin, nach Muralt Essai d'une Chronographie Byzantine I. 135 i. J. 522, stattgefunden hatte, als nach den vergeblichen Verhandlungen betr. die Adoption des Chosroes durch Justin und dem Abfall der Iberer die Feindseligkeiten zwischen Römern und Persern wieder ausgebrochen waren. Dieselben dauerten bis zu dem Tode des Kobad, nur unterbrochen durch einige vergebliche Friedensverhandlungen, fort und Procopius rechnet dieses als einen einzigen Krieg.

Wenn Procopius, wie man annimmt, die Persica gegen 551 schrieb, so giebt dies wenigstens eine erwünschte Bestätigung des sonst über die Zeit des Abramos etc. bekannten.

§ 2. Cosmas Indicopleustes schrieb das 6. Buch seiner Topographia Christiana in der X. Indiction (264 d Montfaucon), welche, wie sich sofort ergeben wird, nur die am 1. Oct. 546/547 beginnende sein kann; lib. II (140 e M. ff.) sagt er: *παρόντι οὖν μοι ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις* — Adulis nämlich — *πρὸ τούτων τῶν ἐνιαυτῶν εἴκοσι πέντε πλέον ἢ ἔλαττον, ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς βασιλείας Ἰουστίνου τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως, ὁ τηνικαῦτα βασιλεὺς τῶν Ἀξωμιτῶν Ἐλλατζβαᾶς μέλλων ἐξιέναι εἰς πόλεμον πρὸς τοὺς Ὁμηρίτας τοὺς πέραν, γράφει τῷ ἄρχοντι Ἀδούλης ἀναλαβεῖν τὰ ἴσα τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ δίφρῳ τῷ Πτολεμαϊκῷ κτλ.*

Das Jahr 521/522, das sich hieraus ungefähr ergiebt, passt gut zum Ausdruck „zu Anfang der Regierung des Justinus" (518—527); dagegen hat Procopius, wie wir soeben sahen, für seine äth.-himj. Kriege eine etwas spätere Zeit im Auge; bedenkt man aber, dass die Kriegsrüstungen des Elesbaas — diese allein erwähnt Cosmas — längere Zeit in Anspruch genommen haben dürften, so kann es nicht unmöglich sein, dass beide Autoren ein und denselben Feldzug meinen.

Legt man den Ausdruck ὁ τηνικαῦτα βασιλεύς auf die Waagschale, so folgt daraus, dass zur Zeit da Cosmas schrieb Elesbaas bereits gestorben war.

§ 3. Der Brief des Simeon von Bet Arschâm ist von Nöldeke,

Uebstz. des Tabari, S. 185 A. für positiv echt erklärt worden. Dieses Actenstück behauptet i. J. 835 Sel. = 1. Oct. 523/524 geschrieben zu sein und zwar nach dem 20. Januar 524; der Vf. hatte angeblich beim Kg. Alamundaros von Hira einen Gesandten des Königs der Homeriten getroffen, welcher ausführlich Nachricht von der Christenmetzelei in Nagran sowie die Aufforderung ein Gleiches in Persien zu thun überbracht hatte. Simeon theilt sogar den Brief des Homeritenkönigs mit, der aber sicher unächt ist; unter diesen Umständen ist die Angabe zu Anfang des letzteren, dass die Ereignisse nach dem Tode des von den Aethiopen eingesetzten Königs im Winter, als die Aethiopen nicht zu Hilfe kommen konnten, stattgefunden, etwas unsicher. Simeon schildert die Ereignisse in Negrân auf Grund der von einem eigens dorthin gesandten Boten zurückgebrachten Nachrichten; auffälligerweise nennt er jedoch weder den Namen des äthiopischen noch den des himjarischen Königs, obgleich er wohl Anlass dazu hatte.

Die Acten des hl. Arethas treten zwar nicht mit der Prätention gleichzeitiger Urkunden auf, geben aber eine zusammenhängende Erzählung und enthalten eine Menge schätzbarer Notizen [1]), die nur ein mit Südarabien bekannter wissen konnte; wir sind daher von vornherein auch für die historischen Angaben desselben günstig eingenommen. Derselbe setzt die Einnahme von Negrân durch Dunaas in den Hyperberetäus des J. 835 Sel. = October 523, Ind. II, 5. Jahr des Justinus, wobei nur das letzte Datum, wenn Justin im Juli 518 zur Regierung gelangt ist, ungenau ist. Nach Pfingsten Ind. III (cf. AA. ed. Boissonade S. 43 und 48), also Mai 525, zieht Elesbaas aus, um Dunaas zu strafen.

Ueber die dem letzten Entscheidungskampf vorausgegangenen Kämpfe sagt unser Autor S. 3, dass die Homeriten theils Juden theils Heiden waren und in Folge dessen fortwährende Kämpfe zwischen den Aethiopen und den ihnen tributpflichtigen Homeriten stattfanden, bis endlich Elesbaas den Dunaas geschlagen; letzterer flüchtet in die Berge, während E. zurückkehrt, nachdem er ein Heer unter einem Anführer zurückgelassen. Aber Dunaas erhebt sich wieder, vernichtet das zurückgelassene Heer und zieht gegen Negran. Dieses geschah *χειμῶνος ἐνεστῶτος*; damals *οὐκ ἠδυνήθησαν ὅ τε βασιλεὺς τῶν Αἰθιόπων καὶ τὰ στρατεύματα αὐτοῦ ἀντιπαρατάξασθαι τῷ Ἑβραίῳ* p. 5, was wörtlich ebenso zu Anfang des apocryphen Briefes des Dunaas an Alamundaros von Hira steht, nur dass da aus dem von Elesbaas zurückgelassenen Heerführer ein König wird. Hierauf folgt eine weitläufige Beschreibung des von Dunaas in Negran unter den dortigen Christen angerichteten Blutbades; Elesbaas unternimmt den Rachezug welcher

---

1) Z. B. über die 8 *συγγενεῖς* = Qêls der Himjaren, über das Geld derselben, über die Häfen, aus denen die vom Elesbaas zum Truppentransport benutzten Schiffe stammen etc.

mit der gänzlichen Niederlage des Dunaas und seinem Tode endet. Schliesslich setzt Elesbaas *Ἀβράμιόν τινα, ἄνδρα θεοφιλῆ καὶ τῷ Χριστοῦ ὀνόματι σεμνυνόμενον* zum König der Homeriten ein, lässt dem Bischof eine Wache von 10,000 christlichen Aethiopen, und kehrt nach Hause zurück wo er Mönch wird (p. 55 ff., in der kürzeren Redaction c. 35 und 36).

Vergleicht man mit diesen ausführlichen Notizen den Bericht des Procopius, so ist der Ansatz der zweiten Elesbaasexpedition auf Mai 525 mit den Worten *ὑπὸ τοὺς χρόνους τούσδε τοῦ πολέμου* des Proc. in schönster Uebereinstimmung; ein gleiches ist der Fall mit der von Cosmas erwähnten Expedition; es ist dies, wie auch schon von Anderen bemerkt worden ist, die erste, wie es scheint etwas verunglückte, Expedition vor October 523.

Um so auffälliger ist es, dass der Schluss des Martyrologiums einen argen chronologischen Verstoss enthält. Abramios, doch jedenfalls identisch mit dem *Ἀβράμης* des Procop, soll bereits i. J. 525 eingesetzt worden sein, während wir aus Procop wissen, dass dies erst nach 531 geschehen ist; ebensowenig ist Elesbaas Mönch geworden wie uns der fromme Autor der Acten weiss machen will, sondern regierte noch i. J. 531 und länger. Nun ist das Auskunftsmittel, dass der Anfang der Acten echt der Schluss unecht ist, zwar naheliegend, aber auf Wahrscheinlichkeit darf es doch keinen Anspruch machen. Vielmehr enthalten sie wie viele Martyrologien neben vielen brauchbaren und historischen Notizen auch ebensoviel vom Gegentheil; man lese doch nur die Beschreibung der Stadt Negrân mit über 240,000 Einwohnern [1], den Zug des Dunaas gegen dieselben mit 120,000 Mann (p. 6 = Sim. p. 366) die enorme Zahl der Märtyrer und Märtyrerinnen [2] etc. Auch der Name des Herrn von Negrân *Ἀρέθας υἱὸς χαλέβ*, richtiger Hirut b. Kaeb in der Aethiopischen Redaction, ist, wie bereits die gelehrten Herausgeber der AASS. t. X. p. 706 erkannt haben, nichts weiter als der Stamm حارث بن كعب, welcher nach ar. Nachrichten in Negrân wohnte.

Was nun das gegenseitige Verhältniss der Acten und des Simeon betrifft, so hat man bei der wörtlichen Uebereinstimmung beider, und von der Authenticität des syrischen Autors ausgehend, nicht anders annehmen können, als dass der unbekannte Vf. der Acten den ersteren abgeschrieben hat. Es würden also Simeon allein für den m. E. sicher unhistorischen Hariṯ b. Ka'b, für den

---

1) Genauer 243360. Diese Zahl ergiebt sich aus p. 9 ff., Negrân zahlt 130 Talente zu 13 Litren zu 144 *ὁλκάς* Kopfsteuer = 243360 *ὁλκάς*, indem per Kopf 1 *ὁλκ.* gezahlt wird.

2) AA. p. 10. Priester, Nonnen etc. 427 = Simeon 366: 280 Priester; S. 13: 4252 Männer; S. 15: 227 Frauen; 240 Vornehme sammt dem Arethas AA. S. 25 = Simeon p. 373; ausserdem nennt Simeon p. 367 sämmtliche in die Kirche Geflüchteten unter den Opfern.

Namen seiner Frau Rhomê st. '*Ρουμαθά*[1]) und sonstiges verantwortlich sein. Befremden aber muss es einen Unbefangenen, dass abgesehen von dem Datum zu Anfang und der Notiz am Schluss, dass der Rabbiner von Tiberias dem Du Nuvas zur Mässigung rathen soll, in dem 16 Seiten langen Brief des Simeon sich Nichts findet, was nicht auch in den Acten stände; im Gegentheil giebt deren Verfasser verschiedentliche Zusätze, die er nicht aus Simeon hat, z. B. die Notiz über die Begleiter des Simeon[2]), den vollständigen Namen des Königs von Hira (vgl. Nöldeke Uebstz. des Tabari 170 A.). Ueberhaupt hat die Annahme, dass der Vf. der Acten seine Erzählung so quellenmässig bearbeitet haben soll, für mich etwas sehr Unwahrscheinliches, zumal da er sonst viel bessere und vollständigere Quellen zu seiner Verfügung hat. Bleibt man aber bei der Authenticität des Simeon stehen, so sieht man sich genöthigt zuzugeben, dass dieser Autor den grössten Theil des Briefes erfunden hat, so den Brief des Du Nuvâs an Almundir und den nicht minder verdächtigen Bericht des nach Negran gesandten Eilboten, Anderes erheblich missverstanden oder gar nicht gewusst, bez. verschwiegen wie z. B. die Namen des äthiopischen und himjarischen Königs[3]). Diese Annahme erklärt zwar zur Genüge all' den Unsinn, aber sollte es wirklich gestattet sein, einem Manne wie Simeon zuzutrauen, dass er aus den Erzählungen der von ihm befragten Augenzeugen der Ereignisse nur solch' ungewaschenes Zeug zusammengestellt hat? Wenn der kindische Brief des Du Nuvâs an Almundir für uns eine evidente Fälschung ist, wie viel mehr für die unmittelbaren Zeitgenossen! Man fabricirt doch solche Schriftstücke mit dem Streben nach einer gewissen Wahrscheinlichkeit, aber nie in so plumper Weise. Was man aber bei dem Simeon auffällig, ja geradezu unglaublich finden muss, das passt durchaus in den Rahmen der Acten und zum Geist ihres Vf.'s: diese langathmigen schläfrigen Tiraden der Märtyrer, die colossalen Lügen in den Zahlenangaben, die Schrecken der Verfolgung mit Feuer und Schwert etc.; alles dies sind Jedem, der sich mit der Lectüre von Märtyreracten beschäftigt hat, wohl-

---

1) Der griech. Text hat '*Ρουμαθά*, ein Name der durch C. I. G. IV, 9912 unzweifelhaft gesichert ist. Die falsche Form scheint jedoch nicht von den Abschreibern sondern vom Verf. herzurühren, da die Handschrift ca. 600 geschrieben sein soll.

2) Nach Simeon p. 364 selbst blos Abraham, S. des Euphrasius; A. H. A. p. 381 ausserdem noch Johannes Hypodiacon, den Phylarchen *Ἀγγαῖος*, und den nestorianischen Bischof Silas. Die Erwähnung der Gesandtschaft zur Beglaubigung des Briefes herbeizuziehen ist natürlich nur ein Zirkel.

3) In Hira trifft man einen Gesandten des verstorbenen Königs der Himjaren, welcher nichts von all den Vorfällen in Negrân weiss; derselbe schickt einen Boten nach Negrân, welcher nach einigen Tagen mit einem langen Bericht wiederkommt, als ob Hira und Negrân nur einige Tagereisen von einander entfernt wären! (p. 373 Assem.)

bekannte Dinge. Es müsste also Simeon alle diese Aufschneidereien, mit denen der 16 Seiten lange Brief gefüllt ist, für wichtiger und wissenswerther gehalten haben, als alle die interessanten Details, die er doch unzweifelhaft wusste. Dieses opus aber hat von jeher auf mich den Eindruck einer stilistisch-erbaulichen Uebung gemacht, wie sie noch heute jeder Quartaner mit Hilfe z. B. der bekannten Cholevius'schen Aufsatzthemen anzufertigen pflegt; es ist mir unter diesen Umständen unmöglich etwas Anderes darin zu sehen als eine auf Grundlage der Acten vorgenommene Mystification, deren Urheber wahrscheinlich gar nicht die Tragweite seiner That ahnte. Niemand wird behaupten, dass die Bearbeitung dieses Themas die geistigen Kräfte irgend eines frommen Mönchs überstieg.

Seit den Briefen des Phalaris bis auf die jüngste Zeit haben die literarischen Fälscher sich mit Vorliebe auf dem Gebiet der Epistolographie versucht. Ich bin zu wenig mit syrischer Literatur bekannt, um beurtheilen zu können, in wieweit pseudepigraphische Schriften verbreitet sind, jedenfalls ist es auffällig, dass die AASS. ausser dem Brief des Du Nuwâs auch noch einen zweiten apocryphen Brief enthalten und dass die himjarischen Märtyrer auch sonst Anlass zu kleinen unschuldigen Fälschungen gegeben haben, wie z. B. das Trostschreiben Jacobs von Sarug, die Gesetze der Homeriten, die Disputation des Gregentius von Saphar mit dem Juden Herban zeigen. Es ist mir unmöglich die Acten des Arethas und den von ihnen abhängigen Brief des Simeon von B. Arsham von dieser Literatur zu trennen, unter der sie allerdings die historisch gehaltreichsten Stücke sind. Sie sind jedenfalls unter dem Einfluss der äthiopischen Occupation Jemens entstanden und zeugen speciell die AASS. von einer guten Localkenntniss. In allen erscheint der Usurpator Abramios als frommer Mann und treuer Vasall des Königs von Aksum, was er nach Procops Zeugniss erst bedeutend später wurde. Was die äussere Beglaubigung der Authenticität des Briefes des S. v. BA. betrifft, so genügt es darauf hinzuweisen, dass er zuerst in der Kirchengeschichte des Joh. v. Eph. oder vielmehr in dem Excerpt daraus bei Dionysius von Tellmahr im 9. Jh. n. Chr. erscheint.

Unter diesen Umständen acceptire ich zwar die von den AASS. gegebenen chronologischen Daten, da sie die Angaben des Procopius und Cosmas in willkommener Weise vervollständigen, aber in einem Hauptpunkte bleibt doch ein grosser Widerspruch zwischen den profanen und den kirchlichen Berichten bestehen. Die ersteren wissen nämlich gar nichts von den angeblichen Christenverfolgungen in Negrân, welche den Mittelpunkt der Acten bilden; dieses Schweigen der beiden Autoren Procop und Cosmas ist um so auffälliger, als letzterer aus eigener Anschauung, ersterer durch die Gesandtschaftsberichte des Julianus und Nonnosus aufs beste unterrichtet sein konnten. Dies zu erklären bleibt nur die Annahme,

dass die Vorfälle von Negrân gar nicht die Bedeutung hatten, die ihnen die Späteren beilegten; ohne dieselben überhaupt leugnen zu wollen, ist es doch klar, dass hier colossale Uebertreibungen in maiorem ecclesiae gloriam vorliegen. Der fromme Eifer des dortigen Klerus ergriff sicher mit Begier die Legenden der einheimischen Christen, verwebte sie mit den historischen Erinnerungen der äth. Eroberung und daraus entstanden solche Schriften wie die Acta des Arethas.

Ob Negran überhaupt je so bedeutend gewesen ist, wie man aus den überschwenglichen Ausdrücken der AA. schliessen möchte, ist zu bezweifeln. Es wird zuerst unter den von Aelius Gallus auf seinem abenteuerlichen Zuge nach Marib zerstörten Städten genannt: Plinius VI, 160 Detl.; Strabo XVI, 4 fügt hinzu, dass die Stadt damals von einem König beherrscht wurde; Ammianus L. XXIII, S. 255 Val. erwähnt Nagara unter den bekannteren Ortschaften des glücklichen Arabiens; Ptol. (*Νέγαρα* Sprenger AGA § 240) und der Ravennate (Negra) führen die Stadt ebenfalls auf. — Die Ruinen, welche von Halévy besucht worden sind, können sich nicht mit denen der Metropolen des eigentlichen Sabäerlandes messen: die Ausbeute an Inschriften war fast gleich Null. Um so grösser war aber wohl ihre Bedeutung für die Anfänge des Christenthums in Arabien; denn allerdings die Ueberlieferung dass die ersten Apostel des Evangeliums hier eine kleine Gemeinde gebildet haben ist unverdächtig [1].

§ 4. Unter den sonstigen Profanscribenten, welche von den himj.-äthiopischen Kriegen reden, ist der älteste Malalas. Da seine Chronik mit Justinian abschliesst, so hat man ihn in neuerer Zeit mit grosser Wahrscheinlichkeit unter Justin II gesetzt [2]. Unter den Ereignissen des J. 531 verzeichnet er die Sendung eines nicht näher genannten Gesandten zu dem König der auxumitischen Inder, *ὅστις συμβολὴν ποιήσας μετὰ τοῦ βασιλέως τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν κατὰ κράτος νικήσας παρέλαβε τὰ βασίλεια αὐτοῦ καὶ τὴν χώραν αὐτοῦ πᾶσαν καὶ ἐποίησεν ἀντ' αὐτοῦ βασιλέα τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν ἐκ τοῦ ἰδίου γένους Ἀγγάνην διὰ τὸ εἶναι καὶ τὸ τῶν Ἀμεριτῶν Ἰνδῶν βασίλειον ὑπ' αὐτόν* p. 95 Bonn; hierauf folgt eine ausführliche Beschreibung der Audienz, welche der Gesandte beim König der Aethiopen hatte. Der Brief des Kaisers, der dabei zur Verlesung kam, enthielt die Aufforderung, gegen den Perserkönig Kobad zu ziehen, die Grenzländer zu verwüsten, und in Zukunft nicht mehr Frieden mit ihm zu schliessen, sondern durch das Land der ihm unterworfenen homeritischen Inder über den Nil nach Aegypten und Alexandrien Handel zu

---

1) Ob נגרן auf einer der jüngst in den Louvre gelangten Inschriften die Martyrerstadt bezeichnet ist nicht auszumachen; der Ausdruck כל אהגר | נגרן lässt vermuthen, dass darunter eine Landschaft zu verstehen ist.

2) Mommsen im Hermes VI, 35.

treiben. In der That rüstete der König der Inder Elesboas sofort noch unter den Augen des Gesandten gegen die Perser, indem er die ihm unterworfenen indischen Sarakenen vorausschickte und dem Perserkönig ankündete, dass er ihn fortan als Feind zu betrachten und sich auf die Verwüstung seines Landes durch ihn gefasst zu machen habe“. Diese Erzählung ist nichts weiter als eine verzerrte Wiederspiegelung der Gesandtschaft des Julianus bei Procopius. Elesboas, der Aethiopenkönig, welcher nach vollständiger Besiegung des Homeritenkönigs einen Vasallenkönig dort einsetzt, ist der Ellesthiäos des Procop; die Geschichte von dem Abbrechen des Handelsverkehrs mit den Persern ist deutlich eine Ausschmückung der Geschichte vom Seidenimport; auch die Angabe, dass der König der Aethiopen wirklich zum Kriege rüstet und die Saracenen vorausgeschickt habe, entspricht dem was Procopius von dem Zug des Abramios erzählt.

Ueber die Quelle der Erzählung stellte ich ZDMG. a. a. O. die Vermuthung auf, dass es der Bericht des Nonnosus sei, da beiden gemeinschaftlich die dem äthiopischen Hamer entsprechende Form Ἀμερῖται statt des sonstigen Ὁμηρῖται ist; ich füge hinzu, dass das von Malalas in seiner Beschreibung des Anzuges des Aethiopenkönigs gebrauchte Wort φακιόλιν — Kopftuch — nach Photius auch bei Nonnosus, also vermuthlich bei gleicher Gelegenheit, vorkam. Ich glaube also, dass Malalas die beiden nicht allzu weit auseinanderliegenden Gesandtschaften des Julianus und Nonnosus vermengt und auf die erstere einige Details aus der zweiten überträgt. Theophanes welcher den Malalas fast wörtlich ausschreibt setzt die Gesandtschaft unter Justin II. nennt aber als Gesandten den Julianus; vermuthlich fand er noch diesen Namen in dem ihm vollständiger als uns vorliegenden Text des Malalas; ob aber der Arethas den er statt des Elesboas nennt auf einer flüchtigen Reminiscenz an den gleichnamigen Heiligen beruht oder aus einem ächten Namen entstellt ist, muss dahingestellt bleiben; näher liegt es — da Theophanes die Arethassage bereits unter Justin hat — eine Verwechselung mit dem Phylarchen Ἀρέθας, an den der Grossvater des Nonnosus (s. FHG. IV. 178. 179) ging, anzunehmen; von diesem mochte bei M. kurz die Rede gewesen sein. Anganes bei Malalas aber kann nur aus Esimiphaeus oder Abramos verschrieben sein; ganz abgesehen von den äusseren graphischen Gründen halte ich nach dem oben bemerkten das letztere für allein wahrscheinlich.

Daneben hat aber Malalas noch eine zweite Erzählung von den Kriegszügen des Königs Andas gegen die Homeriten. Sie kehrt wörtlich ebenso bei Johannes von Ephesus und etwas abgekürzt bei Theophanes wieder. Ich stelle alle drei Versionen neben einander, die Zusätze des Theophanes, die mit J. v. E. stimmen, sind im Druck hervorgehoben.

Malalas 433, 3 ff.

Ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ συνέβη Ἰνδοὺς πολεμῆσαι πρὸς ἑαυτούς οἱ ὀνομαζόμενοι Αὐξουμῖται καὶ οἱ Ὁμηρῖται· ἡ δὲ αἰτία τοῦ πολέμου αὕτη.

Ὁ τῶν Αὐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐνδότερός ἐστι τῶν Ἀμεριτῶν, ὁ δὲ τῶν Ὁμηριτῶν πλησίον ἐστὶ τῆς Αἰγύπτου. Οἱ δὲ πραγματευταὶ Ῥωμαίων διὰ τῶν Ὁμηριτῶν εἰσέρχονται εἰς τὴν Αὐξούμην καὶ ἐπὶ τὰ ἐνδότερα βασίλεια τῶν Ἰνδῶν. Εἰσὶ γὰρ Ἰνδῶν

Johannes v. Ephesus

Zur selben Zeit begab es sich, dass ein Krieg unter den Königen der Inder ausbrach, nämlich zwischen dem König der Inder Namens Axmodon und dem König der inneren Inder Namens Aidūg, welcher Heide war. Nachdem der Friede zwischen ihnen hergestellt war, bekam Aidūg Krieg mit dem König Dimiūn der Homeriten, welch' letztere ebenfalls zu den Indern gerechnet werden. d e r G r u n d d i e s e s K r i e g e s w a r a b e r f o l g e n d e r.

D a s R e i c h d e r K u s c h i t e n i s t v i e l w e i t e r n a c h „i n n e n" b e l e g e n a l s d a s d e r H o m e r i t e n, gegenüber den Gegenden von Aegyptos und Thebais [1]), welche ausserhalb Indiens liegen. Die rö-

Theophanes a. M. 6035.

Τούτῳ τῷ ἔτει συνέβη πολεμῆσαι τὸν βασιλέα τῶν Ἐξουμιτῶν Ἰνδῶν Ἰουδαίων ἐξ αἰτίας τοιαύτης.

Ὁ τῶν Ἐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐνδότερός ἐστι τῆς Αἰγύπτου Ἰουδαΐζων [2]). *Οἱ δὲ τῶν Ῥωμαίων πραγματευταὶ διὰ τοῦ Ὁμηρίτου εἰσέρχονται ἐπὶ τὸν Ἐξουμίτην καὶ τὰ ἐνδότερα μέρη τῶν Ἰνδῶν καὶ Αἰθιόπων. Τῶν δὲ πραγματευτῶν κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰσελθόν-*

---

1) Merkwürdig stimmt hiermit die Expositio totius mundi c. 35: omnes autem species (Speciem) aut aromatibus aut aliquibus negotiis barbaricis in ea [— Alexandria —] habundant: supra caput enim habens Thebaidis Indorum genus et accipiens omnia praestat omnibus. Dieselbe c. 17: deinde — nach Indien — adiacet Exinia regio quae dicitur viros habere fortes et valde industrios in bellis et utiles in omnibus, inde India minor cum ei motus fuerit belli a Persis petit auxilium qui in omnibus habundant. Et habitant terram mansionum centum quinquaginta. Statt Exinia hat eine andere Redaction Axis, was aus *ἐξωμία* entstanden: das sind offenbar die Exomiten Aksumiten, und India minor die Himjaren. Die Expositio soll Anfang des 5. Jahrh. geschrieben sein.

2) Nicephorus Callistus (14. Jahrh.) schreibt wohl direct den Malalas aus h. e. XVII. 32; der Anf. lautet bei ihm richtiger: *Τούτου* — des Justinianus — *δ' ἔτι τῇ βασιλείᾳ ἐμπρέποντος ὁ τῶν Αὐξουμιτῶν Ἰνδῶν βασιλεὺς Ἑλληνίζων μάχην συνεκρότει μετὰ τῶν Ὁμηριτῶν Ἰνδῶν αἱρουμένων Ἰουδαΐζειν πρόφασιν δεδωκότων τῆς διαμάχης Ῥωμαίων. Διὰ γὰρ τοῦ Ὁμηρίτου τῇ Αἰγύπτῳ προσεγγίζοντος, πρὸς Αὐξουμίτας εἰσήγοντο κτλ.* Darnach dürfte der corrupte Anfang bei Theophanes folgendermassen zu verbessern sein: *πολεμῆσαι τ. β. τῶν Ἐξουμιτῶν Ἰνδῶν μετὰ τῶν Ὁμηριτῶν Ἰνδῶν Ἰουδαίων ἐ. αἰτ. τ. Ὁ τῶν Ἐ. β. ἐ. πλησίον τ. Α. Ἑλληνίζων.*

καὶ Αἰθιόπων βασίλεια ἑπτά, τρία μὲν Ἰνδῶν, τέσσαρα δὲ Αἰθιόπων τὰ πλησίον ὄντα τοῦ Ὠκεανοῦ ἐπὶ τὰ Ἀνατολικὰ μέρη. Τῶν οὖν πραγματευτῶν εἰσελθόντων εἰς τὴν χώραν τῶν Ἀμεριτῶν ἐπὶ τὸ ποιήσασθαι πραγματείαν, ἐγνωκὼς Δίμνος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀμεριτῶν, ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ πάντα τὰ αὐτῶν ἀφείλατο, λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι οἱ Χριστιανοὶ κακῶς ποιοῦσιν τοῖς Ἰουδαίοις ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτῶν καὶ πολλοὺς κατ' ἔτος φονεύουσιν· καὶ ἐκ τούτου ἐκωλύθη ἡ πραγματεία. Ὁ δὲ τῶν Αὐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐδήλωσε τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀμεριτῶν ὅτι κακῶς ἐποίησας φονεύσας Ῥωμαίους Χριστιανοὺς πραγματευτὰς καὶ ἔβλαψας τὰ ἐμὰ βασίλεια. Καὶ ἐκ τούτου εἰς ἔχθραν ἐτράπησαν μεγάλην καὶ συνέβαλον πρὸς ἀλλήλους πόλεμον. Ἐν τῷ δὲ

mischen Kaufleute aber zogen durch das Land der Homeriten nach dem „inneren" Land der Inder, welches Uzalis in Indien heisst und den noch weiter im Innern belegenen Gegenden der Inder und Kuschiten. Es giebt nämlich sieben Reiche der Inder und Kuschiten, drei indische und vier kuschitische. Diese aber sind entfernt und im „innern" nach Süden am Gestade des allumfassenden Meeres, genannt der grosse Okeanos. Die eben erwähnten römischen Kaufleute nun kamen wie gewohnt ins Land der Homeriten, um nach dem Land der Inder zu ziehen und dort Handel zu treiben. Als dies Dimianos der König der Homeriten erfuhr, ergriff er sie, tödtete sie und plünderte alle ihre Waaren, indem er sagte: weil die Christen im Lande der Römer den dort wohnenden Juden Böses zufügen und viele von ihnen tödten, darum tödte ich auch diese. Nachdem so viele getödtet, bemächtigte sich der übrigen ein grosser Schrecken und sie wurden am Durchzug gehindert, so dass der Handel mit den „inneren" Reichen der Inder und Kuschiten aufhörte. Da schrieb der König der Kuschiten dem König

των ἐν τοῖς ὁρίοις τοῦ Ὁμηρίτου. Δαμιανὸς ὁ τούτων βασιλεὺς ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ ἀφείλετο πάντα τὰ αὐτῶν λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι κακοποιοῦσιν τοὺς ἐν τῇ χώρᾳ αὐτῶν Ἰουδαίους καὶ φονεύουσιν αὐτούς. Καὶ ἐκ τούτου ἔλυσαν τὴν πραγματείαν τῶν ἐνδοτέρων Ἰνδῶν τοῦ Ἐξωμίτου. Καὶ ἀγανακτήσας ὁ τῶν Ἐξωμιτῶν βασιλεὺς ὁ Ἀδὰδ ἐδήλωσεν τῷ Ὁμηρίτῃ ὅτι ἔβλαψας τὴν βασιλείαν μου καὶ τὴν ἐνδοτέραν Ἰνδίαν, κωλύσας τοὺς Ῥωμαίων πραγματευτὰς τοῦ εἰσέρχεσθαι πρὸς ἡμᾶς. Καὶ ἦλθον εἰς ἔχθραν μεγάλην καὶ συνέβαλον πόλεμον μετ' ἀλλήλων. Καὶ ἐν τῷ μέλλειν αὐτοὺς πολεμεῖν, Ἀδὰδ ὁ τῶν Ἐξωμι-

μέλλειν τὸν βασιλέα τῶν Ἀξουμιτῶν πολεμεῖν συνετάξατο λέγων ὅτι Ἐὰν νικήσω Δίμνον τὸν βασιλέα τῶν Ἀμεριτῶν, Χριστιανὸς γίνομαι· ὑπὲρ γὰρ τῶν Χριστιανῶν πολεμῶ αὐτῷ. Καὶ νικήσας ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀξουμιτῶν καὶ παραλαβὼν αὐτὸν αἰχμάλωτον, ἀνεῖλεν αὐτὸν καὶ πᾶσαν τὴν βοήθειαν αὐτοῦ καὶ τὴν χώραν καὶ τὰ βασίλεια αὐτοῦ ἔλαβε.

Καὶ μετὰ τὴν νίκην ἔπεμψε συγκλητικοὺς αὐτοῦ δύο καὶ μετ' αὐτῶν διακοσίους ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δεόμενος τοῦ βασιλέως Ἰουστινιανοῦ ὥστε λαβεῖν αὐτὸν ἐπίσκοπον καὶ κληρικοὺς καὶ κατηχηθῆναι τὰ Χριστιανῶν μυστήρια καὶ φωτισθῆναι καὶ πᾶσαν τὴν Ἰνδικὴν χώραν ὑπὸ Ῥωμαίους γενέσθαι. Καὶ ἐμηνύθη τῷ βασιλεῖ Ἰουστινιανῷ πάντα διὰ Λικινίου αὐγουσταλίου Ἀλεξανδρείας καὶ ἐθέσπισεν ὁ αὐτὸς βασι-

der Homeriten: Du hast schlecht gehandelt, indem Du die christlichen römischen Kaufleute tödtetest und den Handel aufhören liessest; du hast den Nutzen meines Reiches und der übrigen gehindert, aber das meinige ist am meisten geschädigt. Aus diesem Grunde kam es zu einem grossen Streit und sie zogen zum Krieg gegen einander aus. Als es aber zur Schlacht kam sprach Aidûg: Wenn es mir gelingt, diesen Henker, den König der Homeriten, zu besiegen, werde ich Christ, denn das Blut der Christen will ich rächen. So kämpften sie, und der König der Kuschiten besiegte den König der Himjaren, nahm ihn gefangen und tödtete ihn; dann unterwarf er sein Land, und vernichtete sein ganzes Heer. Nach diesem Siege zögerte er nicht sein Gelübde auszuführen, sondern schickte zwei seiner Grossen zum König Justinianos, dass er ihm einen Bischof u. Priester gäbe. Justinianos freute sich sehr darüber und befahl ihnen den Bischof zu geben den sie wünschten. Da wählten die Gesandten, nach gehaltener Umschau, Johannes den Paramonarius der Kirche des hl. Johannes, einen jungfräulichen keuschen

τῶν βασιλεὺς ἐτάξατο λέγων ὅτι Εἰ νικήσω τὸν Ὁμηρίτην Χριστιανὸς γίνομαι καὶ ὅτι ὑπὲρ Χριστιανῶν πολεμῶ. Καὶ τῇ τοῦ θεοῦ ἐνεργείᾳ ἐνίκησεν κατὰ κράτος καὶ ἔλαβεν αἰχμάλωτον ζῶντα Δαμιανὸν τὸν βασιλέα αὐτῶν καὶ τὴν χώραν αὐτῶν καὶ τὰ βασίλεια αὐτοῦ. Καὶ εὐχαριστήσας τῷ θεῷ Ἀδὰδ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἐξωμιτῶν ἔπεμψεν πρὸς τὸν βασιλέα Ἰουστινιανὸν λαβεῖν ἐπίσκοπον καὶ κληρικοὺς καὶ διδαχθῆναι γενέσθαι Χριστιανός. Καὶ ἐχάρη ἐπὶ τούτῳ μεγάλως ὁ Ἰουστινιανὸς καὶ ἐκέλευσεν δοθῆναι αὐτοῖς ἐπίσκοπον ὃν ἂν θελήσωσιν. Καὶ ἐπελέξαντο αὐτοὶ οἱ πρεσβευταὶ περιεργασάμε-

λεῖς ὅντινα βούλονται ἐπίσκοπον λαβεῖν αὐτούς. Καὶ ἐπελέξαντο οἱ αὐτοὶ πρεσβευταὶ Ἰνδοὶ τὸν παραμονάριον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἄνδρα εὐλαβῆ παρθένον, ὀνόματι Ἰωάννην ὄντα ἐνιαυτῶν ὡς ἑξήκοντα δύο. Καὶ λαβόντες τὸν ἐπίσκοπον καὶ τοὺς κληρικοὺς ἀπήγαγον εἰς τὴν Ἰνδικὴν χώραν πρὸς Ἄνδαν τὸν βασιλέα αὐτῶν.

eifrigen Mann. Diesen wählten und bekamen sie. Da zogen sie mit ihm und vielen Klerikern froh in die Heimath. Als sie aber zum König Aidûg kamen, da freute er sich ebenfalls sehr und zog ihnen und dem Bischof und den Priestern entgegen; er empfing die Lehre, ward getauft und Christ er und alle Grossen. Sie sorgten dafür, dass im ganzen Reiche der christliche Glaube eingeführt und Tempel zum Lobe des wahren Gottes der Christen errichtet wurden. So führte Gott diese irrenden Völker zum Heil.

νοι παραμονάριον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ μεγάλῃ ἄνδρα εὐλαβῆ παρθένον ὀνόματι Ἰωάννην ἐτῶν ξβ. Καὶ λαβόντες αὐτὸν ἀπῆλθον εἰς τὴν ἰδίαν χώραν πρὸς Ἀδὰδ τὸν βασιλέα αὐτῶν. Καὶ οὕτως ἐπίστευσαν τῷ Χριστῷ καὶ ἐφωτίσθησαν ἅπαντες αὐτοί.

Hierauf wird erzählt, wie der von dem König Aidûg eingesetzte christliche König stirbt, und darauf ein neuer homeritischer König aufsteht, welcher das Blutbad von Negran anrichtet; der Autor schiebt alsdann die uns schon bekannte Epistel des Simeon von Beth Arscham ein.

Es ist schwer zu sagen ob Johannes von Ephesus aus Malalas übersetzte, oder ob beide einen dritten Bericht abschrieben; im ersteren Falle lag, was bei der Ueberlieferung des Malalastextes nicht unmöglich ist, dem syr. Autor ein etwas vollständigerer Text vor, Beweis: die Beschreibung der von den römischen Kaufleuten besuchten Länder, die im jetzigen Text des M. unverständlich ist [1]). Die Annahme, dass M. aus J. v. E. abschrieb, scheint mir, abgesehen von den chronologischen Schwierigkeiten dieser Annahme, durch die Zusätze ausgeschlossen, die wir bei J. v. E. vergebens suchen und die M. doch nicht selbst hinzuerfinden konnte. Dass aber dem J. v. E. ein griechischer Text vorlag beweist der König Xenndon aus βασιλεὺς ἔσω Ἰνδῶν missverstanden, die Worte

---

1) Dass die römischen Kaufleute, um zu den Aksumiten zu gelangen, das Gebiet der Homeriten passiren müssen, ist natürlich Unsinn; wohl aber trieben römische Kaufleute, wie Cosmas I. beweist, Handel an der Küste von Barbera und noch weiter südlich bis Zangebar (Zingium); anstatt des Landwegs durch die afrikanische Küste mochten sie wohl manchmal durch Jemen ziehen. Das Uadis des Johannes wird wohl aus Ἀξωνίς Ἀξωνία, oder, wie Dillmann vermuthet, aus Avalites verschrieben sein.

Aegyptos, Thelmis u. AA. Die dritte Annahme einer gemeinschaftlichen Vorlage halte ich für sehr unwahrscheinlich.

Was nun den Inhalt angeht, so liegt hier, um es gleich auszusprechen, Nichts weiter als eine historische Dittographie vor.

Malalas — oder seine Quelle — fand zwei Berichte vor über den äthiopisch-himj. Krieg; den einen kürzern mit Procop übereinstimmenden, in welchem nur Elesboas und Auganes (Abrames) vorkamen, und zwar im Anschluss an die Gesandtschaft des Justinianus i. J. 531. Der zweite ausführlichere Bericht, der durch seine erbauliche Tendenz schon seinen Ursprung verräth, nannte zwar richtig den König der Himjaren Dimnus, Dimion, Damianus = Dunnas, dagegen den Aethiopenkönig fälschlich Andas: er stimmt abgesehen von letzterer Abweichung ganz zu dem ersten Bericht, insofern er die Bedrückung der Christen als Ursache des Krieges und das gleiche Endresultat angiebt; ebenso weiss er, dass nach dem Tode des jüdischen Homeritenkönigs ein christlicher König eingesetzt war. Neu war nur die Fabel von der Bekehrung des siegreichen Aethiopenkönigs. Malalas, welcher nicht die Identität dieser volksthümlichen Sage mit der historischen Version erkannte, fügte sie neben der ersten ein, aber einige Jahre früher, unter den Ereignissen des ersten J. des Justinianus; zu diesem Ansatze muss er wohl in der ihm vorliegenden Quelle irgend welchen Anlass gefunden haben.

Johannes von Ephesus aber, dem schon die vollständige Sage der Märtyrer von Negran vorlag, fügt diese an den Bericht des Malalas, identificirt aber richtig den Elesbaas mit seinem Aidûg, während der Homeritenkönig natürlich namenlos wird, da Dimianos schon beim ersten Zug des Aidûg getödtet worden ist. Der Umstand, dass der Andasbericht so wenig wie Procop oder Cosmas etwas von den Christenverfolgungen von Negrân wissen, andrerseits der Schluss beider Erzählungen nicht stimmte, ward ihm zur Falle, und ahnungslos machte er aus ihnen seine Erzählung zurecht. Dagegen hat er den Uebergang ganz geschickt gemacht, indem er die Züge des Aidûg wider Dimianos als diejenigen auffasst, welche die AA. zu Anfang ihrer Erzählung kennen. Nur dass, da Andas-Aidûg in der ursprünglichen Recension nicht einen Heerführer sondern einen christlichen König zurückgelassen, der στρατιάρχης der Acten in einen βασιλεύς sich verwandelt. Der Leser erräth jetzt, woher der s. g. Simeon von Beth Arscham seinen „König" genommen hat: dies so unverdächtig aussehende Wort ist das Bindeglied zwischen der Andassage und den AA. SS.

Wie kommt aber Theophanes dazu die Geschichte von Andas und Damianus ins 15. Jahr des Justinianus zu verlegen? Ich gestehe offen hier keinen Rath zu wissen, und tröste mich mit dem horazischen: nec scire fas est omnia, besonders bei diesem liederlichen Chronographen, welcher mit der grössten Willkür einzelne Ereignisse auf bestimmte Jahre ansetzt.

Im Uebrigen bin ich überzeugt dass Theophanes lediglich den Malalas ausschreibt. Da er jedoch unter dem 5. J. des Justinus — jedenfalls nach den AA. SS. — den Zug des Elesbaas ansetzt, so ist es möglich dass er Anstoss an dem Zuge des Andas im 1. J. des Justinianus nahm, zumal gleich darauf bei Malalas die Gesandtschaft an Elesbaas steht.

Die Annahme von einer historischen Dittographie bei Malalas und Johannes von Ephesus, wodurch die ganze Andasgeschichte beseitigt wird, löst wie mir scheint einen grossen Theil der Schwierigkeiten. Fassen wir das Resultat zusammen, so hätten wir folgende chronologische Folge der Ereignisse:

1) ca. 523 Erster Zug des Elesbaas gegen Du Nuvâs. Erwähnt bei Cosmas, AA. SS. zu Anf.

2) Oct. 523 Aufstand des Du Nuvâs. Die Vorfälle in Negrân.

3) 525 Zweiter Zug des Elesbaas (alias Andas, Kaleb) gegen Du Nuvas, Sturz des Himjarenreiches und Einsetzung des Esimiphaeus.

4) 531 Gesandtschaft des Justinianus an Elesbaas
Esimiphaeus durch Abramos Abraha gestürzt.

§ 5. Der verstorbene Blau, welcher zuerst wieder die Frage anregte ZDMG. XXIII, 560, setzte die Kriege des Andas Adad unter Justinianus c. a. 530 und identificirte ihn mit Ela Adchanâ der Königslisten; ausserdem aber nahm er einen ersten Kreuzzug unter Elesbaas — der nach ihm ca. 518—521 regiert — gegen Dimnus Dunaas an; dabei wusste er natürlich nichts mit dem Elesbaas des Nonnosus anzufangen, sondern „liess ihn unvermittelt stehen" XXV, 263, den Ellesthiaeus des Procopius gar identificirte er zweifelnd mit Ela Ṣaḥam. Die AA. SS. und die syr. Berr. scheinen ihm unzugänglich gewesen zu sein.

Schon Praetorius hat die Unhaltbarkeit dieser Annahmen dargethan, ZDMG. XXIV, 624, leider, wie es scheint, nicht ausführlich und überzeugend genug, aber auch anerkannt, dass Blau's Identification mit Ela Adchanâ nicht sofort abzuweisen ist.

Die äthiopischen Königslisten enthalten, wie schon ein flüchtiger Blick auf dieselben lehrt, eine Menge Dittographien; insonderheit kehren in ihnen die offenbar sehr populären Namen Ela Aṣbaḥa und Ela Abraha wiederholt mit einander verbunden wieder. S. Dillmann ZG. des Ax. R. S. 18 und einmal (ZDMG. VII, 347, 14) Ela Abraha und Ela Adchanâ 16 J. unmittelbar gefolgt von Ela Tsaḥam, welchen wir als Nachfolger und Sohn des Abraha aus arabischen Quellen kennen. Man könnte also in Adchanâ ganz gut eine Variante von Aṣbaḥa sehen und damit den Ἀνδας Aidûg des Malalas und J. v. Ephesus combiniren. Aber allerdings haben beide nicht die wünschenswerthe Lautähnlichkeit, um diese Identification mit Sicherheit zu behaupten. Freilich die sicher identischen Aidûg und Ἀνδας sehen sich noch viel weniger ähnlich.

Um so mehr stimme ich Praetorius' Auffassung l. c. dieser Geschichten bei; George, dessen Arbeit mir trotz aller angewandten Mühe nicht erreichbar gewesen ist, scheint im Wesentlichen schon zu ganz demselben Resultate gekommen zu sein, und bedaure ich lebhaft, als ich mich zuerst mit diesem Them abeschäftigte, ZDMG. l. c. an der alten Confusion oder vielmehr Distinction festgehalten zu haben.

Allerdings sind Nöldeke, Dillmann und v. Gutschmid ebenfalls zur älteren Auffassung zurückgekehrt.

Nöldeke l. c. 185 A. behält die von J. v. E. berichtete Reihenfolge der Ereignisse bei, setzt also den Andaskrieg vor den Elesbaaskrieg und adoptirt die schon von Langlois (Numism. des Arabes av. l'Isl.) vorgetragene Hypothese von der Identität des angeblichen Dimian mit dem Damianus, Dimianus bei J. v. E., Malalas und Theophanes, jedoch mit dem Unterschied, dass er ihn mit v. Gutschmid für den König der Aethiopen hält; ja Nöldeke nimmt noch die Geschichte von der Bekehrung des siegreichen Dimian für historisch an. Die erstere Ansicht glaube ich eben widerlegt zu haben; dass die Langlois- bez. Gutschmid'sche Hypothese vom Dimian nicht auf allzu sichern Füssen steht, hat Dillmann dargethan; und ebenso problematisch steht es mit der Bekehrung des Andas, selbst wenn wir einen Augenblick seine Identität mit Elesbaas vergessen. Schon der parallele Verlauf beider Kriegszüge muss einem bei dieser Auffassung auffallen, noch mehr aber die Identität der Personen. Dass sich innerhalb weniger Jahre die Ereignisse wie im Kreislauf wiederholt haben sollen ist doch kaum glaublich; ganz unerklärt aber bleibt, wie J. v. E. den Aidûg auch zum Helden der Elesbaasexpedition machen konnte. Ueberhaupt könnte man auf den Gedanken kommen, dass J. v. E. in der ihm über die letztere vorliegenden Quelle beide Namen wiederfand; da er jedoch den Dimian schon durch Andas hatte tödten lassen, so behielt er nur den Namen des Aethiopenkönigs bei; ebenso wäre es nicht unmöglich, dass Theophanes, die Identität der Namen bemerkend, den Namen Dunaas bei der ersten Expedition strich. Aber diesem Schriftsteller soviel Kritik zuzutrauen ist nicht gerathen.

Dillmann l. c., welcher ebenfalls J. v. E. Version zur Grundlage seiner Arbeit macht, sieht die Unmöglichkeit der Bekehrungsgeschichte des Aidûg ein, und erklärt, dass dieselbe zeitlich nicht einzureihen und für geschichtliche Zwecke nicht weiter zu verwenden sei. Er schreibt sie ev. einem früheren König von Axum zu; die Identität der Namen Dimnus, Dimianus, Dunaas erkennt er dagegen an (gegen v. G.). Auch bei ihm aber ist es nicht ersichtlich, wie J. v. E. dazu kommt Aidûg mit Elesbaas zu identificiren, wie die Aehnlichkeit beider Kriegszüge zu erklären; ebensowenig hat er den von Malalas bei der Nonnosus-Gesandtschaft begangenen Irrthum bemerkt; verfehlt scheint mir endlich die

Identification des Anganes Mal. mit *APIATHC = ارياط, welch letzterer Name noch dazu ganz unsicher ist.

v. Gutschmid ZDMG. XXXIV 737 endlich identificirt Aidûg *Andûg Ἄνδος Ἄνδας Alidas Aridas mit dem Aphidas der Münze des Dimiân und vervollständigt so seine oben erwähnte Hypothese. Ἀγγάνης *Ἀσσανης = حسن ist ihm der von Elesbaas nach dem ersten Zuge eingesetzte „Vicekönig", da der Vorgänger des Du Nuvâs bei ar. Autoren Hassân heisst. (Derselbe scheint vielmehr der Ἀβραμης des Procopius wie wir oben gesehen). Ueber die Ansetzung des Andaszuges spricht sich Hr. v. Gutschmid nicht aus; seine frühere Ansicht (vgl. Sharpe's Geschichte Egyptens Deutsche Uebers. 2, 284 und 291 A.) dass Andas = Amida und Elesbaas sei, hat er aufgegeben.

Miscellanea.

Von

R. Pischel.

1. áçvapṛṣṭha.

Das Wort áçvapṛṣṭha kommt im Ṛgveda nur einmal vor VIII, 26, 24 und ist dort Beiwort des Presssteines. Im Petersburger Wörterbuch s. v. pṛṣṭhá wird es erklärt mit „auf Rossesrücken getragen“ und ebenso deuten es Böhtlingk in seinem kürzeren Wörterbuch s. v. áçvapṛṣṭha und Grassmann im Wörterbuch zum Ṛgveda. Mit vollem Recht hat sich gegen diese Deutung Zimmer erklärt, Altindisches Leben p. 435 f., der aber übersieht, dass Grassmann nicht der Erfinder derselben ist. Zimmer hält es mit Recht für undenklich, dass man das Ross, das nicht einmal in den Lastwagen gespannt wurde, hat Steine auf dem Rücken schleppen lassen. Ludwig (Uebersetzung I, p. 76) übersetzt: „wie ein Stein von Rossrückenbreite an Reichlichkeit“. Ihm stimmt Zimmer bei. Mir scheint es aber doch ziemlich undenklich, dass ein Dichter den Gott Vāyu mit einem Steine von der Breite eines Rossrückens vergleichen wird; auch ist die von Ludwig angenommene Bedeutung aus dem Worte meiner Meinung nach gar nicht zu erschliessen. Grassmann hat später (Uebersetzung I, 586) die Conjectur nāçúpṛṣṭham vorgeschlagen und āçúpṛṣṭha gedeutet als „den scharfen Soma auf dem Rücken tragend“ als Beiwort des Presssteines. Er übersetzt danach: „Dem Steine gleich der reichlich scharfen Soma trägt“. Zimmer meint nun, die Conjectur Grassmanns sowie die auf ihr fussende Uebersetzung richte sich von selbst. Ich halte die Conjectur ebenfalls für verfehlt, weil derartige Conjecturen im Ṛgveda überhaupt ganz unzulässig sind; trotzdem war Grassmann hier einmal ausnahmsweise der Wahrheit auf der Spur. áçva oder vielmehr áçua bedeutet in der That „scharf“ und ist, nur mit unrichtigem Accent, theoretisch erschlossen worden von H. Möller KZ. 24, 437 Anm. 1 = p. 11 Anm. 1 des Separatabdruckes, unter Herbei-

ziehung von Lateinisch aquo- in aqui-folium und Nhd. „Augenzahn". Cfr. auch Fick, vgl. Wörterbuch I, [3] 475, der namentlich noch Gothisch aihva-tundi „Dornstrauch" passend vergleicht. Wie nun der Soma häufig tīvra, auch tigmá, heisst (Grassmann s. v. s. v.), so konnte er auch áçua heissen und ein áçuapṛṣṭho grávā ist dasselbe was VIII, 52, 2 die sómapṛṣṭhāso ádrayaḥ sind.

2. vadhúmant.

Dass die von Roth und Grassmann aufgestellten Bedeutungen von vadhúmant unhaltbar sind, hat Zimmer, Altindisches Leben p. 107 ff. gezeigt. Er selbst will unter vadhú ṚV. VIII, 19, 36 „Mädchen" verstehen, was er auf weibliche Sklavinnen deutet, und dieselbe Bedeutung sucht er in vadhúmant. Diese Ansicht ist keineswegs neu. Ludwig übersetzt ṚV. VI, 27, 8 viṃçatiṃ gá vadhúmantas mit „20 Kühe mit Mägden", ferner ṚV. VIII, 57, 17 (Aufrecht, 1. Aufl. = 68, 17 ed. Müller) ṣáḷ áçvān vadhúmataḥ mit: „sechs Rosse mit Sklavinnen (?)". Auch in VIII, 19, 36 übersetzt Ludwig vadhúṣ mit „Frauen". In I, 126, 3 gibt er dem Worte vadhúmant die Bedeutung „Frauen-gelenkt", und ebenso in VII, 18, 22. Zimmer dagegen will aus ṣaḷ áçvān vadhúmataḥ herauslesen, dass der Sänger 6 Rosse erhält, die an 3 Streitwägen geschirrt sind, auf denen sich die Sklavinnen befinden. Er fügt dann nur hinzu, dass sich die andern Stellen ebenso erklären. Diese Erklärung richtet sich, um mit Zimmer zu sprechen, von selbst. Uebersetzung I, p. 564 übersetzt Grassmann áçvā vadhúmantaḥ mit: „Rosse nebst zugehörigem Geschirr" und ráthā vadhúmantā mit: „zwei mit Gespann versehene Wagen" (Uebersetzung I, p. 552). Meiner Meinung nach heisst vadhúmant „mit weiblichen Thieren versehen". ráthā vadhúmantas sind Wagen, die mit weiblichen Thieren (also Stuten) bespannt sind; áçvā vadhúmantas sind Hengste sammt den Stuten, gávo vadhúmantas sind Stiere sammt den Kühen, uṣṭrā vadhúmantas AV. XX, 127, 2 sind Büffel sammt den Büffelkühen oder Kameele mit den weiblichen Thieren und auch in VIII, 19, 36 sind weibliche Thiere, Stuten, zu verstehen. Auch im klassischen Sanskrit wird vadhū von weiblichen Thieren gebraucht, wie man aus B-R. s. v. ersehen kann; im Veda steht es in diesem Sinne noch ṚV. V, 47, 6: vṛ́ṣaṇo ... vadhvò yanty accha, wobei es nichts verschlägt, dass die Worte dort bildlich gebraucht sind; cfr. auch I, 56, 1 átyo na yóṣām. Den áçvā vadhúmantas des Veda stehen zur Seite die aspå arṣ̌navaitīṣ des Avesta: Yasna 44, 18 (W.), „Stuten sammt den Hengsten", wie Justi s. v. aspa und Darmesteter, Haurvatât et Ameretât Paris 1875 p. 46 richtig erklären. Der rátho vadhúmān aber hat im Veda selbst zur Seite den rátho vṛ́ṣaṇvān

den „mit Hengsten bespannten Wagen“ ṚV. I, 100, 16. 182, 1 und man ersieht auch daraus, dass vṛ́ṣan und vadhū́ zu einander gehören. Cfr. auch VIII, 20, 10 vṛṣaṇaçvena rathena. Nun erklärt sich von selbst ṚV. VIII, 57, 18. Ich übersetze V. 17. 18: „Sechs Rosse sammt Stuten empfing ich von Indrota, dem Nachkommen des Atithigva, dem klugen. Unter diesen, die braun waren, zeichnete sich aus eine rothe (Stute) mit ihrem Hengste, die schöne Zügel und eine Peitsche hatte“. Die (áçvā) vṛ́ṣaṇvatī ist also das genaue Gegenstück zu der aspa arṣnavaiti des Avesta und nur bei der von mir angenommenen Bedeutung von vadhrúmant gewinnen V. 17. 18 einen genügenden, klaren Zusammenhang. Aus den dânastutis scheint sich zu ergeben, dass vorzugsweise Stuten an den Streitwagen gespannt wurden (cfr. auch III, 6, 8. X, 95, 8) oder doch als Wagenpferde höher geschätzt wurden als Hengste. Daher wird auch Çatapathabrâhmaṇa V, 5, 4, 35 eine áçvā rathavāhī als dakṣiṇā vorgeschrieben. Die Behauptung Zimmers (Altind. Leben p. 231), „dass Hengste und Stuten gleich gern verwendet wurden“, ist durch nichts zu erweisen und wird durch die gleich folgenden Worte Zimmers: „durch ihre Schnelligkeit zeichneten sich jedoch die Stuten besonders aus, weshalb gerade sie häufig in Vergleichen vorkommen“, die ebenfalls unbeweisbar sind, ja indirect widerlegt. Die Inder wären grosse Thoren gewesen, wenn sie den langsameren Hengst ebenso gern verwendet hätten, wie die schnellere Stute. Mit den Vergleichen aber hat es eine ganz andere Bewandtniss: werden Feminina verglichen, so muss nach bekanntem Gesetze des Sanskrit auch das womit etwas verglichen wird ein Femininum sein. So uṣas: ṚV. I, 30, 21. IV, 52, 2. Vipâç und Çutudri III, 33, 1, der Somastrom (dhârâ) IX, 107, 8, Sindhu (f.) X, 75, 7, Weiber X, 95, 8, Pflanzen (vīrudhas) X, 97, 3. Geht aber der Vergleich auf ein Masculinum, so muss natürlich auch im Vergleich selbst ein Masculinum stehen. So namentlich häufig açva, atya u. s. w. auf Agni bezogen: I, 65, 3. 66, 1. III, 26, 3. 27, 14. 29, 6. IV, 2, 8. VI, 3, 4. VII, 3, 2 u. s. w., oder auf Soma: VIII, 2, 2. IX, 64, 3. 71, 6. 97, 25. 28 u. s. w. Dass man Weiber nicht mit Hengsten vergleichen wird, ist doch wahrlich leicht zu begreifen. Ausserdem ist es gar nicht wahr, dass Stuten besonders häufig in Vergleichen vorkommen, wo es sich um Schnelligkeit handelt; denn das kann ja nur der Sinn von Zimmers Behauptung sein. Man darf sich nur an Stellen wie ṚV. V, 30, 14 átyo ná vājī raghúr ajyámānas oder VIII, 1, 9 áçvāso vṛ́ṣaṇo raghudrúvas oder IX, 81, 2 átyo ná vóḷhā raghúvartanir vṛ́ṣā u. dgl. erinnern, um die Haltlosigkeit von Zimmers Behauptung zu erkennen. Natürlich wurden, wie sich schon aus der zuletzt angeführten Stelle ergibt, auch Hengste an den Wagen gespannt. Man wird aber die Stuten vorgezogen haben aus demselben Grunde aus dem man sie heut

als Wagenpferde vorzieht: sie lassen sich leichter regieren und gewöhnen sich schneller an den Wagen. Namentlich für die Sänger werden Stuten werthvoller gewesen sein als Hengste, da gerade sie lieber mit ruhigen, sichern Pferden gefahren sein werden als mit wilden. Daher wird in den dānastuti besonders hervorgehoben, dass der Wagen mit Stuten bespannt war; in den Augen der Sänger war dies ein Vorzug. Auch an den Streitwagen wird man gewiss vorzugsweise, im Kriege vielleicht ausschliesslich, Stuten gespannt haben, wie wir auch von den Griechen wissen, dass sie Stuten zum Reiten und am Streitwagen bevorzugten. In unserer Armee werden Hengste überhaupt nicht geduldet, einfach deshalb, weil man ihnen unter Stuten nie trauen kann, und das werden Inder und Griechen auch gewusst haben. Eine Armee aber ausschliesslich mit Hengsten zu versorgen, ist kaum möglich. Von den Skandinaviern dagegen wissen wir, dass sie Hengsten den Vorzug gaben. (Weinhold, Altnordisches Leben p. 47). Die hier gegebene Erklärung von vadhúmant ist die Sāyaṇas zu VI, 27, 8 (strīyuktān) und zu VIII, 57, 17 (68, 17) (vadhubhir vaḍavābhis); an den übrigen Stellen hat Sāyaṇa das Wort missverstanden.

3. te, me, asmé.

In den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1877 p. 1065 f. habe ich nachgewiesen, dass im Pāli und Prākṛt das Pronomen te auch als Accus. sing. gebraucht wird. Aus dem Prākṛt habe ich später noch ein Beispiel mehr beigebracht in Bezzenbergers Beiträgen III, p. 259 Anm., aus dem Pāli füge ich jetzt noch hinzu: Jātakaṃ Vol. I, p. 225, 27. 28, wo te zweimal von akkosati abhängt und daher Accus. ist. Ich habe an demselben Orte schon darauf hingewiesen, dass auch im Veda te zuweilen als Accusativ gefasst werden muss, damals aber nur eine Stelle ṚV. I, 30, 9 beigebracht, zu der ich hier einige andere fügen will. ṚV. I, 30, 20: kás ta uṣaḥ kadhapriye bhujé márto amartye. Grassmann übersetzt: „Welch Sterblicher, Unsterbliche, ist lieb dir, Uschas, zum Genuss", scheint also die Uṣas zur Menschenfresserin machen zu wollen. Die richtige Uebersetzung (über kadhapriye wage ich nicht ein Urtheil abzugeben) hat Ludwig. II, 16, 7 prá te nāvaṃ ná sámane vacasyúvam bráhmaṇā yāmi. Grassmanns Uebersetzung ist unsinnig, Ludwigs mir ganz unverständlich. Das von Roth aufgestellte Adjectiv 2. vacasyú „schwankend, wackelnd", könnte höchstens an unserer Stelle einen Anhalt finden; aber auch hier ist diese Bedeutung ganz unpassend, da hier das Schiff als Symbol der Rettung und Hülfe dargestellt werden soll, also nicht auf sein Schwanken oder Wackeln angespielt werden kann. vacasyú gehört zu te und bezieht sich auf Indra. Wie makhasyú heisst

„nach Kampf verlangend“, „am Kampf Freude findend“, draviṇasyú „nach Gut verlangend“, so auch vacasyú „nach Liedern verlangend“, „an Liedern Gefallen findend“. So heisst Indra X, 111, 1 girvaṇasyú und so wird auch çravasyú I, 55, 6 heissen: „am Lied Gefallen findend“. Cfr. V, 7: vandanaçrut. Ich möchte daher übersetzen: „Ich gehe dich, den Liederfreund, mit Gebet an in der Versammlung, wie (man) ein Schiff (zur Rettung besteigt)“. Dazu stimmt dann der zweite Theil kuvín no asyá vácaso nibódhiṣat. Wie man aber auch die Stelle übersetzen mag, der Vergleich nā́vaṃ ná beweist, dass te als Accusativ gefasst werden muss. Sāyaṇa richtig: tvām. III, 14, 3. 19, 2 te ... accha. Sāyaṇa an erster Stelle richtig = tvām. IV, 10, 1 tam ..... ṛdhyā́mā ta ohaiḥ „wir wollen dich durch Gaben erfreuen“. taṃ te wie sonst taṃ tvā, wofür Grassmann Stellen gesammelt hat s. v. ta beim Accus. tam 2). Grassmann und Ludwig ergänzen yajñam; Sāyaṇa richtig tvām. IV, 17, 18 vayám hy ā́ te cakṛmā́ sabā́dhas, womit man III, 27, 6 vergleiche: tā́ṃ sabā́dho ....ā́ cakrur agním. Sāyaṇa richtig tvām, richtig auch Ludwig. IV, 20, 10: asmin ta ukthé prá bravāma vayám indra. prabrū „preisen“ hat sonst nur den Accus. bei sich. Zu übersetzen ist: „Wir wollen dich, o Indra, mit diesem Liede preisen“. Sāyaṇa richtig tvām. IV, 30, 2 satrā́ te ánu kṛṣṭáyo víçvā cakréva vāvṛtuḥ. ánu regiert nur den Accus. Sāyaṇa richtig tvām anu. V, 6, 4 ā́ te agna idhīmahi. Sāyaṇa richtig tvām, richtig auch Ludwig. VIII, 12, 10 iyám te ... dhītir eti. Sāyaṇa richtig tvām und ausnahmsweise hat hier Grassmann einmal das Richtige. Als Accusativ müsste te auch gefasst werden ṚV. X, 145, 6, wenn man die Lesart des ṚV. beibehalten will. Ludwig übersetzt es auch accusativisch; aber mir scheint die Lesart des AV. III, 18, 6 die allein richtige. An andern Stellen des ṚV. ist der accusativische Gebrauch von te zweifelhaft und ich sehe von diesen hier ab. Im AV. gibt es nur eine Stelle, wo man te als Accus. auffassen kann: XII, 1, 33 yávat te ’bhi vipáçyāmi bhūme „solange ich dich, o Erde, anschaue“. Ludwig, Ṛgveda III, 547 übersetzt „so lange ich auf dir ausschaue“ und vergleicht *ἐμεῦ ἐπὶ χθονὶ δερκομένοιο*; aber als Locativ ist te nicht nachzuweisen. Als Accus. erweist sich te auch TS. I, 2, 5, 2. VI, 1, 8, 5 in tváṣṭīmatī te sapeya, wenn man damit VS. 37, 20 tváṣṭṛmantas tvā sapema vergleicht. — Auch me dürfte als Accus. nachweisbar sein. ṚV. V, 12, 3: védā me deva ṛtupā́ ṛtūnā́m. Hier kann me schwerlich anders als als Accus. gefasst werden. So hat es denn auch schon Sāyaṇa mit mām erläutert und „mich“ übersetzen Grassmann und Ludwig. Als Accus. liesse es sich auch ansehen ṚV. I, 14, 5 vótu me; doch kann man hier auch allenfalls mit dem Dativ auskommen. Sonst gibt es keine Stelle, in der me als Accus. steht. — asme

soll nach Pāṇini VII, 1, 39. Nirukta 6, 7 für alle Casus des Plurals des Pronomen der ersten Person stehen können. Die Beispiele, welche Yāska beibringt, sind aber theils falsch, theils nicht zwingend und man hat deshalb die Thatsache selbst bezweifelt und heut gilt es als Axiom, dass asmé nur für den Dativ und Locativ des Plurals verwendet wird. Indess es muss schon Bedenken erregen, dass in den mittelindischen Sprachen asme in der Gestalt amhe für andere Casus in Gebrauch ist, nämlich im Pāli meist als Accus. plur., nach den Grammatikern aber auch als Nom. plur. cfr. Kaccāyana II, 3, 4. Kuhn, Pāligrammatik p. 85f. Subhūti, Nāmamālā (Ceylon 1876) p. 92f. Im Prākṛt ist es im Gegensatz zum Pāli als Nom. plur. ganz gewöhnlich: nach Hemacandra III, 108. 110. 114 soll es auch für den Accus. Instr. Gen. Plur. stehen. cfr. Caṇḍa p. 50. Auch im Veda steht meiner Ansicht nach asme zuweilen für den Instrumental und Genetiv. Als Instr. fasse ich es an folgenden Stellen. I, 165, 7 bhū́ri cakartha yūjyebhir asmé. Richtig Ludwig. VII, 67, 2 áçoçy agníḥ samidhānó asmé. Sāyaṇa = asmābhiḥ und das liegt gewiss am nächsten. Die Uebersetzung von Grassmann scheint mir hier richtiger als die von Ludwig. VIII, 2, 10 sómās tivrā́ asmé sutásaḥ. Sāyaṇa: asmābhis, Grassmann: „von uns“, Ludwig „bei uns“. Dass asmé hier als Dativ steht, glaube ich nicht; ich wüsste kein Beispiel des Dativs beim Passiv — abgesehen von dem sogenannten Part. fut. pass. —, ausser vielleicht ṚV. X, 65, 4, eine Stelle, deren Erklärung aber keineswegs feststeht. Als Genetiv fasse ich asmé: I, 173, 13. So schon Grassmann und Ludwig. I, 186, 11 asmé dídhitis; Sāyaṇa: asmākam; ebenso Gr. und L. III, 30, 19 kā́mo asmé ist das schon von Yāska für den genetivischen Gebrauch von asmé beigebrachte Beispiel. asmé kann hier allenfalls als Dativ gefasst werden, aber natürlicher ist hier der Genetiv. So auch Sāyaṇa, Gr., L. III, 39, 2 asmé dhis Sāyaṇa: asmākam. Richtig auch Grassmann. Man sehe über diese Stelle No. 4 unten. Zweifelhaft ob Instr., wie Sāyaṇa will, oder Genetiv: VII, 67, 4. VIII, 86, 8. Der Genetiv ist wohl vorzuziehen, der auch X, 84, 3 mit Sāyaṇa und Grassmann anzunehmen ist.

Schliesslich sei noch bemerkt, dass die Angabe eines ungenannten Grammatikers bei Hemacandra III, 81, dass Prākṛt se auch für den Genet. Plur. von idam und tad gebraucht werde, jetzt ihre Bestätigung gefunden hat durch Kālakācārya-Kathānakam V. 108 (diese Zeitschrift 34, p. 273). Es zeigt dies, dass man sich hüten muss, den Angaben der Grammatiker von vornherein jeden Glauben abzusprechen. — Dies zur Ergänzung des trefflichen Aufsatzes von Wackernagel, KZ. 24, 592 ff.

4. Ṛgveda I, 32, 8.

Die erste Hälfte von Ṛgveda I, 32, 8 lautet:

nadáṃ na bhinnám amuyā́ çáyānam
máno rúhāṇā áti yanty ā́paḥ |

nadaṃ ná bhinnam bedeutet nach Roth im Wörterbuch „wie ein verschnittener Hengst oder Stier", indem er auf v. 7 verweist, wo Vṛtra vadhri „verschnitten" genannt wird. Diese Ansicht, dass die Inder je hätten nadaṃ bhid im Sinne von „einen Hengst verschneiden" gebrauchen können, erfordert keine ernstliche Widerlegung: Roth hat sich durch vadhri von V. 7 verführen lassen. Grassmann hat sich im Wörterbuch den „Stier" angeeignet, für bhinna aber stellt er die Bedeutung „erschlagen" auf und danach heisst es in seiner Uebersetzung „wie ein Schlachtvieh". Das Schlachtvieh kehrt als „geschlachteter Stier" wieder bei Delbrück, Altindische Tempuslehre (Halle 1876) p. 108. Auch diese Uebersetzung erfordert keine Widerlegung. Man bedenke nur: Vṛtra, der im vorhergehenden Verse als Verschnittener dem Stiere Indra gegenüber gestellt wird, soll nun in V. 8 auf einmal selbst ein Stier sein! Benfey (Orient und Occident I, p. 47) übersetzt: „ein Fluss dess Damm gebrochen" und Ludwig (Uebersetzung II, p. 596) „wie ein zerrissen Flussbett". Aber auch dies kann man unmöglich aus den Worten herauslesen. Die richtige Erklärung von nadá ist aus ṚV. I, 179, 4 zu entnehmen und zwar hat dort Ludwig bereits die Wahrheit gefunden. Grassmann übersetzt die Worte: nadásya mā rudhatáḥ kā́ma ā́gan: „Nach dem Stiere [dem Manne], der mich verschmäht, hat mich Begierde ergriffen". Den wahren Gegenstand der Sehnsucht der Lopāmudrā hat aber Ludwig gefunden: „Nach dem aufsteigenden Rohre ist die Begierde mir gekommen". Ludwig fasst also offenbar nadá als ältere Form des späteren naḍá und das ist unzweifelhaft richtig. Dass rudh ältere Form von ruh ist, ist bekannt. Sie findet sich im Veda auch sonst selbständig (Grassmann s. v.), ferner in āródhana „das Emporsteigen", „Weg" wie schon Gaedicke, Der Accusativ im Veda (Breslau 1880) p. 163 richtig erkannt hat — beweisend ṚV. I, 105, 11: āródhane . . pathas; IV, 7, 8. 8, 4 verglichen mit III, 2, 12. X, 67, 10 — in ródhas „Berg" ṚV. IV, 22, 4 wie sich aus V, 60, 2. 3 ergibt, also = róhas VI, 71, 5; in ródhasvatīs ṚV. I, 38, 11 wo ródhasvatīr ánu bedeutet „längs der Bergzüge" (Wolkenberge) und citrā́s als Nom. plur. zu fassen ist, also Beiwort der Maruts ist, wie sich aus ṚV. I, 165, 13. VIII, 7, 7. X, 78, 1 ergibt; man sehe auch ṚV. VIII, 7, 1 vi párvateṣu rājatha, V. 14 ádhi giriṇā́m, VIII, 83, 12: mā́rutaṃ gaṇáṃ giriṣṭhā́m; endlich in vī-rudh „Pflanze" bis ins klassische Sanskrit hinein erhalten. Dass aber unter nadá „Schilfrohr", das membrum virile zu verstehen ist, ergibt sich aus ṚV. X, 95, 4: dívā náktaṃ çnathitā́ vaitaséna, wo vaitasa

oder wie es Çatapathabrāhmaṇa XI, 5, 1, 1 noch deutlicher heisst, vaitaséna daṇḍéna, dasselbe ist wie im ṚV. I, 179, 4 nadá. Sāyaṇa erklärt vaitasá im ṚV. im Anschluss an Yāska, Nirukta III, 21 mit çepa und vaitasa daṇḍa im ÇBr. mit puṃvyañjanasya nāma. Beweisend ist ferner AV. XX, 136, 3 nach der wohl richtigen Herstellung von Roth und Whitney: vásantikam iva téjanaṃ bhaṃsa ātatya vidyate „wenn die kleine, wie eine sehr kleine Karkandhukā (fehlt noch bei Böhtlingk im kürzeren Wörterbuch, wie schon im grossen) niederfällt, dann spannt sich das membrum wie ein Rohrstengel im Frühling". Auf Grund dieser Ueberlegungen und Stellen war ich unabhängig von Ludwig zu der richtigen Deutung von ṚV. I, 179, 4 gekommen und von diesem Verse aus ist nun auch ṚV. I, 32, 8 zu erklären. nadá heisst auch hier „Schilfrohr" und bhid ist das technische Verbum vom Zerstampfen, Zerstückeln des Rohres. Das ergibt sich aus AV. VI, 138, 5: yáthā naḍáṃ kaçipune striyo bhindánty áçmanā | evā bhinadmi te çépaḥ || „Wie die Weiber mit einem Steine zu Kissen das Schilfrohr zermalmen, so zermalme ich dein Glied", wo es kein Zufall ist, dass wieder Rohr und penis zusammengestellt sind. Die Stelle ist übrigens nicht so zu verstehen, wie Zimmer, Altind. Leben p. 71 will. „Gespalten" wird das Rohr nicht; das würde zur Anfertigung von Kissen wenig nützen, auch würde man dazu nicht Steine nehmen. Es wird in kleine Stücke zerhauen und zerstampft; cfr. ṚV. I, 191, 15. Uebrigens fehlen bei Zimmer nicht weniger als drei schon vedische Namen des Schilfrohres, nämlich vāṇí, téjana, iṭa. bhid vom Zermalmen des Schilfrohres wird auch ṚV. V, 86, 1 gebraucht. Die Stelle ist freilich bisher jammervoll missverstanden worden. Grassmann übersetzt die Worte: dṛḷhā́ cit sá prá bhedati dyumnā́ vā́ṇīr iva Tritáḥ: „der bricht auch festverschlossenes Gut heraus, wie Trita Stäbe Rohrs". Ludwig versteigt sich gar zur folgenden Uebersetzung: „der wird auch festes durchbrechen, als Trita, glänzendes durch die heiligen Chöre [erlangen]." Ich übersetze: „Indra und Agni, der Mensch den ihr beide in den Schlachten beschützt, der zerbricht auch Festes, wie Trita das rauschende Rohr". Es ist eine bekannte Thatsache, dass die Begriffe „Tönen" und „Leuchten" sprachlich sehr oft zusammengefallen sind. Einen Erklärungsversuch hat Bechtel in seinem schönen, interessanten Buche: Ueber die Bezeichnungen der sinnlichen Wahrnehmungen in den indogermanischen Sprachen, Weimar 1879 p. 94 ff. gemacht, der zahlreiche Beispiele gesammelt hat; cfr. auch Weise in Bezzenbergers Beiträgen II, 273 ff. Ich überlasse die Erklärung den Philosophen, welche ja gerade jetzt hier einschlagende Erscheinungen lebhaft beschäftigen. cfr. Bleuler und Lehmann: Zwangsmässige Lichtempfindungen durch Schall und verwandte Erscheinungen auf dem Gebiete der andern Sinnesempfindungen. Leipzig 1881, die leider die Litteratur nur sehr ungenügend kennen (p. 61 ff). Im

Veda giebt es eine ganze Reihe von Wörtern, denen ursprünglich der Begriff des „Leuchtens", „Glänzens" inne wohnt und die zugleich auf „Tönen", „Schallen" angewendet werden. Es beruhen darauf eine Anzahl von theilweise höchst kühnen Metaphern. Ich erinnere zunächst an Benfeys Ausführungen: Göttinger Nachrichten 1876 p. 324 ff. 1877 p. 1 ff., wo Benfey zeigt, dass im Sanskrit „Blitzen" und „Strahlen" mit Lachen verglichen oder geradezu als solches aufgefasst wird. Besonders beachte man den auf p. 330 beigebrachten „colossalsten" Vergleich aus dem Meghadūta v. 59 (58 ed. Stenzler). Ferner sehe man: ṚV. I. 143. 7 çukrávarṇām úd u no yaṅsate dhiyam „(Agni) möge emporlenken unser hellfarbiges Gebet" d. h. „laut erschallendes Gebet". I. 144, 1: ūrdhváṃ dádhānaḥ çúcipeçasaṃ dhiyam „emporsendend das Gebet von leuchtender Gestalt". III. 39. 2: bhadrá vástrāṇy árjunā vásānā séyám asmé sanajá pitryá dhiḥ „dieses unser altes von den Vätern überkommenes Gebet, das sich kleidet in herrliche glänzende Gewänder". Zu vástrāṇi bemerkt Sāyaṇa: yogyatayā tejāṃsi d. h. per metaphoram für tejas „Glanz". Der Sinn ist auch hier: „dieses unser lautes Gebet". Ganz missverstanden hat Ludwig diese Stelle, in der er die Uṣas sucht. VIII, 3, 3: giro ... pāvakávarṇāḥ çúcayo vipaçcito 'bhi stómair anūṣata „die hellfarbigen, glänzenden, begeisterten Lieder erschallten dir in stomas (= verschiedenen Compositionen)". In dieselbe Categorie gehört I. 38, 8 vāçréva vidyún mimāti „wie eine Kuh brüllt der Blitz" und X, 3, 5: svaná ná yásya bhámāsaḥ pávante „(Agni,) dessen Strahlen wie Töne wehen". Wie die Inder zu so kühnen Metaphern kommen konnten, kann man aus folgenden Beispielen ersehen. Die Grundbedeutung von çukrá ist „leuchtend", aber II, 9, 4 heisst Agni çukrásya vacaso manótā „der Erfinder des leuchtenden" d. h. „lauten" Liedes und auch VII, 34, 1 erhält das Lied (manīṣā) das Beiwort çukrá. Die Grundbedeutung von citrá ist ebenfalls „leuchtend", „glänzend"; das Wort wird aber auch vom Liede (arká) gebraucht: VI, 66, 9. X. 112, 9, oder von der Andacht (dīdhiti) V, 18, 4: „Ruhm haben erlangt, die laute Andacht (verrichten), welche die Loblieder im Munde bewahren (i. e. leise beten), (oder) von denen dem Leuchtenden die Streu bereitet ist". Ludwig hat vielfach abweichende Erklärungen, während Grassmann hier meist das richtige gesehen hat. ketumat hat zur Grundbedeutung „hell", „glänzend", aber ṚV. VI, 47, 31 wird es vom Schall der Trommel gebraucht: ketumád dundubhir vāvadīti „laut tönt die Trommel" und AV. III, 19, 6 haben wir ghóṣāḥ ketumántas „lauter Lärm". In derselben Weise findet sich das Synonymum dyumat „glänzend" verwendet: I, 28, 5 vom Mörser: ihá dyumáttamaṃ vada jáyatām iva dundubhiḥ „töne hier sehr laut, wie die Siegestrommel". AV. V, 20, 6 von der Trommel: dyumád vada „töne laut". Danach

wird auch VI, 38, 1 dyumátī indrahūtiḥ = „laute Anrufung des Indra“ und X, 98, 2. 3 dyumátī vā́c ein „lautes Lied“ sein und X, 111, 2 dhītír adyaut wird sein: „das Gebet erschallte“. In derselben Weise wie dyumát wird auch dyumnín von Liedern gebraucht: ṚV. VIII, 87, 1 (76, 1 A. 1. Aufl.) und dyumnavát ṚV. III, 29 15, während I, 138, 2. VIII. 74 (63), 9 für dyumnin wohl die Bedeutung „wirksam“ anzunehmen ist. In dieselbe Gedankenreihe gehört nun auch dyumná vā́ṇīḥ. Roth und Grassmann kennen dyumná nur als Substantivum. Indess ist es sicher auch Adjectivum. So I, 9, 8 wo es Adjectivum zu çrávas ist, wie Ludwig richtig gesehen hat. Ferner I, 54, 11 wo es zu kṣatrá gehört: cfr. I. 136, 3 jyótiṣmat kṣatrám; I. 103, 3 wo es Adjectiv zu sáhas ist; Ludwig „herrlich“. III. 59, 6 zu ávas gehörig: Ludwig „herrlich“; V, 79, 7 zu çrávas gehörig: Ludwig „strahlend“. VII, 82, 10 zu çárman gehörig: Ludwig „herrlich“. IX. 108, 9 zu yáças gehörig; Ludwig „herrlich“. Ein Substantivum dyumná ist an allen diesen Stellen entweder sinnlos und dem Zusammenhang durchaus widersprechend, oder nur äusserst gezwungen hineinzuinterpretieren, wie man sich leicht aus Grassmanns Uebersetzung überzeugen kann. So ist es denn Adjectiv auch V. 86, 1 und wie dyumát, dyumnín, dyumnavát, die Wurzel dyu selbst, vom Schalle gebraucht werden, so auch dyumná, und dyumná vāṇí „leuchtendes Rohr“ ist = „rauschendes Rohr“. Substantivisch ist dyumná = „Gesang“, „Lied“ ṚV. I, 78, 1—5, wie ich mit Grassmann (Uebersetzung) annehme und „Rauschen“ bedeutet es wohl auch VI, 61, 13. apásām aber dürfte hieher und X. 75, 7, wie Roth gesehen hat, „der Gewässer“ bedeuten. apástamā „die wasserreichste“ — cfr. káṇvatama, vṛtrátara, ambitama, devitama, naditamā —, und zwar lehnen sich apásām und apástamā an den Accusativ apásas in VI, 17, 12 an, der auf gleicher Stufe mit pṛtsúṣu steht. Roth setzt ebenso wie Bollensen, Orient und Occident II, 477, ZDMG. 22, 615 irrthümlich ein besonderes Femininum apás an. Der Vers wäre also etwa zu übersetzen: „welche durch ihre Grösse sich auszeichnet unter den grossen (Flüssen) [gegen Padapāṭha], an Rauschen die andern (übertrifft; zu cekite ein áti zu ergänzen), die wasserreichste der Gewässer“. Das Rauschen der Sarasvatī wird auch in V. 8 hervorgehoben. Wird aber dyumná im Sinne von „rauschend“ vom „Rohre“ gebraucht, so kann es substantivisch als „das Rauschende“ für „Rohr“, „Schilfrohr“ selbst stehen. Und dadurch gewinnt eine Stelle Licht, die bisher dunkel geblieben ist: VIII, 19, 14: viçvét sá dhībhíḥ subhágo jánāñ áti dyumnaír udná iva tāriṣat. Grassmann übersetzt: (Wer dem Agni dient) „der dringet über alle Menschen reich an Glück mit Macht wie auf der Woge hin“. Ludwig: „der wird durch sein Denken, der selige, über alle Leute an Herrlichkeit gleichsam wie aus Gewässern hinausgelangen“. Beide

Uebersetzer verbinden viçvā mit jánān und Grassmann conjiciert für udnas den Instrumental udnā́. viçvét ist aufzulösen in viçvas it, wie sich aus X. 63, 13 ergibt. Wie wir dort haben: sá márto viçvas .... yam, so haben wir hier yó ... mártyaḥ..viçvas sá. viçvet = viçvas it ist analog dem sét für sás it, wofür die Beispiele Grassmann s. v. sa gesammelt hat. Das Metrum zwingt uns zuweilen, dieselbe Schreibung anzunehmen, wo der Text die Worte getrennt zeigt; so ṚV. II, 43, 2 brahmaputra iva zu lesen: °putreva VIII. 1, 26: rasina iyam zu lesen °neyam; dann unsere Stelle VIII, 19, 14: udna iva zu lesen udneva VIII, 68, 4 pṛthivyā ṛjīṣin zu lesen °vyarj° X. 62, 9 diva iva zu lesen diveva, X, 69, 5. 6 çūra iva zu lesen çūreva X, 90, 4 ūrdhva ud zu lesen ūrdhvod, X, 97, 10 stena iva zu lesen steneva, X, 121, 8 deva ekas zu lesen devaikas, X, 149, 4 gāva iva zu lesen gāveva; X, 166, 2 indra iva X. 173, 2 parvata iva. Wie hier viçvét zusammengeschrieben ist, so III, 61, 7 candreva für candra iva, IV, 25, 6 kevalendraḥ für kevala indraḥ VI, 46, 4 vṛṣabheva für vṛṣabha iva und so wohl auch IV, 41, 5. Mehrere dieser Beispiele hat schon Bollensen gesammelt: Orient und Occident II, 459, cfr. jetzt auch Roth, KZ. 26, p. 49 ff., der aber einige Stellen anders auffasst als ich. Häufig sind solche Fälle, wie man sieht, besonders im 10. maṇḍala und ebenso im Atharvaveda; cfr. AV. I, 9, 1. 14, 1. 17, 1. II, 30, 3. III, 9, 4. 29, 6. 31, 3. IV, 4, 7. 5, 7. 16, 7. V, 4, 5. 13, 3. 14. 5. 10. 18. 20, 1. 2. 30, 9. VI, 21, 2. 37, 1. 49, 2. 87, 2. 89, 2. 101, 3. 121, 4. 137, 2. 142. 2. VII, 13, 2. 109, 6. VIII, 2, 10. 12. 5. 7. 8, 3. 4. IX, 4, 6. 15. X, 1, 17. 19, 27. 2, 7. 3, 11. 7, 38. 8, 24. 10, 34. XII, 1, 57. 3, 11. 16. 21. 4, 42. XIV, 2, 46. XIX, 28, 2. 3. 32, 4. 33, 5. 53, 2. 54, 6. Sodann weist das Metrum, wie in V, 86, 1 bei dyumnā, auch hier darauf hin, dass dyumnais in den Vergleich gehört. Mit den bisher angenommenen Bedeutungen kommen wir aber nicht weiter. Fasst man dagegen dyumnais im Sinne von „Schilfrohr“, so wird alles klar. Zu übersetzen wäre dann: „Jeder (der dem Agni dient), kommt in Folge seiner Frömmigkeit glücklich über (böse) Menschen hinweg, wie mit einem Floss aus dem Wasser“. Herodot und Plinius berichten, dass das Rohr von den Indern zu Kähnen benutzt wurde und zwar so, dass die einzelnen Gelenke als Kähne dienten. Lassen, Indische Alterthumskunde II, ²638. 646 findet diese Nachricht nicht unglaublich, sie ist es aber in dieser Gestalt wohl sicher. So hoch und dick auch das Schilfrohr in Indien wird, die einzelnen Glieder werden niemals so umfangreich, dass man daraus ein Boot machen könnte, wäre es auch noch so klein. Der Gebrauch war vielmehr der, dass man eine Anzahl Rohrstäbe zu einem Floss verband, das ausserordentlich fest war. Diesen Gebrauch bezeugt der „Hochgräfflich Hohenloh-Schillingsfürstliche

Bau-Director und Geometer" Johann Wolfgang Heydt in seinem Werke: „Allerneuester Geographisch- und Topographischer Schau-Platz von Africa und Ostindien etc. Willhermsdorff 1744" p. 138, wo er über das Bambusrohr handelt. Er sagt: „Ich habe weiter unter ihnen regardiret, dass sie etliche Stangen von diesem Rohr, als ein Floss, zusammen gefüget haben, worauf sich ihrer 2. bis 3. gesetzet, und in die tieffeste See um zu fischen, in der grösten Geschwindigkeit damit hinein gefahren sind. Sie hatten bey dieser Gelegenheit ein von einander gespaltenes Bambus-Rohr in beyden Händen, womit sie das Flosz fortgerudert haben". Heydt spricht hier von Ceylon und Batavia, die er allein besucht hat, nichts hindert uns aber zu glauben, dass auch die vedischen Inder sich des Rohres in dieser Weise bedient haben. Der Plural dyumnais spricht dafür und für die ganze Auffassung der Stelle sind entscheidend Vergleiche wie sindhúṃ na nāvā́ duritā́ti parṣi V, 4, 9 oder apó na nāvā́ duritā́ tarema VI, 68, 8. cfr. V, 25, 9. VII, 65, 3. IX, 70, 10 u. a. Dem Instrumental nāvā entspricht hier dyumnais. Auf alle Fälle haben wir zwei Stellen, wo bhid vom Zermalmen des Rohres gebraucht wird und als dritte gesellt sich eben ṚV. I, 32, 8 hinzu: nadáṃ ná bhinnam „zermalmt wie ein Schilfrohr". Dazu stimmt denn auch V. 7 purutrā́ Vṛtró açayad vyàstaḥ. Er ist in viele kleine Stücke zerschlagen worden. Erweist sich aber nadá als ältere Form für späteres naḍá, nalá, so fallen damit von selbst die Hypothesen von Grassmann s. v. naḍá, dem Sanskrit nalada unbekannt war und von Fick, Wörterbuch I, ³126, die oft nachgesprochen worden sind. nadá verhält sich zu naḍá wie vedisches aṭ zu klassischem aṭ, vedisches bhaṇ zu klassischem bhaṇ, √nṛt zu naṭa, bhṛta zu bhaṭa, denn dass auch in den letzteren das r keinen Antheil an der Cerebralisierung hat, zeigt die treffliche Beobachtung von Fortunatov in Bezzenbergers Beiträgen VI, p. 215 ff. (cfr. namentlich p. 219), dem ich aber in Bezug auf aṭ nicht beistimme. Die Wurzel von nadá ist nad „rauschen", „tönen" und wie nadī́ „Fluss" eigentlich „die Rauscherin" ist, so nadá „Rohr" eigentlich „der Rauscher". Es stützt aber so nada auch dyumná, wie ich nicht unerwähnt lassen will. Auch für çara ist die Grundbedeutung „der Rauscher" nicht ausgeschlossen, wenn man die Zusammenstellungen von Bechtel l. c. p. 142 ff. und p. 18. 61. 151 erwägt. √k¹ar bedeutete sowohl „tönen", als „schneiden" und unser „Schilf" lateinisch scirpus gehört zu einer Wurzel skarp welche zugleich „zerschneiden" und „tönen" bedeutet. Fick, Wörterbuch II, ³269. Bechtel l. c. p. 143. Man denke auch an Stellen, wie Meghadūta v. 56 ed. Stenzler: çabdāyante madhuram anilaiḥ kīcakāḥ pūryamāṇāḥ. Dass neben nadá sich schon im Ṛgveda selbst auch naḍá findet (ṚV. VIII, 1, 33) hat nichts befremdendes [1]). — Das „Schlachtvieh"

1) Dergleichen Fälle sind im Ṛgveda durchaus nicht selten.

dürfte damit beseitigt sein; es bleibt aber in dem Verse noch eine grosse Schwierigkeit zu bewältigen, die in den Worten máno rúhāṇās liegt. Im Petersburger Wörterbuch s. v. ruh werden die Worte erklärt: „etwa, ihren Willen erreichend". Das ist, wie schon aus dem „etwa" hervorgeht, ein verzweifelter Nothbehelf. Dass man im Sanskrit je sagen konnte máno ruh = „seinen Willen erreichen", glaubt Roth sicherlich selbst nicht. Benfey (Orient und Occident I, p. 47 Anm. 265) fasst manas adverbial wie añjas = „nach Lust" und übersetzt „lustig steigend". Ebenso Grassmann, Delbrück (Altind. Tempuslehre p. 108), Lanman (Noun-Inflection p. 562). Die Parallele mit añjas ist jedoch nicht zutreffend; añjas ist als Substantivum aus dem lebendigen Gebrauche ganz verschwunden; denn die einzige Stelle wo man ein Substantivum añjas annimmt, ṚV. I, 132, 2, ist schwerlich richtig erklärt worden. svásmin ist substantivisch wie své V, 1, 3 und beide bedeuten dasselbe was sonst häufig své dáme oder své sadasi heisst und áñjasi ist auch hier adverbial. Die Stelle ist verdorben, wie das Metrum zeigt, und ich wage daher keine Uebersetzung. Dagegen kann man vácas zur Begründung herbeiziehen, jedoch nur ṚV. VIII, 63, 1, denn an allen andern Stellen des ṚV. steht ein Adjectiv im Instrumental daneben. (Lanman l. c.) Auch hier aber liegt der Fall insofern anders als in Parallele der Instrumental manmabhis steht und gleiches gilt von dem von Lanman noch angeführten çavas. Sodann aber spricht der Sinn gegen Benfeys Auffassung. Ich kenne keine Stelle des Ṛgveda in der gesagt wird, dass die Wasser nach ihrer Befreiung durch Indra in die Höhe gestiegen seien; im Gegentheil, es wird immer hervorgehoben, dass sie herabfliessen, zum Meere oder zu den Menschen auf die Erde. √ruh aber hat nur den Begriff des Emporsteigens; daran lässt sich nicht deuteln. Daraus folgt aber, dass die Stelle verdorben ist, denn gegen Ludwigs Uebersetzung „ein Herz sich fassend" gilt dasselbe was ich gegen Roths Auffassung eingewendet habe. Ich glaube nun, dass die Lesart ihren Ursprung einer irrigen Auffassung des Verfassers des Padapāṭha verdankt. Der Urtext hatte मनोरुहाना अति und das war in mánor ūhānā ati zu zerlegen. Der Padakāra aber zerlegte es in máno ruhānā ati und nun musste das n natürlich cerebral werden. Der Genetiv mánor gehört zu āpas und mánor āpas ist dasselbe wie mānuṣīr āpas IX, 63, 7 wo dem Soma die Rolle des Indra zugetheilt wird; mānuṣīr āpas kommt auch noch VI, 50, 7 vor. Zu verstehen sind die zu den Menschen fliessenden Wasser und es wird wiederholt hervorgehoben, dass Indra für die Menschen die Wasser befreite. So I, 52, 8: jaghanvān ... vṛtrám mánuṣe gātuyann apaḥ; I, 165, 8 sagt Indra: ahám etā́ mánave viçváçcandrāḥ sugā́ apaç cakara vájrabāhuḥ; II, 20, 7 ájanayan má-

náve kṣā́m apáç ca; IV, 28, 1 índro apó mánave sasrútas kaḥ; V, 31, 6 jáyann apó mánave dā́nucitrāḥ. Man kann mánor auch zu óhānās ziehen; es vergleicht sich dann mánor yajatrās VII, 35, 15. X, 65, 14 und mánor yajñíyās VIII, 30, 2. X, 36, 10. Der Sinn bleibt derselbe. óhāna aber findet sich noch ṚV. VIII, 40, 8: indrāgnyór ánu vratám úhānā yanti sindhavas. Die seltene und unregelmässige Form mag dem Verfasser des Padapāṭha entgangen sein und dies den Irrthum an unserer Stelle veranlasst haben. Einen analogen Fall hat vor kurzem Aufrecht ans Licht gezogen, KZ. 25, 601 f. Man sehe jetzt auch noch Roth, KZ. 26, 49 f. In dieselbe Fehlercategorie gehört sicher auch gór óheṇa I, 180, 5, wo das cerebrale ṇ auf die Verderbniss hinweist. Wie sie aber zu heben ist; ob durch die Trennung go róheṇa, das weiss ich nicht.

Ich übersetze also I, 32, 8: „Ueber ihn der so dalag, zermalmt wie ein Schilfrohr, gehen hinweg die Gewässer zu den Menschen fliessend".

Bemerkungen zu Bruns-Sachau: „Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert“ II.

(Zu Bd. XXXV, 139—141.)

Von

Dr. Perles, Rabbiner.

Noch eine zweite bisher unbeachtete und verkannte Stelle des Midrasch spricht gleichfalls von *κακὴ πρᾶσις* in Verbindung mit dem Verkaufe von Sklaven: והיה עקב תשמעון . . . . אמר הקב״ה לישראל לא תהיו סבורים שאני עושה אתכם כעבד שאדונו מבקש למכור אותו קוריסין בכל מה שמוצא אלא כך אני מביא עליכם יסורין עד שתחזרו (Var. שתחזירו) את לבבכם אצלי . . . ועד היכן אני מיסר אתכם עד העקב — עד שתשמרו מצותי עד העקב (Debarim Rabba c. 3 zu Deut. 7, 46).

Von den Lexicographen hat bloss Lonsano קוריסין verzeichnet und es ohne Angabe einer Etymologie durch בזול „zu wohlfeilem Preise“ erklärt. Der Commentator מתנות כהונה übersetzt im Gegentheil „zu hohem Preise“ und scheint es von קירים, κύριος abzuleiten (דרך ארוכה ובינוני). Darauf gestützt denkt Eisler Beiträge II, 73 an c a r u s, während Wolf Einhorn im Commentar zum Midrasch das Wort mit יין שהקרים sauer gewordenem Weine in Verbindung bringt, also עבד קוריסין = ein sauer gewordener, verdorbener, missrathener Sklave (חמוץ ומקולקל ובאן; ס׳ עבד רע ומקולקל). Samuel Chagis bespricht zwar in seinem Spezialcommentar zu Debarim Rabba: דבר שמואל, Venedig 1596 unsre Stelle, übergeht aber das kritische Wort קורים mit Stillschweigen. David Luria (רד״ל, Commentar zum Midrasch) verweist auf die B. XXXV, 140—141 besprochne Stelle in Schemoth Rabba c. 43, liest wie dort קנריסין und erklärt es עבד רע שרבונו למכרו בכל מה שמוצא כדי להפטר ממנו als einen bösen Sclaven, den sein Herr um jeden beliebigen Preis verkauft, um sich seiner zu entledigen. Für die Phrase בכל מה שמוצא ist Debarim Rabba c. 7: באדם שיש לו בת בוגרת והוא מבקש לכנוס אותה אצל מי שמוצא. „Vater einer heirathsfähigen Tochter, der dieselbe an den ersten besten Ehecandidaten, den er findet, verheirathen

will" zu vergleichen. Luria's Zusammenstellung ist vollkommen richtig und wird durch die Münchener Handschrift 229, welche eine von dem Texte unserer Ausgaben abweichende Recension des Debarim Rabba enthält und an unsrer Stelle קקריסין liest, bestätigt. קקריסין und קוריסין hier sind wie קאקינריסין in Schemoth Rabba aus קקופרסין, *κακὴ πρᾶσις* verstümmelt. Der Sinn der Midraschstelle, anknüpfend an Deut. 7, 16, ist also:

„Gott spricht zu den Israeliten: Glaubet nicht, dass ich euch behandle, wie ein Herr seinen Sclaven behandelt, den er mit *κακὴ πρᾶσις* um jeden Preis verkaufen will (um dessen weitere Erziehung und Ausbildung er sich nicht kümmert), sondern ich verhänge Strafen über euch, damit ihr euere Herzen mir zuwendet und mir gehorchet (um euch zu erziehen und in ein dauerndes Verhältniss zu mir zu bringen)".

Auch in dem älteren talmudischen Rechte wurde die Frage des Regresses bei nachträglich entdeckten Fehlern gekaufter Sklaven diskutirt. Die wichtigsten Bestimmungen hierüber lauten:

a) Tosefta Baba Bathra c. 4: „Wenn Jemand eine Sklavin unter der Bedingung, dass sie mit Fehlern behaftet sei, verkauft mit der speziellen Angabe, dass sie krank, närrisch, epileptisch sei, während sie noch einen andren Fehler besitzt, den er bloss unter den übrigen Fehlern generell zusammenfasst (ומכנסו בין המומין), so ist dies ein irrthümlicher Kauf (den der Käufer rückgängig machen kann); sagt jedoch der Verkäufer beim Verkaufe: sie besitzt diesen Fehler und noch andere Fehler ausserdem, so kann der Käufer bei später entdeckten Fehlern den Kauf nicht rückgängig machen". Der richtige Text des letzten Satzes muss wie aus dem Zusammenhange und dem Citat in Baba Mezia 80 a hervorgeht, nicht wie die Tosefta ed. Zuckermandel 403, 12 liest: אם אמר לו אותו המום ואין מום אחר עמו אין זה מקח טעות, sondern also lauten:

אם אמר לו אותו המום ומום אחר עמו אין זה מקח טעות.

Vgl. die Erklärung dieser Stelle bei R. Hajja Gaon im מקח וממכר 'ב cap. 45, ed. Vened. 1602 p. 81 b und R. Nathan im Aruch s. v. פגם.

b) Babli Kethuboth 57 b. Kidduschin 11 a: „Der Regress oder die Annullirung des Kaufes bei nachträglich entdeckten Fehlern gekaufter Sklaven ist nicht zulässig, denn äussere Fehler hätte der Käufer vor Abschluss des Kaufes wahrnehmen können; was aber geheime Fehler betrifft, so wird präsumirt, dass der Sklave lediglich zu Arbeitszwecken gekauft wurde und in dieser Beziehung liegt nichts daran, ob der Sklave mit geheimen Fehlern behaftet ist oder nicht" מומין בעבדים ליכא דאי דאבראי הא קחזי ליה ואי דגואי למלאכה קא בעי ושבקתי לא איכפת ליה.

Dass hier zwei divergirende Ansichten oder Rechtstheorieen vorliegen: die der Tosefta, welche den Regress unter bestimmten Voraussetzungen zulässt und die der Gemara, welche den Regress

ein für allemal ausschliesst, hat schon R. Jacob Tam in den Tosaphoth zu B. Mezia 80a s. v. ד״ה משכחת hervorgehoben.

Interessant ist der Rechtsterminus סמפון בעבדים ליכא. R. Nathan s. v. סמפון 2 erklärt סמפון als einen Fehler im Allgemeinen, Raschi zu B. Mezia l. l. als einen die Ungültigkeit des Kaufes herbeiführenden Fehler, er bringt das Wort mit dem gleichfalls in der talmudischen Sprache vorkommenden סמפון = *σύμφωνον*, *συμφώνησις* Contrakt, Vertrag in Verbindung (die Fehler an Sklaven bilden den vertragsmässigen Grund zur Annullirung des Kaufes), während R. Nathan die beiden סמפון auseinander hält und jedem einen besondren Artikel widmet. Maimonides endlich versteht unter סמפון bloss diejenigen verborgenen Leibesfehler, die zwar den Körper verunzieren oder beeinträchtigen, aber den Sklaven an der erfolgreichen Verrichtung seiner Sklavenarbeit nicht verhindern (Maimonides Jad Hachasaka, Hilchoth Mechira XV, 12).

Nachdem das Eindringen der *καλὴ πρᾶσις* und *κακὴ πρᾶσις*, der *ἁπλῆ ὠνή* und der simplaria venditio in die jüdischen Rechtsanschauungen nachgewiesen wurde, könnte die Vermuthung entstehen, dass wir in dem räthselhaften סמפון auch etymologisch die simplaria venditio vor uns haben, die, wie aus dem Scholion von Stephanus zu Basil. 18, 6, 2: *τοῦτο δὲ νόησον, ἔνθα μὴ ἁπλῶς καὶ ἀναποδότῳ πράσει τὸν οἰκέτην ὁ πράτης ἐπώλησε κτλ.* i. e. hoc accipe, si non simplarie et non reddenda venditione servum venditor vendiderit (Bruns-Sachau röm. Rechtsbuch S. 208) hervorgeht, gleich der *ἀναγωγὴ οἰκέτου* im älteren griechischen Rechte (Sam. Mayer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer II, 222) vorzugsweise bei Sklavenverkäufen üblich war. Obzwar nun römische Rechtstermini, wie vindicta, manumissio u. A. auch sonst im Talmud und Midrasch vorkommen, wie ich an einem anderen Orte nachweisen werde, so scheint mir doch hier סמפון בעבדים ליכא mit וכנסו בין השומים der Tosefta zusammenzuhängen, so dass von סמך *συνάπτω* der סמפון *συναφή* die generelle Zusammenfassung aller Eigenschaften und Fehler der verkauften Sklaven bedeutete, wornach bei später entdeckter Untauglichkeit der Sklaven ein Regress nicht zulässig wäre.

Palmyrenische Inschriften.

Mitgetheilt und erklärt von

Ed. Sachau.

Die drei Hauptfundstätten von Inschriften auf dem ausgedehnten Ruinenfeld Palmyra's sind die grosse Colonnade im Centrum, die Gräberstrasse und der arabische Kirchhof. Von der ersteren, welche das Stadtgebiet von SO. nach NW. durchzieht, ist die südliche (genauer: die südwestliche) Säulenreihe noch zur grösseren Hälfte erhalten, und auf diesen Säulen stehen die meisten der *inscriptions honorifiques* bei Graf de Vogüé. In der nördlichen (nordöstlichen) Reihe stehen nur noch wenige Säulen aufrecht, und unter diesen ist wiederum die Zahl derjenigen, welche Inschriften tragen, ganz gering. Was ist aus den Säulen dieser nördlichen Reihe geworden? liegen sie noch dort über dem Erdboden oder sind sie vom Sande verschüttet? konnte man nicht hoffen, noch manche Säule oder Fragmente einer solchen *in situ* zu finden und sie dem Sand zu entreissen? durfte man ferner nicht annehmen, dass diese Säulen in demselben Grade mit Staatsinschriften geschmückt worden seien wie diejenigen der südlichen Reihe? Ich gestehe, dass ich nicht am wenigsten zu diesen Hoffnungen angeregt wurde durch die Worte von de Vogüé in seinen Inscriptions Sémitiques S. 2: „Plus de la moitié des colonnes du grand portique, à son extrémité orientale, sont renversées et recouvertes d'une légère couche de sable; celles qui sont encore debout portent presque toutes une inscription; il est permis de croire que les colonnes tombées en ont aussi." Dass diese Hoffnungen trügerisch waren, hatte ich Gelegenheit bei meiner Anwesenheit in Palmyra im October 1879 zu constatiren.

Von den fehlenden Säulen der Nordreihe sind nur noch sehr wenige *in situ* vorhanden. Es machte keine grosse Mühe die einzelnen, im Sande liegenden Blöcke, von denen je drei eine Säule bildeten, freizulegen und umzudrehen, und festzustellen, dass keine derselben eine Inschrift trägt. Dieser Theil Palmyra's, der am höchsten gelegene, ist im Gegensatz zu vielen anderen Ruinenfeldern so wenig vom Sande verschüttet, dass die Basen der Säulen fast überall sichtbar sind [1]. Die Untersuchung aller Säulenstücke in der ganzen Länge der Colonnade und auf beiden Seiten derselben blieb vollkommen erfolglos. Die Säulen jener Reihe sind in den Sonnentempel verschleppt und jetzt durch die Lehmhütten der Araber verdeckt. Wenn einmal Menschenhand

1) Ob diese Säulen vielleicht auf einem hohen Unterbau ruhen, ist bisher noch nicht untersucht.

oder Erdbeben mit dem Araberdorf im Sonnentempel aufräumen sollte, würden zahlreiche Säulenstücke zu Tage kommen, auf denen wir wohl manche Ehren-Inschriften aus der Hauptstrasse Palmyra's lesen würden. Wenn man aber erwägt, dass auch dort, wo die Säulen beider Reihen noch einander gegenüber stehen, die Inschriften fast nur auf der Südseite vorkommen, so möchte man fast vermuthen, dass die Palmyrener aus irgend einem besonderen, vielleicht mit ihrem Sonnencult im Zusammenhang stehenden Grunde gerade die Südseite (genauer: Südwestseite) gewählt hätten, um dort die Statuen-tragenden Consolen und unter ihnen die Inschriften anzubringen. Vielleicht aber darf man hierin nicht ein System, sondern nur ein Werk des Zufalls erblicken; die Palmyrener hätten wohl nach und nach sämmtliche Säulen der ganzen Colonnade in gleicher Weise geschmückt, wenn nicht Aurelian ihrer Herrlichkeit ein Ende gemacht hätte.

In der Gräberstrasse hat die Zerstörung den höchsten Grad erreicht und schreitet noch täglich vorwärts. Wenn einmal Europäer die Steinmassen, welche in den Grabthürmen und ringsumher auf allen Seiten liegen, aufräumen, so wird dort zweifellos manche Inschrift und manches andere Denkmal des Alterthums wiedergewonnen werden, aber sicher nur gegen den Einsatz mühevoller Arbeit und bedeutender Kosten. Ich habe, ausgehend von der Gräberstrasse, die zahlreichen Grabthürme, welche am Ostabhange des Höhenzuges gelegen sich weit nach SSO. in die Wüste hinaus erstrecken, untersucht und habe überall dieselbe Zerstörung wie in der Gräberstrasse gefunden.

Die Araber von Palmyra schmücken ihren Kirchhof mit mancherlei Architecturstücken, wie z. B. die Tscherkessen von Membidj antike Säulenschafte in ihre Gräber stecken. Die auf dem Kirchhof vorhandenen Inschriften sind von früheren Reisenden sorgfältig gesammelt.

Die Palmyrenischen Araber verwenden einen grossen Theil ihrer Zeit darauf, die Ruinen nach *Antîkât*, Büsten, Inschriften, Thonsiegeln u. s. w. zu durchsuchen, die sie dann den Reisenden, dem bekannten Abû Antîkât in Damascus oder den Sammlern in Aleppo zum Kauf antragen [1]. In der Regel wird der Reisende einige Dinge dieser Art in Palmyra vorfinden, von denen dann aber durchgehends die Fundstätte nicht mehr nachzuweisen ist. Ohne systematische Ausgrabungen ist auf eine bedeutende Erweiterung unserer Kenntniss palmyrenischer Alterthümer nicht zu hoffen, und da solche nicht in Aussicht stehen, so wird man sich einstweilen mit Gelegenheitsfunden begnügen müssen.

Auf meinen Wanderungen bin ich zufällig über solche Theile des Trümmerfeldes gekommen, die bisher weniger als andere die Aufmerksamkeit der Araber auf sich gezogen zu haben scheinen.

1) Die Antiquitäten-Sammler in Aleppo senden allemal nach *der Regenzeit* ihre Diener nach den bekannten Fundstätten aus, um alles gefundene aufzukaufen. Nachdem der Regen die Bergwände abgewaschen und den Boden der Ebene durchweicht hat, werden die meisten Alterthümer gefunden.

Zwischen dem NW-Ende der Colonnade, dem Fusse der Burg und weiter nördlich sowohl innerhalb wie ausserhalb der Mauer liegt eine Zahl von Gebäuden, zum Theil Mausoleen, die zwar zerstört sind wie alles andere, die aber weniger von der Hand des nach Schätzen suchenden Arabers gelitten haben. Dort fand ich die Inschriften nr. 1, 2 und 6, und hatte den Eindruck, als könnte bei einigem Suchen noch mehr gefunden werden.

Auf einer anderen Wanderung kam ich über die Durrafelder im Osten und Süd-Osten des Sonnentempels hinaus auf eine Anzahl von Mausoleen, die bereits in der Wüste liegen; sie bilden eine von Nord nach Süd laufende Linie, welche sich im SW mit jener Gräberreihe verbindet, die auf dem Abhang des Höhenzuges liegt. Diese Gegend, in der ich die Inschrift nr. 8 fand, ist den Arabern von Palmyra nur wenig bekannt. Die Gebäude sind zwar hier noch mehr zerstört als die Grabthürme der Gräberstrasse, aber die Zerstörung ist alten und ältesten Datums, weshalb ich glaube, dass weitere Nachforschungen an dieser Stelle (besonders nach den Inschriften der Gräber) lohnender sein würden als im Weichbilde der Stadt. Palmyra war von einem mehrere Stunden langen Gürtel von Grabdenkmälern, die zum Theil $^{1}/_{2}$—$^{3}/_{4}$ Stunde von der Mauer entfernt lagen, eingeschlossen. Am meisten untersucht sind ausser dem Sonnentempel und dem Centrum des Stadtgebietes die Gräber im W und SW; wenig bekannt dagegen und zum Theil gänzlich unbekannt ist jener grosse Halbkreis von Gräbern und anderen Ruinen, welcher ausgehend vom Fusse der Burg und die Strasse nach Sukhne schneidend in weitem Bogen das alte Stadtgebiet im N, O und SO bis an den Höhenzug umgiebt, also die eigentliche Grenzlinie der Oase gegen die Wüste bildet. Diese Partie, eingeschlossen die Gärten und Felder der Araber, möchte ich vor allen anderen der Aufmerksamkeit künftiger Palmyrareisender empfehlen. Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch den Werth der Erzeugnisse palmyrenischer Kleinkunst, z. B. der Thon-Tesserae, ganz besonders hervorheben. Diese oft so unscheinbaren kleinen Gegenstände aus gebranntem Thon oder Erde, in der Regel sehr abgerieben und verwischt, scheinen auf dem Gebiet griechischer und römischer Kunst kein Analogon zu haben, und sind sowohl durch ihre bildlichen Darstellungen wie durch ihre Legenden sehr lehrreich.

Die nachstehenden Inschriften habe ich zum Theil selbst gefunden, zum Theil von Büsten und anderen Denkmälern copirt, die ich bei den Arabern von Palmyra vorfand. Bei der Erklärung derselben bediene ich mich folgender Abkürzungen:

V = M. de Vogüé, Syrie Centrale. Inscriptions Sémitiques.

M = Mordtmann, Neue Beiträge zur Kunde Palmyra's. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Bairischen Akademie der Wissenschaften in München 1875. Band II. Supplement III.

W = Waddington, Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie.

1a

ΤΟΜΝΗΜΕΙΟΝΤΟΥΤΟϹΥΝΥΠΟΓΕΙΩΕΞΙΔΙΩΝΩΚΟΔΟΜΗϹΕΝΙΟΥΛΙΟϹΑΥΡΗ
ΑΔΡΙΑΝΟΥΕΙϹΤΕΙΜΗΝΑΥΤΟΥΚΑΙΥΙΩΝΚΑΙΥΙΩΝΩΝΕΙϹΤΟΠΑΝΤΕΛΕϹΕΤ

ΙΟΥΛΙΟϹΑΥΡΗΛΙΟϹΖΗΝΟΒΙΟϹΑϹΘΩΡΟΥΤΟΥΖΕΒΕΙΔΟΥΕ . Ϲ . Ϲ
ΜΩΚΑΙΔΙΚΑΙΟΙϹΠΑϹΙΙΟΥΛΙΩΘΕΟΔΩΡΩΑΓΡΙΠΠΟΥΤΟΥΜΑΡΚΕΛΛΟΥ

1b

ΑΡΩΝΑ
ΜΗΝΕΙΔΥϹΤΡΩ

ΝΗΜΕΙΟΥϹΥΝ ΠΟΓΕΙΩ ΤΟΥΚ
ΚΑΙΥΙΩΝΟΙϹΕΙϹΤΟΠΑΝΤΕΛΕϹ

1c

ΙΜΕΖΑΒΒΑ

2a

2b

3

4

5

7

Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig

S 1.

Zweisprachige Inschrift, gefunden im Norden des Ruinenfeldes zwischen dem Ende der Colonnade und dem Fusse der Burg unter den Resten eines Mausoleums. Der Stein ist im Fallen in mehrere Stücke zerbrochen, von denen drei aufgefunden wurden. Abklatsch.

1 a	1 b
ΤΟ ΜΝΗΜΕΙΟΝ ΤΟΥΤΟ ϹΥΝ ΥΠΟΓΕΙΩ ΕΞ ΙΔΙΩΝ ΟΙΚΟΔΟΜΗϹΕΝ ΙΟΥΛΙΟϹ ΑΥΡΗΛΙΟϹ Μ[ΑΡΩΝΑ [ΜΑΛΗ]	
ΑΔΡΙΑΝΟΥ ΕΙϹ ΤΕΙΜΗΝ ΑΥΤΟΥ ΚΑΙ ΥΙΩΝ ΚΑΙ ΥΙΩΝΩΝ ΕΙϹ ΤΟ ΠΑΝΤΕΛΕϹ ΕΤ[ΟΥϹ ΖΜΦ] ΜΗΝΕΙ ΔΥϹΤΡΩ	תא ד[י.
א בר אדרינס ליקרהי ולבנוה ובנא בנוה לעלמא שנת 547 בירח אדר	יוליס אורליס מרונא בר מלא [ים
ΙΟΥΛΙΟϹ ΑΥΡΗΛΙΟϹ ΖΗΝΟΒΙΟϹ ΑϹΘΩΡΟΥ ΤΟΥ ΖΕΒΕΙΔΟΥ Ε.C.C	[Μ]ΝΗΜΕΙΟΥ ϹΥΝ ΥΠΟΓΕΙΩ ΑΥΤΟΥ Κ
ΜΩ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΙϹ ΠΑϹΙ ΙΟΥΛΙΩ ΘΕΟΔΩΡΩ ΑΥΡΗΛΙΟΥ ΤΟΥ ΜΑΡΚΕΛΛΟΥ	ΚΑΙ ΥΙΩΝΟΙϹ ΕΙϹ ΤΟ ΠΑΝΤΕΛΕϹ
דה יתצביתה יקש . ה ליוליס אורליס תידרוס בר	בר עשתור זבידא

1 c

ΔΙΜΕΖΑΒΒΛΙΝ

Anm. Ergänzungen sind in Klammern eingeschlossen. Zeichen, deren Lesung nicht ganz sicher ist, durch einen Punkt unter denselben gekennzeichnet.

Diese Inschrift gehört dem gemeinsamen Mausoleum zweier Familien an und hat eine gewisse Aehnlichkeit mit der Inschrift nr. 67 bei de Vogüé. In der zweiten Hälfte der Inschrift ist das Datum nicht mehr erhalten, wohl aber in der ersten, nämlich Adhar-Dystros 547 = März 236. Das Denkmal entstammt also der Zeit der höchsten Blüthe Palmyra's.

Der erste der beiden Erbauer heisst Julius Aurelius Mârônâ und sein an letzter Stelle genannter Vorfahr Hadrian. Sein Vater wird im palmyrenischen Text Mâlê genannt, und im Griechischen ist nach *MAPΩNA* der Ansatz eines *M* zu erkennen. Also:

IOYΛIOC AYPHΛIOC MAPΩNA MAΛH

Für die Ausfüllung der Lücke nach *MAΛH* gibt es nur wenig Anhaltspunkte. Im Palmyrenischen ist das erste Zeichen nach מלא vielleicht ein ד, aber nicht sehr deutlich; das zweite Zeichen ist ein י und das dritte ist die eine Hälfte eines ב (oder ק). Also דיב.

Ich bin geneigt in diese Lücke das Fragment I c einzusetzen. Die beiden ersten Zeichen desselben sind undeutlich, ich glaube aber ein *I* und vorher einen Theil eines *A* zu erkennen. Die übrigen Züge sind sicher. Für *MEZABBAN* erinnert G. Hoffmann an *Μεζαββάνας* bei W 2584; ich füge hinzu, dass dieser Name Palmyrenisch מזבנא bei V 105 vorkommt. Ich schlage vor zu lesen [*TOY K*]*AI MEZABBANA*, und bemerke, dass die Bruchlinie im Stein, soweit sie aus dem Papierabdruck zu erkennen ist, mit dieser Ergänzung wohl harmonirt. Demgemäss ist vielleicht das Palmyrenische zu ergänzen zu

די ב]קרקא מזבנ[א

Vgl. V 34. 123 a.

Ob in dieser Lücke vor *AΔPIANOY* noch ein weiterer Name gestanden hat, ist nicht zu ermitteln.

Der Name Hadrian legt die Vermuthung nahe, dass der Träger desselben ihn adoptirt habe unter der Regierung des Kaisers Hadrian, vielleicht aus Anlass seines Besuches in Palmyra (130 n. Chr.). Das Jahrhundert zwischen diesem Ereigniss und unserer Inschrift (130—236) würde also ausgefüllt durch die Generationen Mârônâ, Mâlê, —, Hadrian. Es ist zu beklagen, dass die Inschrift uns nicht angibt, ob Mâlê der Sohn oder der Enkel des Hadrian war. War er das letztere, so konnte nach der bekannten Regel Palmyrenischer Namensgebung sein väterlicher Grossvater auch Mâlê heissen, und diese Combination würde an jenen Mâlê erinnern, den die Inschrift V 16 auf einer von Volk und Senat im April 131 ihm gesetzten Ehrensäule bezeichnet als *γραμματέα γενόμενον τὸ δεύτερον ἐπιδημίᾳ θεοῦ Ἁδριανοῦ ἄλειμμα παρασχόντα ξένοις τε καὶ πολείταις, ἐν πᾶσιν ὑπηρετήσαντα τῇ τε τῶν στρατευμάτων ὑποδοχῇ* κ. τ. λ. Aber abgesehen davon, dass wir den Stammbaum unseres Mâlê nicht vollständig kennen, könnte

auch noch der Umstand gegen diese Identification angeführt werden, dass Mâlê senior in der Inschrift V 16 den Beinamen Agrippa führt, und dass es bedenklich erscheinen kann, ihm einen zweiten Beinamen (Hadrian) beizulegen.

Der Name Mârônâ bedeutet *Herrlein* als Deminutiv von מרא [1].

Der Anfang des palmyrenischen Textes fehlt. Die Buchstaben תא ergänze ich zu [קברא דנה ומערת]א nach bekannten Mustern. Vielleicht ist vor תא im Papierabdruck noch ein ר vorhanden, aber diese Züge sind sehr undeutlich; unsicher sind auch die Züge von ד י. Ich lese den Anfang des palmyrenischen Textes [קברא דנה ומער]תא די [בנא מן כיסה] יולים.

Die Form ליקרהי ist in grammatischer Hinsicht auffallend; ich kann aber in dem letzten Zeichen nichts anderes als ein י sehen. Man wird einstweilen יקרהי mit ברהי V 30 zusammenstellen müssen.

Die bekannte Schreibung des stat. constr. im Plural masc. gen. mit א— (in בנא בניה) findet sich gleichfalls in den Denkmälern des Syrisch-Palaestinensischen Dialects.

Der zweite Erbauer des Mausoleums heisst nach dem griechischen Text Julius Aurelius Zenobius Sohn des Asthôr des Sohnes des Zebeidos. Im Palmyrenischen ist hiervon nur vorhanden *Sohn des 'Ashtôr* [2]) *des Sohnes des Zebîdhâ*. Da der Name Zenobius dem palmyrenischen Zebîdhâ gleichgesetzt wird (V 123 a, Oxon. III), so hat unser *Zenobius Sohn des 'Ashtôr* einen Namensvetter in jenem *Zebîdhâ Sohn des 'Ashtôr*, dessen Enkel, *Julius Aurelius Zebîdhâ*, im Jahr 247 die Inschrift V 4 gesetzt wurde. An eine Identität dieser beiden Personen ist aber schon deshalb nicht zu denken, weil der Grossvater des einen *Baddâ* בדא V 4, derjenige des anderen τοῦ Ζεβειδου זבידא (hier) genannt wird; damit ist aber eine Verwandtschaft der beiden Familien keineswegs ausgeschlossen.

Der Ergänzung dieser Inschrift stehen besondere Schwierigkeiten im Wege. Erstens weicht sie in ihrer Fassung dadurch von allen übrigen Grabinschriften ab, dass sie an der Stelle, wo sonst ein Accusativ zu stehen pflegt, den Genetiv *ΜΝΗΜΕΙΟΥ* setzt. Zweitens ist aus der Inschrift nicht ersichtlich, in welchem Verwandtschaftsverhältniss Julius Theodorus Sohn des Agrippa [3]) des

---

1) Man pflegt den Namen Odenath als *Oehrlein* (فُعَيْلَة von أُذُن) zu deuten. Mit demselben Recht kann man ihn von אדינא V 34 ableiten und *Herrlein* übersetzen.

2) Ob in dem Namen eines angeblichen Königs von Armenien, *ΑΒΔΙϹϹΑΡ* (s. Langlois, Numismatique de l'Arménie S. 15 ff.) vielleicht das Wort 'Ashtôr in der assyrischen Form Istar vorhanden ist? עבד עשתר?

3) Agrippa Beiname des Male in V 16, s. oben Z. 2.

Sohnes des Marcellus einerseits zu dem Erbauer des Mausoleums, Julius Aurelius Zenobius, und andrerseits zu dem Julius *Aurelius* Theodorus des palmyrenischen Textes steht. Während in dem palmyren. Text in der Reihe derjenigen, denen dies Mausoleum gewidmet ist, *an erster Stelle* Jul. Aur. Theodorus genannt wird, sind in dem griech. Text *vor Jul. Theodorus* bereits eine oder mehrere andere Personen genannt. Wenn trotzdem mit diesen beiden Namen dieselbe Person gemeint sein sollte, müssen wir annehmen, dass die Anordnung dieses Theils der Inschrift in den beiden Texten verschieden war.

Die Züge nach *TOY ZEBEIΔOY* sind sehr verwischt. Man denkt zunächst an ein Wort wie *EYCEBECTATOY*.

Es ist schwer zu sagen, wovon der Genetiv *MNHMEIOY* abhängt. Wenn Jul. Aur. Marona der Erbauer des Mausoleums ist, so dürfen wir uns Jul. Aur. Zenobius als *Mitbesitzer* und *Theilhaber* denken; wir haben also hier möglicher Weise den Fall vor uns, den derjenige, der die Inschrift V 71 gesetzt hat, mit den Worten *ἐπὶ τῷ κατὰ μηδένα τρόπον κοινωνὸν αὐτοῦ* (sc. *τοῦ μνημείου*) *προσλαβεῖν* ausdrücklich sich verbittet. Ob man ergänzen darf [*KOINΩNOC TOYTOY TOY M*]*NHMEIOY*?

Nach *A*[*Y*]*TOY* ist ein *K* vollkommen deutlich. Vielleicht ist zu lesen *KAI KOCMΩ* entsprechend dem palmyrenischen ותצביתה.

Die Zeichen *MΩ* halte ich für den Schluss eines Eigennamens. [*MOKEI*]*MΩ*? Es ist vielleicht nicht überflüssig, daran zu erinnern, dass in der oben angezogenen Inschrift V 4 der Sohn des Zebîdhâ Bar 'Ashtôr den Namen Moḳimos führt. Wie dieser und die folgenden Dative mit dem Nominativ *IOYΛIOC AYPHΛIOC ZHNOBIOC* verbunden waren, ist nicht ersichtlich. Ob durch *CYN*? — *CYN MOKEIMΩ KAI ΔIKAIOIC ΠACI* κ. τ. λ.

Nach diesen allerdings sehr unsicheren Restitutionsversuchen würde die griechische Inschrift bedeuten: „Jul. Aur. Zenobius Sohn des Asthor des Sohnes des frommen Zebeidos ist Mitinhaber dieses Mausoleum's sammt seinem Souterrain und seiner Ausstattung, zusammen mit Moḳim und den gerechten allen, Jul. Theodorus dem Sohn des Agrippa des Sohnes des Marcellus etc., ihren Kindern und Kindeskindern in alle Ewigkeit".

Vor dem ת (vor ותצביתה) ist der obere Theil eines ד oder ר sichtbar.

Das Wort תצבית kommt vor bei Vogüé nr. 11. 65.

Das folgende Wort ist nicht mehr mit Sicherheit zu lesen, vielleicht aber durch Conjectur zu ergänzen. Die Zeichen ה . קבי sind deutlich. Von dem Zeichen zwischen ב und ה ist ein kleiner Rest vorhanden, und zwischen ק und ב ist möglicher Weise ein Riss im Stein.

S 2.

Zwei Inschriften auf einem unweit des Burgbergs liegenden Grabrelief, welches die Büsten von zwei Personen, einer männlichen auf der rechten und einer weiblichen auf der linken Seite, darstellt. Abklatsch.

Inschrift rechts:
מלכו בר מלכו
מקימו חבל
Inschrift links:
אקמא בת
בילקא אתתה

Die erstere Inschrift ist bereits von Vogüé in nr. 72 mitgetheilt. Der Name מלכו ist gemäss dem griechischen *Μάλιχος* (V nr. 35) zu schreiben ܡܠܝܟܘ, entsprechend dem arabischen ملكى.

Der Frauenname אקמא findet sich noch hier in nr. 3 und M 12. Diese Lesung (nicht אמגא) wird durch diese Inschrift epigraphisch gesichert. Ich weiss diesen Namen nicht mit einer aramäischen Wurzel zu combiniren. Ob an das griechische *Ἀκμή* zu denken ist, was Pape-Benseler als den Namen einer Sklavin bei Josephus nachweist? — Ein Frauenname fremden Ursprungs im Palmyrenischen ist Domnina (V 83) und vielleicht auch מגל (V 49. 56. M 18).

Der Name בילקא kommt auch V 67 vor, kann aber mit demselben Recht auch בילנא gelesen werden. Vogüé erklärt בילקא (zu nr. 67) als בל נקא: *Bel purus est.* Im Syrischen kommt zwar die Wurzel נקא in der Bedeutung rein sein nicht vor, wohl aber im Biblisch-Aramäischen und im Palästinensisch-Syrischen Dialect[1] (s. Lexicon zum Evangeliarium Hierosolymitanum). Wir haben also vermuthlich בִּלְּקָא mit doppeltem *l* zu schreiben. Auf ähnliche Weise möchte ich den Namen *Βαννης* בנא (V 3. 158, M 3: 4 und Zeitschrift der DMG. 28, 75) erklären = ܒܥܠ ܢܩܐ

1) In demselben Dialect (Matth. 24, 3. 27) kommt auch das Wort ܡܬܝܬܘܬܐ *Ankunft* (vgl. ܡܬܗܠܟܢܘܬܐ, ܡܬܦܢܝܢܘܬܐ) vor, das in der Inschrift V 15 den Scharfsinn der Erklärer herausgefordert hat. Das in derselben Inschrift und V 6 vorkommende Wort חסך lese ich im Pa'el ܚܰܣܶܟ, wodurch der doppelte Accusativ erklärlich wird, d. h. *er liess sie sparen, verschaffte ihnen die Möglichkeit zurückzubehalten so und so viel.* Auch das Nun epentheticum (s. חסכנון V 6) hat das Palmyrenische mit dem Syrisch-Palästinischen gemein (s. Nöldeke, ZDMG 22, 506), ferner die Schreibung des Stat. constructus im Plur. masc. auf אָ‍ (in בְנָאבתה), das Wort שריתא *Balken* V 8, vgl. Nöldeke a. a. O. S. 477. 517. Auch איתי *er brachte* V 15 kommt ebenso geschrieben im Syrisch-Palästinischen vor (Nöldeke a. a. O. S. 457 Anm. 2).

d. i. *Bôl ist lieblich* vgl. das אֲבִינֹעַם der Bibel und den phönicischen Namen נעמגד für גדנעם *Güldenene* (*Namgidde*, s. P. Schroeder, Phönicische Sprache S. 18 Anm. 1). Der zweite Bestandtheil des Namens ist eine فَعِل-Form (ܢܐܝܐ), wie das syrische ܢܐܝܐ, ܢܐܝܐ. von einer Wurzel med. ا und tertiae ي, von der in Targum und Mishna das Wort נאי und נוי für נָאֶה und in der Mishna das Wort נָאֶה vorkommt, einer Wurzel, die das Syrische nicht verwendet, die aber im Biblisch-Hebräischen in der Form נָאוָה vorliegt.

Der Name Bôl findet sich auch in dem Compositum בולרפא (בּוֹלְרָפָא?) = בול רפא, in der Bedeutung gleich *Ῥεφαβῶλος* (V 66. 109. M 71. 73 und בּוֹלְרָפָא V 75), s. Halévy, Mélanges S. 106.

S 3.

Inschrift in palmyrenischer Cursive auf einem Grabrelief, das eine weibliche Figur darstellt. Der Stein im Besitz eines Arabers von Palmyra. Fundort nicht mehr nachweisbar. Abklatsch.

אקמא
ברת
חבזי
חבל

Nach dieser Inschrift wäre es unmöglich zu bestimmen, ob אמטא, אקקא, אקמא oder אמקא zu lesen ist; ich vermuthe aber, dass es derselbe Name ist, dessen Lesung אקמא durch die officielle Schrift in nr. 2 gesichert ist, *Ἀκμη*.

Der Name חבזי kommt auf den bisher bekannten Inschriften nicht vor; er wird als ein Name arabischen Ursprungs und zwar als eine *Nisbe* von خَبّاز *Bäcker* anzusehen sein. Vgl. Bildungen der Form فَعّال zur Bezeichnung berufsmässig mit einem Gegenstand beschäftigter Menschen נַקָּלָא (Vogüé 124, berichtigt von W. Wright, Note on a sepulchral monument from Palmyra S. 1) und סַבְּקָא (Vogüé nr. 110, die vielleicht in folgender Weise zu ergänzen ist:

[לבריך]שמה לעלמא טבא
עֲבַד זַמְּרָא בְּ[קימו] סַבְּקָא
[ע]ל חיוה ו[חיי בני ב]יתה
[(ב[ירח]' .... שנת ...])

Im Syrischen kommen diese Nominalformen nicht selten als Eigennamen vor, sonderbarer Weise zuweilen in der Pluralform ([illegible]) vgl. W. Wright, Apocryphal Acts of the Apostles S. 240 Anm. b).

S 4.

Inschrift in palmyrenischer Cursive auf einem Grabrelief, das eine weibliche Figur darstellt. Der Stein im Besitz eines Arabers von Palmyra. Fundort unbekannt. Abklatsch.

שלמת
בת
חרי
בגרז
חבל

„*Shalmath liberta Bagarazi*".

Vielleicht ist nach *liberta* hinzuzudenken *et conjux* (nach Analogie der lateinisch-palmyrenischen Bilinguis von South Shields).

שלמת. Dieser Name ist in palmyrenischen Inschriften bisher nicht gefunden, ist aber bekannt aus der edessenisch-syrischen Abgar-Sage (ܫܠܡܬ die Frau des Abgar 'Ukkâmâ, s. G. Phillips, Doctrine of Addai the Apostle S. 9, 41) und findet sich in der syrischen Inschrift des Kürsî Nimrûd in Edessa[1]) (s. Badger, Nestorians I S. 323). Zu der Form vgl. קְרִירָת *Ornata* (V 55), מְגִנַּת *die beschirmte* (V S. 105 nr. 4 a; 132 ff.). Andere Ableitungen von derselben Wurzel im Palmyrenischen: שלמא Σαλμῆς (V 27. 67. M 59 עבד שלמא), שלמן (V 33. 49. 76) und שלמלת Σαλμάλλαθον (V 7. 54) d. i. *Wer sich der Allâth ergeben*; im Griechischen: Σάλμου W 2538 a. Σολέμου W 2019. 2053 b, Σαλμάνου W 2005. Ἰάσλεμος W 2008, also سلمان سُلَيْم سلم und يسلم.

בת חרי in der Bedeutung *liberta* kommt vor in der Bilinguis von South Shields, בר חרי als *libertus* zweimal bei V 75, vgl. M Seite 29. Ich übersetze diese letztere Inschrift folgendermassen:

„Dem Gott, dessen Name in Ewigkeit gepriesen sei,
Dem gütigen und barmherzigen,
Haben (diesen Altar) erbaut — der Freigelassene
Des Lashmesh Bar Samsigeramos
(Und) Narcissus der Freigelassene des Mâlê
Des Sohnes des Bôrephâ für ihr Leben und das Leben
Ihrer Kinder im Monat Kislul
Des Jahres 437." Vgl. W 2572. 2365.

Mordtmann liest den Namen des ersten Freigelassenen פרוך. Vogüé פרינך. Ob vielleicht פרנך Φαρνάκης zu lesen ist? Vgl. auch das פַּרְנָךְ der Bibel. Narcissus נרקיס ist bekanntlich sehr häufig als Name von Freigelassenen in der römischen Kaiserzeit.

Die Orientalen kannten nach einheimischen Rechtsbegriffen nur *Freie* und *Sklaven*, ermangelten daher in ihrer Sprache einer

---

1) ܫܠܡܬ ܡܠܟܬܐ ܒܪܬ ܡܥܢܘ.

Bezeichnung für den die Mittelstufe darstellenden *Libertus* des römischen Rechts, denn בר חרין *filius ingenuorum* kann ursprünglich nur *liber*, *ingenuus*, nicht aber *libertus*, d. h. *servus libertus* bedeutet haben. Wir müssen aber wohl nach dem mehrfachen Vorkommen dieses Ausdrucks annehmen, dass die römischen Syrer den *Libertus* in der That so bezeichneten, dass dies ein juridischer *terminus technicus* der Umgangssprache war. Aus solchem technischen Gebrauch, wobei den Sprechenden vielleicht nicht immer mehr gegenwärtig war, dass das Wort ein Compositum sei, würde sich auch die Härte einer Construction wie בר חרי בריתה einigermaassen erklären und entschuldigen lassen.

In der Sprache des syrisch-römischen Rechts bezeichnet ܒܪ ܚܐܪܐ den *Freien* (Bruns und Sachau, syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem 5. Jahrhundert, L 73. 74. P 34), und zur Bezeichnung des *Libertus* werden Umschreibungen von dem Passiv derselben Wurzel verwendet, vgl. a. a. O. L 21 ܦܩܘܠܝܢ ܕܗܘ ܥܒܕܐ ܕܐܫܬܚܪܪ d. h. *peculium servi liberti*. Der inhaltlich ungenaue Sprachgebrauch lässt sich aber auch hier nachweisen. In P 34 lautet die Ueberschrift ܐܢ ܐܫܬܚܪܪ ܥܒܕܐ ܡܢ ܡܪܘܗ̈ܝ، ܘܗܘܐ ܒܪ ܚܐܪܐ. Wir müssen hier ܒܪ ܚܐܪܐ als *Libertus* übersetzen, denn aus einem Sklaven kann, wenn er auch in aller Form Rechtens freigelassen ist, unter keinen Umständen ein *Freier* werden. Wenn also die Palmyrener und die anderen Syrer einen *Libertus* ܒܪ ܚܐܪܐ nannten, so gaben sie ihm nach römischem Recht mehr als ihm zukam, aber der volksthümliche Sprachgebrauch scheint in diesem Fall eine rechtliche Distinction, so bedeutend sie auch für das praktische Leben war, verwischt zu haben. Vgl. auch Payne-Smith, Thesaurus Syriacus s. v. ܡܚܪܪ und ܚܐܪܝ.

בגרז. Eine semitische Ableitung wüsste ich für diesen Namen nicht zu geben. Ob gleich *Βαγόραζος*? Dass es in Palmyra an Entlehnungen von jenseits des Tigris nicht fehlte, beweist der Name ורוד[1]) *Οὐορώδης* V 20. 24, die Titel ארגבטא V 26. 27

---

1) Den Namen ורוד finde ich auch auf einer Münze (s. die Zeichnung nr. 19), die einer seltenen, bisher noch nicht bestimmten und wenig bekannten Münzreihe angehört. Es ist der Typus des römischen Kupfermünzen, die in Antiochien geprägt sind, mit dem bekannten S C auf dem Revers; einige haben über dem S C noch einen Adler. Auf einer derselben erscheint ein Kopf, der eine barbarische Nachahmung von Trajan zu sein scheint, auf anderen ein Kopf mit einer Strahlenkrone, s. F. Lenormant, Essai sur la propagation de l'alphabet Phénicien, tome II S. 4 Anm. 4. Es sind *syrische* Münzen aus einer vorläufig nicht näher begrenzbaren Zeit *nach Trajan*. Von der von Lenor-

und מלך מלכא V 28. Ein in Palmyra stationirter römischer Officier hiess *Darius* (W 2597); derselbe Name kommt in Batanaea vor (W 2135. 2238) und *Ariobarzanes* in Ḥums (W 2568 a). Den Namen ורוד lesen Vaux und Mordtmann auch auf den sogenannten Subparthischen oder Persepolitanischen Münzen.

S 5.

Inschrift auf einem Grabrelief, das eine weibliche Figur darstellt. Im Besitz des dänischen Viceconsuls in Beirût, Herrn Loytved. Abklatsch.

עתשא
ברת
זבדבול
חבל

Der Name Zabhdîbôl ist bekannt aus V 10. 12 *Ζαβδιβωλείων* 67. 78. 87. 108. 123 a.

עתשא. Man darf schwerlich daran denken, diesen Namen, der bisher auf palmyrenischen Inschriften nicht nachgewiesen ist, mit *Ὀτάσου* (W 2070 e. 2226) oder mit *Ὀταιἀσος* (W 1984. 2017) zu combiniren, da dies vermuthlich Ableitungen von der Wurzel عطش sind. Da aber eine Wurzel עתש nicht existirt, so wird man nicht umhin können, den Namen entweder für einen fremden oder für ein Compositum zu erklären. Ich möchte ihn עְתַשָׁא lesen und zusammenstellen mit תימשא (V 34) und אלהשא *Ἐλασσᾶ* (V 34. 70). עתשא = עתי שא, der Bedeutung nach vielleicht identisch mit *Νασαιάθη* (W nr. 2230). Die Endung des Wortes

---

mann beschriebenen Münze besitzt das Münz-Cabinet des Kgl. Museums in Berlin ein bedeutend besseres Exemplar; es ist mir bisher nicht gelungen die Legende zu entziffern, aber mit Bestimmtheit kann ich behaupten, dass die Lesung *Dabal Malkâ* ausgeschlossen ist.

Die hier mitgetheilte Münze hat auf dem Av. das Bildniss eines bärtigen Mannes mit einer Kopfbedeckung, welche eine Imitation der Krone eines der ersten Sasaniden zu sein scheint. Rechts davon die Legende in palmyrenischer Cursive ורוד. Ich muss es den Numismatikern überlassen, diesen Worodes zu ermitteln, kann aber nicht umhin an den Septimius Worodes zu erinnern, dem in Palmyra vier Säulen gesetzt worden (in den Jahren 262. 263. 264. 267), der einen persischen Titel (ארגבטא) neben einem Römischen (τὸν κράτιστον ἐπίτροπον Σεβαστοῦ δουκηνάριον) führte. Trotz des Protestes von Vogüé S. 28 finde ich es sehr nahe liegend, Herodes den Sohn des Odenath *quem et ipsum imperatorem appellaverat* (Scriptores historiae Augustae, ed. Jordan et Eyssenhardt II. 82. 10) mit Worodes zu identificiren, und wenn die Kopfbedeckung unseres *Worod* die Imitation einer Persischen ist, so stimmt dies vortrefflich zu der Schilderung des Trebellius Pollio a. a. O. S. 105: homo omnium delicatissimus et prorsus orientalis et Graecae luxuriae cui erant sigillata tentoria et aurati papiliones et *omnia Persica*. Wenn diese Zutheilung der Münze sich bestätigen sollte, muss sie zur Zeit der Machtfülle des Odenath (wahrscheinlich in einer der Städte Mittelsyriens wie Emesa, Arethusa, Epiphania oder Apamea) geprägt worden sein.

'Athê ist hier in der Schrift verschwunden wie in עתעקב V 32. 66. Vgl. zu עתשא auch רמשא, hier nr. 13.

Die von den Syrern verehrte Gottheit עתה *'Athê* (*Ἐθάῳ* W 2209) erscheint in den Eigennamen stets als generis masculini vgl. עתינתן V 30, während sie Melito (Cureton, Spicilegium Syriacum, Text S. 25, 19) als ein weibliches Wesen beschreibt[1]. *'Athê* kommt als Eigenname vor V 54, M 47 (עתה) und W 2039 (*Ἄθου*); ferner kommt es in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

Barates בר עתה Bilinguis von South Shields.

Βαράθης W 2703, ein Name wie *Βαρλάας* W 2703 gleich ܒܪܠܗܐ Assemani, Bibl. Or. I. 401. 406.

בר עתה V 19 Zeile 3 (so zu lesen statt זברעתה).

זבד עתה V 5. 63. 74. 107.

גדעתה V 143.

עתינתן V 30.

עתעקב V 32. 66.

עתר עתה V 3.

עבד עתה M 4.

Vgl. עתילא hier nr. 8 und E. Meyer, ZDMG. 31 S. 731.

Wenn man diese kleine Reihe von Namen mit den zahlreichen Namen vergleicht, in denen Gottheiten wie El, Jô, Jehô, Bêl und andere vorkommen, so darf man wohl vermuthen, dass auf Inschriften und anderen Denkmälern noch mehr Namen sich finden werden, in denen das Wort *'Athê* einen Theil des Compositums bildet, Namen wie *'Athê hat geschenkt*, *'Athê hat gesegnet*, *Geschenk des 'Athê*, *'Athê hat erlöst*, *'Athê ist mein Herr* und andere. Es scheint mir nicht unmöglich, dass dies bei folgenden Namen der Fall ist:

Σαμαάθου W 2431 = ܫܡܥ ܥܬܝ *'Athê hat erhört*, vorausgesetzt, dass der Nominativ *Σαμαάθης* lautete.

Νατιμάθου W 2224 = *'Athê hat geordnet*, wie *Νατα-μήλου* W 2127 *El hat geordnet*. Der erste Theil dieser Composita kommt allein vor als *Νάταμος* W 2172.

Καιαμάθου W 2202 = ܩܐܡ ܥܬܝ *'Athê besteht*. Der erste Theil dieses Compositums, *Καιᾶμος*, kommt nicht selten allein vor, W 2103. 2253a. 2436. 2005. 2413j. Dieser Name verhält sich zu jenem wie *Nathan* zu *Jonathan*. *Τάννος* W 2495 zu *Τανήλος* oder *Τοννίσους* ܬܢܝ ܝܫܘܥ W 2162, *Νάταρος* W 2537b zu *Νατάρηλος*, *Ζάβαδος* W 2612 zu Nebózabadh u. s. w. Für die Bedeutung von ܩܐܡ ܥܬܝ vgl. die syrisch-palästinische Uebersetzung von *εἰμὶ ἐγώ* Joh. 12, 26 mit ܐܢܐ ܡܩܝܡ = ܐܢܐ ܩܐܡ ܐܢܐ (ZDMG. 22 S. 469 Anm. 1).

1) Vgl. *Γάττι ἡ τῶν Σύρων βασίλισσα* bei Athenaeus ed. Dindorf II S. 759.

Ἀμράθου W 2029 = *der Mann des 'Athê*, vgl. *'Αμρισάμσου* V 2, *'Αμρείλιος*, امرؤ القيس u. a.

Σαδδάθου W 2044 = *das Glück des 'Athê*, in der Bedeutung gleich גדיהוה und dem muhammedanischen Namen *Sa'd Allâh*. Eine verwandte Bildung ist vielleicht der Name *Μααδδάθου* W 2084.

Νασιάθη Frauenname W 2230 = נשא עתה *'Athê hat getragen*. Der erste Theil dieses Compositums kommt allein vor als *Νισᾶ*, *Νισῆ* W 2578. 2589. V 51. 61. 68. 76. 81. 123 a.

Es liegt verführerisch nahe, auch noch solche Namen wie *Φαλέταθος* W 2293, *'Αλάσαθος* W 2047. 2042 und *Ῥιφάθης* W 1965 hierher zu ziehen. Der erstere könnte gedeutet werden *'Athê hat errettet* ܦܠܛ ܥܬܐ, (vgl. die biblischen Namen אֱלִיפֶלֶט, אֱלִיפָלֶט), der zweite *'Athê hat erlöst* (خلص, vgl. die karthagischen Namen אשמנחלץ und מלקרתחלץ), und der dritte *'Athê hat geheilt* (vgl. רְפָאֵל, *Ῥεφαβῶλος* u. a.). Indessen ist gegen diese Deutung der beiden ersten Namen einzuwenden, dass sie in dem Fall nicht auf ος, sondern auf ης auslauten müssten, und für den dritten würde man die Form *Ῥιφαάθης* erwarten.

So ungezwungen diese Erklärungen erscheinen, so verhehle ich dennoch nicht, dass auch andere möglich und bereits gegeben sind, z. B. von Wetzstein (Ausgewählte Griechische und Lateinische Inschriften). Eine grosse Schwierigkeit liegt in dem Umstande, dass die semitische Feminin-Endung in derselben Gegend und Epoche, der die meisten der hier in Frage kommenden Inschriften entstammen, *ath* lautete (vgl. Namen wie *Σομαιάθη* سُمَيَّة W 2257, *Μαλίχαθος* מליכת), weshalb man leicht sich der Gefahr aussetzt, Namen mit dieser Feminin-Endung, die deshalb nicht allein weibliche Personen zu bezeichnen brauchen, mit solchen zu verwechseln, in denen das Wort *'Athê* als zweiter und letzter Theil des Compositums enthalten ist. Es kann z. B. der Name *Σοβολάθη* W 2385 formell ebenso gut ܣܒܠ ܥܬܐ, *'Athê hat getragen* wie سُبَيْلَة *Regenguss* (so Wetzstein) gedeutet werden. In vielen Fällen wird die Entscheidung davon abhängen, ob man einen Namen für Arabisch oder Aramäisch zu halten hat, und dies ist im Einzelnen schwer zu ermitteln, weil in vielen Landschaften, wie z. B. in der Palmyrene, Arabische und Aramäische Namen neben einander vorkommen.

S 6.

Fragment einer griechisch-palmyrenischen Bilinguis auf einem Säulenstück in der Nähe der Burg. Copie.

ICAN AAIOYAANHC KAI AAAIC
ΓΓΟΝΟΙC ΕΤΟΥC ΤΕΤΑΡΤΟΥ Ε

Ueber diesen beiden griechischen Zeilen las ich

ברתיבא א . . . . קם לחון ולבניה.

und unterhalb des Griechischen das Folgende:

אבנה בת [צל]מא באלול שנת 500

Diese Inschrift war vermuthlich eine Grabinschrift. Die palmyrenischen Zeichen sind sehr verwischt.

Die Jahreszahl ist nicht mehr vollständig erhalten, aber die Zahl 500 ist sicher.

AAIOYAANHC dürfte derselbe Name sein, der bei Vogüé nr. 96 in der Form הדודן vorliegt; und so dürfte auch bei Mordtmann nr. 3 anstatt חרודן zu lesen sein.

ΓΓΟΝΟΙC d. i. *ΕΓΓΟΝΟΙC* kommt in diesem Zusammenhang auch bei Vogüé nr. 36 a vor.

ΕΤΟΥC ΤΕΤΑΡΤΟΥ — Diese Stelle ist sehr merkwürdig. Wir kennen bisher in palmyrenischen Inschriften nur eine einzige Aera, diejenige der Seleuciden, und keine andere Datirung als die nach dieser Aera, die natürlich an dieser Stelle nicht gemeint ist. Welches *vierte Jahr* mag also gemeint sein? —

S 7.

Fragment einer Inschrift auf einem Relief, das einen männlichen, mit einem Kranz geschmückten Kopf darstellt. Im Besitz eines Arabers von Palmyra. Fundort nicht mehr nachzuweisen. Abklatsch.

מלכא בר

Diese Inschrift gibt einen Beleg für die in palmyrenischen Inschriften bisher noch nicht nachgewiesene Namensform מלכא, nächst verwandt mit מלכו und מלכי (s. Nuova iscrizione bilingue Latino-Palmirena del Campidoglio pubblicata dal Prof. E. Fabiani).

S 8.

Fragment einer Grabinschrift auf einem Stein vor den Trümmern eines Mausoleums im Südosten von Palmyra am Rande der Wüste. Copie.

קברא דנא די בנא לשמש בר נדרבל בר
מקימו בר עתילנא

Die Namen לשמש und מקימו sind zur Genüge bekannt. Der Name נדרבל *Nedrîbêl* ist bisher nicht belegt, wohl aber נדרבול *Neḏrîbôl* bei V 93.

עתילנא — Diesen Namen combinire ich mit בולנא und erkläre ihn als עתי לנא *ʿAthê nobis*, wie בולנא = בול לנא *Bôl nobis*. Der Name בולנא wurde vielleicht durch *Βώλανος*, das Cognomen der Gens Vettia, wiedergegeben (W zu nr. 2571 c), aber zwischen den beiden Namen braucht nicht mehr Zusammenhang zu bestehen als zwischen חירן und *Herennianus*, תימאלת und *Timolaos*, בת זבי und Zenobia u. s. w.

S 9.

Sexagonales Thonsiegel. *Av.* Büste einer mit *Modius* und *Tunica* bekleideten Figur, die einen Zweig in der Hand hält; rechts davon Sonne und Mond; andre Ornamente. Unter der Büste die Inschrift

כמרבל

Av. Verwischtes Medaillon eingefasst von einem Kranz.

Der in palmyrenischen Inschriften bisher nicht nachgewiesene Name bedeutet *Priester des Bel*. Vgl. mit diesem Namen die Bezeichnung כמר אלת *Priester der Allâth* in der Nabataeischen Inschrift von Ḥebrân (V S. 100).

S 10.

Thonsiegel. *Av.* Liegende Figur wie bei Vogüé nr. 125, links daneben Ornament. Unter der Figur die Inschrift:

והבלת מלכו

Re. Oben zerstört. Inschrift:

והבלת
בר מלכו
רפ . ר

Vielleicht ist dieser *Wahballâth* (*Athenodorus*) *Sohn des Malichos* derselbe, dessen Grabinschrift bei Vogüé nr. 45 vorhanden ist, und der Sohn des *Malichos Sohnes des Wahballâth*, von dem ein Thonsiegel bei Vogüé nr. 126 a vorhanden ist, mit dem unser Thonsiegel in der Arbeit nahe verwandt ist.

In dem letzten Namen ist von dem dritten Radical nur wenig mehr vorhanden. Die Vergleichung der bei Vogüé nr. 98 und 81 vorkommenden Namen רפא und רפאל hilft nicht weiter. Vielleicht ist zu lesen רפחו, verwandt mit dem hebräischen Namen רֶפַח 1. Chron. 7, 25.

S 11.

Octogonales Thonsiegel, identisch mit V 128. Inschrift unter der liegenden Figur:

נשום מלכו
[נ]שו[ם]

Der Name נשום *Νασσοῦμος* kommt vor V 15. 127 und W 2608. Es ist eine Form ܢܣܘܡ mit Verdoppelung des zweiten

Radicals von der Wurzel נשם, nicht zu verwechseln mit den Formen ܦܥܘܠܐ wie *Malôchâ* ܡܠܘܟܐ W 2608 und נצור V 21. In der griechischen Transscription des letzteren Namens entspricht die Lesart *Νασώρου* bei W 2621 der semitischen Wortform genauer als die Lesart *Νασσώρου* bei V 21.

Der *Rv.* zeigt die ersten drei Zeichen des Thierkreises, Aries, Taurus und Gemini in doppelter Darstellung; in dem Medaillon in der Mitte hat das Exemplar von de Vogüé deutlich einen die Wage haltenden Mann, also *Libra*. Das Vorkommen von Sonne, Mond und den Planeten auf den Thon-tesserae der Palmyrener ist bekannt; es kommen aber auch die meisten Bilder des Thierkreises vor, s. ausser Aries, Taurus, Gemini, Libra auf dieser Tessera *Cancer* V 125, *Virgo* V 127, *Leo* V 136, *Taurus* V 139 M 80 (V 145 תורא), *Amphora* V 144. 152. Ob man diese Zeichen astrologisch deuten und als das Horoscop der betreffenden Person ansehen darf? — Bei einigen derselben könnte man auch daran denken, sie als Wappenbilder zu deuten.

S 12.

Kleines rundes Thonsiegel, identisch mit Vogüé nr. 131, Mordtmann nr. 36. Inschrift:

קובל

נורב[ל]

Der Punkt über dem ר ist vollkommen deutlich. „קובל *Sohn des Nûrbêl*". Der Name *Nûrbêl* kommt vor bei Vogüé nr. 124 נורבל *Νουρβήλου* und bei Waddington nr. 2616.

Den ersteren Namen unbekannter Etymologie lese ich mit Vogüé קובל, nicht שובב, טובר oder מובל, wie Mordtmann vorschlägt.

S 13.

Rundes Thonsiegel. *Av.* Aufrechtstehende Figur, rechts davon ein Medaillon mit Bildniss, über demselben ein Thier (Löwe?). Links von der Figur die Inschrift:

רמשא oder רקשא

Av. Gänzlich abgerieben.

Ein Name רמשא oder רקשא (beide Lesungen sind möglich) ist bisher nicht nachgewiesen. Ob man an ein Compositum denken darf: רם נשא *Excelsus sustulit* wie אלהשא *Ἐλασσᾶ* (Vogüé nr. 70. 34) und תימשא (Vogüé nr. 34)? — Wenn ich nicht, was das nächste zu sein scheint, צפרא (Vogüé nr. 10. 11. 12.) vergleiche und רמשא als *Abend* deute, so geschieht es deshalb, weil man jenes Wort wegen der Transscription *Σεφφερᾶ* nicht *Morgen* ܨܦܪܐ, sondern *Vogel* ܨܦܪܐ übersetzen muss.


9.
10.
11.
14
12.
13.
15
16.
18.
17.
19

S 14.

Viereckiges Thonsiegel, identisch mit Vogüé nr. 139, Mordtmann nr. 67.

Inschrift:

ארצי

רעי[ו]א

Ich halte das Wort ארצי für den zweiten Theil der *Nomina composita* תימרצי *Θαιμαρσᾶ* (Vogüé nr. 6, 32, 33, 98, 156 in Deuxième partie, und Mordtmann nr. 7) und ברצי (Vogüé nr. 84). Nach der von G. Hoffmann (Auszüge aus den Syrischen Akten Persischer Märtyrer S. 21 Anm. 159) gegebenen Erklärung dieser Namen ist אַרְצָי = رُضَاء, dem Namen einer altarabischen Gottheit. Weil hier dem Arab. ض nicht ein Aram. ע entspricht, ist das Wort als ein in Palmyra fremdes anzusehen. Ich lese *Arṣâ* und *Taimarṣâ*, woven in der griech. Transscription *Θαιμαρσᾶ* die Endung abgeworfen ist.

Den Namen רעיוא halte ich für einen nahen Verwandten des Namens רעי (Vogüé nr. 16 *Ρααιου*, 22). Ob wir רעיוא als ein Deminutiv wie ܥܠܝܡܐ und wie *Σοχαιος* שכיי V 37. 40. 49. 126 M 74 erklären dürfen? —

Zwischen den Namen von Vater und Sohn ist das Wort *Sohn* ausgefallen wie es vielfach auf diesen Thonsiegeln geschieht.

S 15.

Rundes Thonsiegel, identisch mit Vogüé nr. 154. *Av.* und *Rev.* gleich. Zwei sitzende Figuren. Inschrift unter denselben, theils verwischt, theils abgebrochen; links von ihnen die Inschrift

עבא

Die Schrift ist spätpalmyrenische Cursive und mit der altsyrischen Schrift vollkommen identisch.

Der Name עבא kommt dreimal vor bei Vogüé nr. 86, 102 und Mordtmann nr. 8. Wenn man den Namen ענני *Ἀνανις* (Vogüé nr. 124) mit עננא *Wolke* combinirt, so darf man wohl den Namen עבא als *'Ébhâ Wolke* deuten.

S 16.

Oblonges Thonsiegel. *Av.* Aufrecht stehende Figur, links von ihr ein Kind (?); auf beiden Seiten oben Inschrift, aber verwischt bis auf das Wort

בר

Rv. Links Medaillon mit dem Bildniss einer Frau, rechts ein mir unbekanntes Zeichen.

Ich habe noch einige andere Thonsiegel, die aber zu klein und zu sehr abgerieben sind, als dass es sich lohnte sie zu reproduciren. Von diesen nehme ich zwei aus, die ich hier mittheile als Specimina palmyrenischer Kleinkunst.

Nr. 17. Av. Vier Köpfe, zwei ernsthafte und zwei Silenköpfe, die so geordnet sind, dass man immer einen ernsthaften neben einem Silen-Kopf sieht.

Rv. Eine weibliche Gestalt, sehr verwischt.

Nr. 18. Av. Büste. Das Haupt bedeckt mit einer Strahlenkrone.

Rv. Büste. Das Haupt unbedeckt.

Zu diesen Thonsiegeln gesellen sich einige Münzen von Aurelian und Theodosius dem Aelteren.

Während meines Aufenthalts in Ḥamâ zeigte man mir eine Statuette mit folgender Inschrift:

חבל
מלא בר
מלא בר
חלא

Es ist auffällig, dass חבל zu Anfang der Inschrift steht und dass Vater und Sohn denselben Namen führen. Der Name מַלָּא ist bekannt; das Wort חלא kommt vor in dem Familien- oder Stammnamen בני חלא bei V nr. 67. 132. חלא ist vielleicht derselbe Name wie *ΑΛΑ* Waddingt. nr. 2589.

An diese Palmyrenischen Legenden mögen sich einige Griechische anschliessen, die insofern Palmyrenisch genannt werden können, als sie in der Palmyrene gefunden worden sind.

Ich bemerkte in Ḳarjetên vier griechische Inschriften, von denen zwei bereits von Waddington, nr. 2571. 2571 a mitgetheilt sind. Der gelehrte Erklärer hat aus der ersteren den Schluss gezogen, dass Ḳarjetên die Stelle des in der Tabula Peutingeriana und Notitia Dignitatum genannten *Nezala*, *Nazala* einnimmt. Dieser Name erinnert sehr an das Wort *Nézil*, womit in dem heutigen Beduinen-Arabisch jede Niederlassung in der Wüste bezeichnet wird. Ferner lernen wir aus diesen Inschriften, dass in Nazala ein Heiligthum vorhanden war, denn es wird ein *ἀρχιερεύς* genannt; auch ist von der Widmung an eine Gottheit die Rede. Sollte etwa das angebliche Grabdenkmal eine Viertelstunde westwärts von Ḳarjetên, das bei allen Confessionen jener Gegend die gleiche Verehrung geniesst, an der Stelle eines heidnischen Tempels stehen? — Nach Socin, Palästina und Syrien S. 542, sind antike Architecturreste daselbst vorhanden.

Zu der *ersten* Inschrift nr. 2571

ZHNOBIOC MOCXOY NAZAAHNOC APXIEPEYC TO MNHMEION (EK TΩN IΔIΩN) EΠOIHC(EN) habe ich nichts zu bemerken, als dass der Name *Μόσχος* im Palmyrenischen in der Form משכו bei V 124 vorkommt und dass bei V textes Nabatéens nr. 9 auch wahrscheinlich משכו für משכר zu lesen ist.

Von der *zweiten* Inschrift nr. 2571a hat Mordtmann S. 85 eine bessere Copie mitgetheilt, die mit der meinigen übereinstimmt.

ETOYC HΞY ΞANΔIKOY
TONΔE ΔEYTEPON KEI
ONA ANEΘHKAN A
BΔAIOC KAI IAPAI[OC]
YIOI MOCXOY ΘE[Ω]
MEΓAΛΩ[NΔ] ZAΔ [HNΩN]
YΠEP CΩ[THP]IAC A[Y]
TΩN KAI TEKNΩN
TEOΔO . . C . ΔIKCEP

Die Inschrift war noch um 3 Zeilen länger, von denen aber nichts mehr zu lesen ist.

Ich vermuthe, dass der erstgenannte Sohn des Moschos nicht *ABΔAIOC*, sondern *ABΔAIOC* hiess, vgl. עבדי bei Vogüé nr. 7.

Die *dritte* Inschrift steht auf einem antiken Architectur-Stück, das jetzt als Thürsturz über der Thür eines Bauernhauses im NW von Ḳarjetên eingemauert ist. In der zweiten Zeile sind die Buchstaben etwas kleiner als in der ersten.

ΔOYTOYZABΔAIOYTOYC
IHNΩNTΩNAPXIEPEΩNAΦACHNΩNTΩNXE

Der erste Buchstabe ist nicht ganz deutlich. Ich lese:

[MOC]XOY TOY ZABΔAIOY TOY C
[NAZAΛ]HNΩN TΩN APXIEPEΩN AΦACHNΩN TΩN
XE[NNABA]

Ζαβδαῖος זבדי ist eine Nisbe des Namens *Ζάβδας* זבדא s. V 28. 29. 107. 112. Dionysius Telmah. ed. Tullberg S. 184, 19.

Ἀφασηνοί Adjectiv von einem Ortsnamen *ἈΦΑCΑ*?

Die *vierte* Inschrift steht auf einem Stein, der jetzt in einem Bauernhaus im NW von Ḳarjetên eingemauert ist als die Thürschwelle eines Eselstalls.

XOYTOYZAB
TΩNXENNABA
TOYC B . YAP

d. i. [ΜΟϹ]ΧΟΥ ΤΟΥ ΖΑΒ[ΔΑΙΟΥ]
ΤΩΝ ΧΕΝΝΑΒΑ
[Ε]ΤΟΥϹ Β . Υ ΑΡ[ΤΕΜΙϹΙΟΥ]

Das Datum ist nicht vollständig erhalten; wir haben die Wahl zwischen 412—492 (A. D. 111—181). Die Zeit wird ungefähr dieselbe sein wie die in der zweiten Inschrift angegebene d. i. Sel. 468 A. D. 157.

Was mit *ΧΕΝΝΑΒΑ* bezeichnet wird, ist nicht ersichtlich. Die Schrift ist in allen Inschriften sehr ähnlich. Wenn diese Inschriften von einer und derselben Priesterfamilie herrühren, so ergibt sich folgender Stammbaum für die genannten Mitglieder derselben:

Ζαβδαῖος
|
Μόσχος

Ζηνόβιος — *Ἀβδαῖος* — *Ἰαραῖος*.

Auf der Reise von Ḳarjetên nach Ḥoms sah ich in dem Dorfe Ṣadad in dem Kloster des Mâr Serkis einen Basaltblock, der in den Brunnen eingemauert ist. Die Inschrift auf demselben, die auf dem Kopf steht, ist sehr verwischt. Ich las:

ΕΤΟΥ . Φ .	Ἔτους Φ . .
ΖΕΒΕΙΔ .	Ζεβεῖδος
ΕΑΥΘΟΥ	ἑαυθοῦ
. .	. .
Κ . ΘΕΡ	
ΡΟΚΕΙΝ	. . . .
ΕΠΟΙΗϹΕ	ἐποίησε

Vom Datum ist nichts mehr erhalten als *Φ* d. i. **500**. Die Inschrift stammt also aus der Zeit A. D. 289—388.

Die Grabinschrift vom Jahr A. D. 127 bei W 2570 e in dem Thurm auf dem Damm des Sees von Ḥoms ist vollständig so erhalten, wie Waddington sie mittheilt, und bedarf nicht der Ergänzung. Die Bemerkung Le village de *Siddé* est situé à l'extrémité du lac de Homs beruht auf falscher Information. Ein Dorf des Namens *Sidde* gibt es nicht. Der Irrthum ist daraus entstanden, dass man die Fundstätte als *Essidd* السدّ bezeichnet hat, denn mit diesem Wort wird der *Damm* bezeichnet, und der Thurm auf dem Damm heisst برج السدّ *Burdj essidd*.

Zur zweisprachigen Inschrift von Harrân.

Von

Franz Praetorius.

Der Streit um die richtige Lesung der zweiten Zeile der vielbesprochenen [1]) Bilingnis von Ḥarrân wird voraussichtlich nur durch eine dritte, korrekte Copie geschlichtet werden können. Bis dahin möchte ich die Vermuthung aussprechen, dass diese Zeile keine Paraphrase des griechischen *τοῦ ἁγίου Ἰωάννου* enthält, wie ausser Ewald alle Erklärer angenommen haben, sondern dass von der Umwandlung des heidnischen Tempels in ein christliches Martyrium die Rede ist. Zur Sache s. Wetzstein, Ausgewählte Inschriften No. 109. Das Ende der Zeile möchte ich lesen لمسجد معمد, vermuthend, dass diese Worte dem erwähnten Sinne nach gegensätzlich stehen zu ذا المرطول der ersten Zeile.

Obwohl die beiden letzten, übereinander geschriebenen Worte der Inschrift von sämmtlichen Erklärern übereinstimmend als heilwünschende Formel erklärt werden, so muss ich doch ganz und gar von meinen Vorgängern abweichen. Ich glaube, die Datirung der Inschrift lässt sich in den beiden Buchstabengruppen nicht verkennen. Die untere ist بِعَم „im Jahr“, während die übergeschriebene die durch Buchstaben ausgedrückte Zahl enthält. Wetzsteins Copie weicht hier sehr von der Waddingtons ab, aber in keinem Falle erhält man die Zahl 463 des griechischen Textes. Die Datirung ist also jedenfalls nach einer andern Aera, höchst wahrscheinlich nach einer der verschiedenen spec. arabischen Aeren, deren sich die vorislamischen Araber bedienten. —

Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass die früher für armenisch gehaltene Inschrift von Dehhes (De Vogüé, Syrie centr. Inscr. sémit. pag. 162), welche Sachau glücklich als syrisch erkannt und am Anfang entziffert hat (Monatsber. d. Berl. Akad. 1881, S. 183), am Ende zu lesen sein möchte ܠܥܘܡ ܗܘܝܐ.

1) De Slane (De Vogüé, Syrie centrale, Inscr. sémit. I 118), Ewald (G. G. A. 1869, S. 1494), Halévy (Mélanges d'épigraphie etc., S. 116 ff.), v. Kremer (Ueber die Gedichte des Labyd, in Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1881, S. 572). — Vgl. auch Nöldeke (Monatsber. d. Berl. Akad. 1880, S. 763 f.), Sachau (ibid. 1881, S. 183 f.).

Anzeigen.

Koptische Grammatik von Ludwig Stern, Direktorial-Assistent beim ägyptischen Museum zu Berlin. Mit einer lithographirten Tafel. Leipzig. T. O. Weigel 1880. XVIII, 468. S.

Das vorliegende vorzügliche, an neuen Beobachtungen reiche Werk, das eine freilich wohl nur von Wenigen längst empfundene Lücke endlich ausfüllt, unterscheidet sich in seiner äusseren Anordnung wesentlich von anderen wissenschaftlichen Grammatiken. Nach einer kurzen Einleitung folgt der grammatische Stoff, in 40 Kapitel eingetheilt, deren erste fünf über Dinge handeln, die man sonst in einer Einleitung, Schrift- und Lautlehre zu finden gewohnt ist, während die fünfunddreissig folgenden Ueberschriften tragen, welche fast alle auf Abschnitte der Formenlehre deuten. Die Syntax fehlt indess nicht, nur hat Verf. „die Behandlung der Wortarten mit der der Satztheile gleichsam durchflochten", und zwar in sehr ausgiebiger Weise. — Ich kann nicht finden, dass diese Anordnung der herkömmlichen Dreitheilung[1] in Lautlehre, Formenlehre, Syntax vorzuziehen ist, weder im Allgemeinen, noch speciell in Hinsicht auf den besonderen Charakter der koptischen Sprache, welchen Verf. so schildert: „Sehe ich von der Lautlehre und von der Bildung der Wortstämme ab, so ist koptische Grammatik im wesentlichen Partikellehre, da die Sprache flektirte Formen kaum besitzt", und durch welchen besonderen Charakter er seine Anordnung zu rechtfertigen glaubt. Indess ist obige Charakterisirung wenig zutreffend, leidet vielmehr an starker Uebertreibung, und auch wenn sie richtig wäre, so würde der rein äusserliche Umstand, dass die Formenlehre einen nur sehr kleinen Theil des Ganzen einnehmen würde (denn darauf kommen Sterns

1) Ich weiss nicht, weshalb Verf. S. XI von einer herkömmlichen Zweitheilung in Formenlehre und Syntax redet und sich erst rechtfertigen zu müssen glaubt, dass er lautliche Beobachtungen voranschickt. Nicht nur im Koptischen, sondern überall, muss die Lautlehre „mit zwingender Nothwendigkeit die Grundlage des grammatischen Systems bilden".

Gründe hinaus), eine Vermengung mit der Syntax nicht rechtfertigen; im Gegentheil würde ein solches Verhältniss zu ganz besonders scharfer Sonderung herausfordern, um recht deutlich hervortreten zu lassen, wie wenig die Sprache durch formale, wie viel sie durch syntaktische Mittel erreicht.

Da nun Verf. so das syntaktische Material unter die einzelnen Rubriken der Formenlehre unterzubringen genöthigt ist, finden wir oft Dinge auseinander gerissen, die wir gern im Zusammenhang besprochen vor uns hätten, andere willkürlich irgendwo eingeschoben, wo wir sie nicht vermuthen können. So wäre z. B. wohl eine einheitliche Darstellung darüber wünschenswerth gewesen, welche Form diejenigen Redetheile, die ein doppeltes Geschlecht unterscheiden, zum Ausdruck unseres Neutrums verwenden. Dagegen finden wir an folgenden zerstreuten Stellen hierüber gehandelt: § 202, 242, 250 (vgl. noch ⲧⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ 1 Chr. 28, 4 = τὸ *βασίλειον*; Schwartze A. Aeg. 1201 a. E.), 301. 487, 497. und vielleicht noch an anderen. In dem Capitel „Subjekt" ist auch über Congruenz von Subjekt und Prädikat, Apposition, Casus absolutus, Vokativ gehandelt u. s. f. — Besonders aber bedaure ich diese Vermengung deshalb, weil ich glaube, dass der Verf. bei einer recht scharfen Aussonderung des formalen Theils von selbst darauf geführt worden wäre, die Entstehung der koptischen Formen aus den hieroglyphischen etwas eingehender zu diskutiren als geschehen ist und sich mit abweichenden Ansichten Früherer auseinander zu setzen. Seine parenthetischen Bemerkungen über diesen Gegenstand sind oft von räthselhafter Kürze und Unverständlichkeit, während wir doch gerade hier von dem Verf. hätten Belehrung hoffen dürfen, wie nur von wenigen Anderen. Freilich scheint diese Reserve nach den Worten S. XII f. nicht ganz unbeabsichtigt. Besonders durch mangelhafte Bestimmtheit der Vokalisationsbezeichnung und eine sehr weit gehende, theilweise vielleicht künstlich eingeführte und deshalb leicht fehlgehende historische Schreibung in dem vorkoptischen Aegyptisch sind wir bei der exakten Rückführung koptischer Formen und Laute auf ältere in eine schwierige Lage versetzt. Hier sind die gewöhnlichsten Dinge noch nicht klar. Es liegt mir indess sehr fern, verkennen zu wollen, dass Sterns Arbeit auch in dieser Hinsicht einen immerhin bedeutenden Fortschritt bezeichnet, oder (da eine nur mangelhafte Kenntniss der alten Sprache meinem Urtheil Zurückhaltung gebietet) dass sie wenigstens viel Neues bringt. Während man beispielsweise bisher die beiden Formen ⲁϥ und ⲉϥ auf die eine oder die andere Weise auf altes ȧuf zurückzuführen versucht hat (Schwartze, Gramm. S. 425; Maspero, formes de la conjug. pag. 10; Erman, Neuäg. Gramm. § 230[1]),

[1] Bei Erman's Erklärung müsste der Laut des Regens ⲁ̀, soviel ich sehe, auf den Einfluss der abgewandelten Formen ⲁϥ, ⲁⲛ u. s. w. zurückgeführt

sagt Stern S. 215 „das Präformativ ⲁ scheint auf das Verb ȧr machen zurückzuführen zu sein“. Stern führt also, wenn ich diese kurze Andeutung richtig verstehe, das kopt. I. Perfektum zurück auf das ältere Tempus ȧarf ḥr sṭm (Erman § 254). Warum soll nun aber das niederäg. II. Präsens durch Verstärkung des ⲉ zu ⲁ entstanden sein (S. 211)? Liegt „es nach der oben erwähnten Identificirung nicht weit näher, in diesem Tempus das ältere ȧarf sṭm (Erman § 251) wiederzufinden? Die Differenzirung ⲁⲣⲉⲧⲉⲛ — ⲁⲧⲉⲧⲉⲛ in der 2. Pers. plur., welche nicht einmal streng durchgeführt ist (S. 261 Anm.) und in welcher ⲁⲧⲉⲧⲉⲛ gewiss das sekundäre ist [1]), kann nicht als Argument gegen die Gleichheit des Hülfsverbs beider Tempora angeführt werden, ebensowenig der leichte Unterschied im Regens ⲁⲣⲉ—ⲁ.

Ehe Verf. es nicht näher begründet, scheint mir auch seine Gleichstellung von ⲉⲧ des II. Perfectums mit altem ȧntu (relative Partikel??) wenig wahrscheinlich (S. 216), um so weniger als das im Oberäg. entsprechende ⲛ̄ⲧ doch klar auf das Relativum deutet. Oder meint Verf. etwa, das Tempus habe ursprünglich ⲉⲧⲛ̄ⲧ gelautet „es ist dass . .“, und der eine Dialekt habe diesen, der andere jenen Bestandtheil aufgegeben? Auch scheint mir Verf.'s Charakterisirung dieser Zeitform als „ein periphrastisches Tempus, dessen nächste Verwendung die im attributiven Relativsatze ist“ namentlich im Hinblick auf seine vorangehenden Bemerkungen der wünschenswerthen Deutlichkeit zu ermangeln. Richtiger würde mir jedenfalls scheinen „im prädikativen und subjektischen Relativsatze“; denn es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass die syntaktische Weiterentwickelung zu einer selbständigen, wahrscheinlich als unabhängig empfundenen Zeitform (II. Perfektum) ihren Ausgang genommen hat von der Unterordnung des I. Perfektums unter das entweder als konkretes Relativ oder als abstrakte satzzusammenfassende Conjunktion (مصدريّة) [2]) fungirende ⲉⲧ, ⲛ̄ⲧ, welches ursprünglich durch die Copula ⲛⲉ als Prädikat oder als

werden, denn direkte Herleitung von ȧr ḥr ist hier doch nicht möglich.“ Aber bei dem ⲁϥ, ⲁⲕ u. s. w. des niederäg. II. Präsens stand in der Grundform nirgends ḥr: diese Formen müssen also anderen Ursprungs sein als die gleichlautenden perfektischen, falls Erman die letzteren richtig erklärt hat. — Aus GGA 1881 S. 815 glaube ich folgern zu dürfen, dass Erman jetzt auch ⲁ auf ȧr zurückführt.

1) Nämlich durch den Einfluss des Präsens ⲧⲉⲧⲉⲛ hervorgerufen. — Ich glaube nicht, dass Révillout (Mélanges d'archéol. ég. et assyr. II. 222 f.) in der Beurtheilung dieses ⲧⲉⲧⲉⲛ gegen Peyron und Maspero Recht hat; auch Stern stellt ⲧⲉⲧⲉⲛ auf gleiche Stufe mit ⲧⲉ, ⲧⲉⲛ, ϯ, welches letztere S. 211 oben gewiss nur aus Versehen fehlt.

2) Auch der Begriff der Zeit kann in ⲉⲧ liegen (wie in ما المصدرية, ? ܡܐ): das Participium absolutum (Stern § 425) ist im Niederäg. völlig identisch mit dem Relativ des I. Perfekts und dem II. Perfektum.

Subjekt zu den übrigen Theilen des zu Grunde liegenden einfachen Satzes in Beziehung gesetzt wurde. Bei der überhaupt auch in ähnlichen Verbindungen häufigen Unterdrückung der Copula (§ 306, § 417 a. E.[1]), S. 265 i. M.) schwächte sich das Gefühl für die Zusammensetzung des Satzes und trat wieder die Empfindung eines einfachen Satzes mit einer besonderen, unabhängigen Verbalform hervor, welche letztere nun ihren syntaktischen Gebrauch weiter ausdehnen und bestimmter fixiren konnte. An einem Beispiel stellt sich der Entwicklungsgang also meines Erachtens folgendermassen dar: 1) Einfacher Satz **ⲛⲓⲙ ⲁϥϣⲉⲛⲁϥ** wer ist gegangen? 2) Brechung in einen zusammenges. Satz **ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲁϥϣⲉⲛⲁϥ** Bar. 3, 26 wer ists der gegangen ist? 3) Uebergang zum einf. Satz **ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲁϥϣⲉⲛⲁϥ** Bar. 3, 27. 4) Einfacher Satz **ⲉⲧⲁϥϣⲉⲛⲁϥ ⲛⲓⲙ**. Das II. Perf. fällt also nicht etwa blos zufällig mit dem Relativ des I. Perfekts äusserlich zusammen, sondern beide Formen sind von Grund aus identisch. Der Weg zur Entwicklung des II. Perfektums ist also in seinem Anfang derselbe wie ihn Verf. S. 264 bei Gelegenheit des unabhängigen Gebrauchs von **ⲉ̀ϣⲁⲣⲉ** andeutet: „zunächst prädikativ“; nur ist meines Dafürhaltens die Parallele zwischen **ⲉ̀ⲧⲁ** und **ⲉ̀ϣⲁⲣⲉ** (nebst **ⲉ̀ⲛⲁⲣⲉ**) noch genauer als sie dies nach des Verf. Auffassung sein würde, da ich glaube **ⲉ̀ϣⲁⲣⲉ**, **ⲉ̀ⲛⲁⲣⲉ** = **ⲉⲧϣⲁⲣⲉ**, **ⲉⲧⲛⲁⲣⲉ** setzen zu müssen.

Ich lasse einige weitere Bemerkungen folgen. Nach der Darstellung des Verf. und der Auswahl der Beispiele könnte es scheinen (§ 178), als ob die mit **ϣⲟⲩ** zusammengesetzten Ausdrücke unter allen Umständen ihre pronominale Ergänzung bei sich haben müssten. Es kann dies aber auch nur dann der Fall sein, wenn sie passivischen Sinns sind, und selbst dann steht die pronominale Ergänzung nicht immer; vgl. **ⲁ̀ⲧⲉⲧⲉⲛⲁⲓⲧ ⲛ̀ϣⲟⲩⲙⲟⲥϯ** Gen. 34, 30 und ebenso **ⲛⲟⲩϩ̀ⲃⲛⲟⲩⲓ ⲛ̀ϣⲟⲩⲙⲟⲥϯ** Quatremère, recherches critiques et historiques S. 113. Quatremère bringt a. a. O. aber auch mehrere Beispiele aktiven Sinns mit nominalem Objekt, z. B. **ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ϣⲟⲩϫⲁ ⲛⲉϥϭⲁⲗⲁⲩϫ ⲉ̀ϩⲣⲏⲓ ⲉⲛ ⲉ̀ϫⲉⲛ ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ⲉⲧϭⲁϩⲉⲙ** du bist nicht ein Mensch, würdig seine Füsse treten zu lassen auf die unreine Erde.

Es ist mir aufgefallen, dass durch die Pronominalsuffixe der präpositionell oder pronominal gebrauchten Nomina ganz gewöhnlich auch ein völlig zweifellos indeterminirtes Nomen antecipirt wird. Die gleiche Ausdrucksweise und Aehnliches kommt in anderen Sprachen meines Wissens nur vereinzelt vor, und dann auch wohl stets in besonderer rhetorischer Absicht, vgl. Amh. Gramm. S. 386 oben und Nachträge dazu. Im Koptischen ist an eine solche Absicht nicht zu denken, und doch vermag ich diese

1) Danach würde **ⲉ̀** statt **ⲛ̀ⲉ** Rom. 6, 19 kaum falsch zu nennen sein (Lagarde, Gelehrtenl. 44 No 195).

Erscheinung nur so zu erklären, dass die ursprünglich vorhanden gewesene rhetorische Intention später zu bedeutungsloser Gewohnheit geworden ist. Ich notire folgende Beispiele: ⲣⲓϥ ⲙ̀ⲙⲟⲣⲉ ⲅ̅ 2 Cor. 13, 1. desgl. Deut. 19, 15; ⲁⲓϩⲟⲛϩⲉⲛ ⲉ̀ⲧⲟⲧⲥ ⲛ̀ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲓ 1 Kön. 17, 9, ⲁϥϯ ⲉⲧⲟⲧⲟⲩ ⲛ̀ϩⲁⲛⲥⲛⲏⲟⲩⲓ Luc. 10, 30, ⲁϥⲧⲏⲓⲧⲟⲩ ⲉ̀ⲧⲟⲧϥ ⲛ̀ⲟⲩⲙⲁⲛⲉ̀ⲥⲱⲟⲩ Z. 34, ⲉ̀ⲃⲟⲗϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲛ̀ⲟⲩϣⲁϩ Jos. 5, 24, ϧⲁⲣⲁⲧϥ ⲛ̀ⲟⲩⲥⲭⲓⲛⲟⲥ Sus. Dan., ϧⲁⲣⲁⲧϥ ⲛ̀ⲟⲩⲡⲣⲓⲛⲟⲛ ibid.

Ich bezweifle, dass das Possessivpronomen vor Zahlwörtern und Zeitbestimmungen immer auf das Subjekt zu beziehen ist (§ 253). Wenigstens scheint es mir bei ⲡⲉϥⲣⲁⲥϯ oft unverkennbar auf das jedesmalige vorhergehende Ereigniss oder den vorhergehenden Tag zu deuten, wozu auch Analogien anderer Sprachen stimmen (amh. Gramm. § 264 a. E.); vgl. 1 Chr. 29, 21; Luc. 9, 37.

Bei Gelegenheit der Zahlwörter würde ich noch erwähnt haben, dass ⲙ̀ⲃ beide als nähere Bestimmung ⲁⲙⲛⲉ̀, nicht als Subjekt dem Satz eingefügt zu werden pflegt (Gen. 2, 25; 21, 31; 22, 6; 33, 4; 40, 5; Num. 7, 13; Mt. 19, 5); ferner dass für zweifach nicht ⲥⲛⲁⲩ mit ⲕⲱⲃ verbunden zu werden scheint, sondern dafür ⲉϥⲕⲱⲃ angewendet wird; endlich (§ 486) dass die Zahlwörter doch zuweilen ihr Prädikat im Singular haben, wie Gen. 41, 54; 47, 24. — Kommt übrigens die Auslassung des ordinirenden ⲙⲁϩ gesichert vor (Lepsius in Hermes X, 133; dag. Révillout, Mélanges II, 178)?

Es ist nicht richtig, dass ⲕⲉ, bei einem determinirten Nomen stehend, nur auch, nicht ander bedeute (§ 271), d. h. dass es in diesem Fall nicht Nomina gleichen, sondern verschiedenen Wesens zähle. Dagegen spricht wahrscheinlich schon das von Stern selbst § 270 a. E. gebrachte Beispiel 1 Cor. 7, 7, wo ⲡ̀ⲕⲁⲓⲕⲉⲣⲏϯ heissen kann auf diese andere Weise. Ich führe weiter an: ϧⲉⲛ ϯⲕⲉⲣⲟⲙⲡⲓ Gen. 17, 21 *ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ ἑτέρῳ*, nicht auch in dem Jahre; ⲛⲁⲡⲓϩⲓⲡⲡⲟⲇⲣⲟⲙⲟⲥ ⲙⲉⲛ ⲛⲁⲩⲟⲩⲱϣ ⲉ̀ⲟⲗϥ ⲉ̀ϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲑⲉⲱⲛⲁ ⲛⲁⲡⲓⲕⲉⲙⲉⲣⲟⲥ ⲇⲉ ⲛⲁⲩⲟⲩⲱϣ ⲉ̀ⲭⲁϥ ⲉ̀ⲫⲙⲁ ⲙ̀ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲁⲣⲕⲟⲥ Z. 13 die Leute von der Rennbahn wünschten ihn nach der Kirche der Theona zu bringen, aber die Leute vom anderen Theil wünschten ihn niederzulegen an dem Ort des hl. Markus; ebenso steht ⲕⲉ in ⲡⲉϥⲕⲉⲥⲟⲛ Gen. 44, 20; 42, 38 sein anderer Bruder (= sein Bruder). Unendlich überwiegend ist hier freilich die allgemeiner zufügende Bedeutung auch; vermuthlich mischte sich dem aus dem Griechischen herübergenommenen *καὶ γάρ* (ⲕⲉ ⲅⲁⲣ) der Gedanke an dieses einheimische ⲕⲉ bei. Zu den sehr seltenen Beispielen des umgekehrten Falles, dass ⲕⲉ bei einem indeterminirten Nomen[1]) auch bedeutet, kann ich hinzufügen Deut. 1, 28.

---

1) Der singularische unbest. Artikel scheint bei ⲕⲉ nie gebraucht zu werden, so schon im Neuäg. (Erman § 22 Anm.); wohl aber der pluralische

Die Stellung der Copula ist im präsentischen Nominalsatz doch nicht ganz so willkürlich, wie es nach des Verf. Worten (S. 143 unten) scheinen könnte. Ihre gewöhnliche Stellung ist vielmehr zwischen Subjekt und Prädikat, und nur dann tritt sie hinter den jedesmaligen nachstehenden Satztheil, wenn auf demselben der logische Accent event. gegensätzlicher Nachdruck ruht. Handelt es sich um Identificirung zweier bestimmter, gleichmässig bekannter Dinge, so findet man freilich nicht ganz selten eine Abweichung von letzterer Regel zu Gunsten der gewöhnlicheren copulirenden Wortstellung (s. z. B. Mt. 13, 39), denn auf ein determinirtes, von vornherein bekanntes Prädikat fällt der logische Accent bei weitem nicht mit derselben Entschiedenheit wie auf ein undeterminirtes: man kann in ersterem Falle das Subjekt meist leicht zum Prädikat machen und umgekehrt das Prädikat zum Subjekt. Findet im Nominalsatz aber eine Erklärung durch ein indeterminirtes Substantiv statt, oder enthält derselbe eine Qualificirung, so ruht der logische Accent mit Entschiedenheit auf dem indeterminirten Prädikat, und die Copula folgt daher diesem. Dies scheint mir der innere Grund zu sein für die von Révillout gelegentlich (Mélanges d'archéol. égypt. et assyr. III, 2) aufgestellte Regel les anciens articles définis ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ, pris dans le sens d'être, suivent toujours l'adjectif et veulent avant cet adjectif un des articles indéfinis. Diese Regel ist dahin zu erweitern, dass jedes ausdrücklich indeterminirte Prädikat, gleichviel ob Adjektiv, Substantiv oder Präposition mit Dependenz, die Copula hinter sich treten lässt. Wenn sich Abweichungen finden wie 1 Chr. 29, 16, 1 Joh. 2, 19, wo die Copula hinter dem nachgestellten Subjekt steht, so rechtfertigen sich diese durch den besonders starken Nachdruck der in diesen Fällen auf dem Subjekt ruht. Auch da wo die ausdrückliche Indeterminirung des Prädikats durch den unbestimmten Artikel nicht statt hat (z. B. Gen. 40, 12; 41, 25. 26; 46, 15; Joh. 8, 54 — Mt. 5, 37, Rom. 10, 17) folgt die Copula dem Prädikat, falls nicht das Subjekt besonderen Nachdruck hat (wie Gen. 44, 18, 2 Cor. 10, 11). Gen. 16, 11 ist solcher allerdings kaum vorhanden.

Wenn Subjekt und Prädikat im Genus oder Numerus differiren, so wird ⲡⲉ als Copula gebraucht, falls sie zwischensteht, und in gleicher Stellung kann ⲡⲉ auch zwei Feminina und zwei Plurale mit einander verbinden. Ob hier lediglich übergreifender Gebrauch der männlichen (neutralen) Singularform ⲡⲉ anzunehmen ist, oder ob in ⲡⲉ lautlicher Zusammenfall des urspr. invariablen pu und des variablen pai vorliegt (was beides behauptet wird), vermag ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls aber war ⲡⲉ ⲧⲉ ⲛⲉ ursprünglich, ehe es zum Werth einer Copula herabsank, ein Demonstrativ durch welches das Subjekt der 3. Pers. oder das Prädikat wieder aufgenommen event. antecipirt wurde. Das Subjekt der 1. und 2. Pers. konnte aber im Grunde nur durch sich selbst wieder

aufgenommen werden, und der oberäg. Dialekt hat aus diesen sich selbst wieder aufnehmenden Fürwörtern der 1. und 2. Person ebenfalls durch Schwächung von Laut und Bedeutung besondere Zwillingswörter mit dem ausschliesslichen Werth einer (übrigens völlig frei gebrauchten, nirgends wie im Aram. und Assyr. zu neuansetzenden Conjugationsbildungen angewendeten) Copula abgeleitet (wie vielleicht ⲡⲉ, ⲧⲉ Drillingsformen zu ⲡⲁⲓ ⲫⲁⲓ, ⲧⲁⲓ ⲑⲁⲓ sind). Nicht so der niederäg. Dialekt, der vielmehr die ursprünglichen Formen überall ungeschwächt lässt, es dem Zusammenhange überlassend wo ihnen copulativer Werth unterzulegen ist. Da nun aus der jedesm. Form dieser spec. oberäg. Copula Person und Zahl des Subjekts unmittelbar hervortrat, so konnte eine ausdrückliche Nennung desselben hier leicht fortbleiben. Doch glaube ich, dass der Verf. schief urtheilt, wenn er offenbar nach Analogie dieser oberäg. Fälle auch betreffs niederäg. Sätze wie ⲙⲏ ⲁ̀ⲛⲟⲛ ⲛⲟⲩⲣⲏϯ ⲙ̀ⲙⲁⲥⲟⲛ meint, dass in ihnen das Subjekt unterdrückt sei (S. 146 oben), während man nur sagen kann, dass die Wiederaufnahme des Subjekts unterlassen ist. In dem Umstande, dass die Wiederaufnahme eines Subjekts der 1. und 2. Person durch denselben Ausdruck, denselben Laut wie das Subjekt selbst, dagegen die Wiederaufnahme eines Subjekts der 3. Person durch einen anders lautenden Ausdruck erfolgen muss, liegt deutlich der innere Grund aus dem bei einem Subjekt der 1. und 2. Person die Anwendung der als Copula fungirenden Wiederholung so oft unterbleibt. Ich glaube dass es eine äusserliche Auffassung der sprachlichen Erscheinung verrathen würde, wenn man hier eine besonders häufig gewordene Fortlassung der Copula ⲡⲉ ⲧⲉ ⲛⲉ annehmen wollte[1]. Einer irrigen Auffassung des Prädikats als Attribut ist übrigens dadurch vorgebeugt, dass im Niederäg. zu einem Pronomen der 1. oder 2. Pers. eine Apposition vermittelst ϩⲁ zugefügt werden muss. Der Gebrauch dieses ϩⲁ unterscheidet also die Apposition nicht blos vom Vokativ (§ 483) sondern namentlich auch vom Prädikat; im Oberäg. aber bedarf es eines solchen Unterscheidungsmittels nicht, da hier Pronomen und Copula der 1. und 2. Pers. verschieden sind.

Hinsichtlich der Negirung dieser reinsten Nominalsätze glaube ich bemerkt zu haben, dass ein durch ⲟⲩ indeterminirtes Prädikat im Niederäg. mit grösster Häufigkeit die Negation ⲛ̀-ⲁⲛ erhält, ein durch ϩⲁⲛ indeterminirtes dagegen nur ⲁⲛ.

Von den Verben die § 307 als Ausdrücke des Hülfsverbs

1) Dagegen wird diese Copula oft fortgelassen, wenn Subjekt oder Prädikat eine relativische Zusammenfassung ist. Nur in besonderem Falle hat die Sprache hier äusserliche Mittel, Zweideutigkeiten zu meiden (§ 345 f.; vgl. Lagarde, Gelehrtenleben S. 22 No. 10); anderswo ist mit der Unterdrückung der Copula auch das Gefühl ihrer Funktion verloren gegangen, wie wir es oben gelegentlich des 2. Perf. beobachteten.

sein aufgeführt sind, steht ⲟⲓ hinsichtlich der Bedeutung der Copula am nächsten. Der Bedeutungsunterschied zwischen ⲡⲉ und ⲟⲓ ist der, dass ⲟⲓ nur qualificirend gebraucht wird, während ⲡⲉ namentlich im unabhängigen Nominalsatze sowohl qualificirend[1]) vorkommt, wie auch zwei Substantiva mit einander identificirend. Derselbe Bedeutungsunterschied, vielleicht in schärferer Sonderung, im Nubischen zwischen lin und menr (Lepsius, nub. Gr. S. 354. 361). Ganz zufällig ist übrigens auch im Arab. zwischen beiden Gattungen des Nominalsatzes eine ungefähre äusserliche Grenze: wo man das ضمير الفصل zu gebrauchen pflegt, liegt Identifikation, andernfalls Qualifikation vor. Dementsprechend hat ein relativisch angeknüpfter Nominalsatz mit ⲉ̀ⲧⲉ-ⲡⲉ mit grösster Häufigkeit nur den Werth einer weiter ausführenden Parenthese, welche unbeschadet der grammatischen Vollständigkeit und auch der Verständlichkeit des Satzes auch fortbleiben könnte, während der durch ⲉⲧⲟⲓ eingeführte qualificirende Relativsatz entweder zur grammatischen Vollständigkeit oder zur Verständlichkeit des Sinnes nothwendig ist. Zwischen ⲉ̀-ⲡⲉ einerseits und ⲉϥⲟⲓ, event. ⲉⲣⲉ-ⲟⲓ andrerseits ist der Unterschied, dass letztere gleichfalls nur rein qualificirend sind, während ersteres sehr oft einen Gegensatz oder eine Begründung zum Hauptsatz in sich schliesst.

Für eine unrichtige Auffassung oder unklare Darstellung halte ich es, wenn Verf. (§ 388 a. E.) meint, dass die Negation ⲁⲛ des durch ⲉⲧ angeknüpften verbalen Prädikats hinter das Subjekt gestellt werde. Die Negation ist vielmehr ganz regelmässig entsprechend ihrer Stellung speciell zu dem Satztheil zu ziehn, nach welchem sie steht. Besonders bei dem letzten von Stern angeführten Beispiel ist dies auf den ersten Blick klar: Gehörte ⲁⲛ dem Sinne nach zu dem Prädikat ⲥⲉⲛⲁⲓ, so wäre der Sinn des Satzes Niemand wird kommen, während ausgedrückt werden soll Nicht jeder (= nur einige) wird kommen. Die beiden anderen a. a. O. angeführten Beispiele sind negative Fragesätze affirmativen Sinns mit ⲙⲏ ... ⲁⲛ, bei denen die relativische Brechung des einfachen Satzgefüges ausserordentlich beliebt ist, wie auch St. § 525 a. E. richtig andeutet. Aber überall hier ist der Relativsatz selbst affirmativ, während, schon der erwähnten Fragenüance wegen, ⲁⲛ mit ⲙⲏ zusammen zu dem ausserhalb desselben stehenden Satztheil gehören muss. Uebrigens mögen aus diesen häufigen Satzbrechungen bei ⲙⲏ ... ⲁⲛ sekundär ein-

1) Wenn das Prädikat eines Nominalsatzes aus einer Präposition mit Dependenz besteht, so können ⲡⲉ oder ⲟⲓ als Copula gebraucht werden, wenn qualificirende Bedeutung in diesem Prädikat liegt. Bei einem rein lokalen Verhältniss wird die Copula aber durch Ϫⲛ oder durch temporale Präformative ausgedrückt.

fachere Construktionen hervorgegangen sein, wie ⲙⲏ ⲓⲥ ⲛⲉⲕⲥⲛⲏⲟⲩ ⲁⲛ ⲥⲉⲙⲟⲛⲓ ϧⲉⲛ ⲥⲩⲭⲉⲙ Gen. 37, 13, ⲙⲏ ⲓⲥ ⲛⲁⲓ ⲁⲛ ϩⲓⲙⲏⲣ ⲙ̀ⲡⲓⲟⲣⲇⲁⲛⲏⲥ Deut. 11, 30, wo ⲁⲛ durchaus nicht etwa als starke Wortnegation zu ⲛⲉⲕⲥⲛⲏⲟⲩ bez. ⲛⲁⲓ aufgefasst werden kann (wie es der Fall ist in ⲙⲏ ⲛ̀ⲑⲟϥ ⲁⲛ ⲁϥϫⲟⲥ ϫⲉ ⲧⲁⲥⲱⲛⲓ ⲧⲉ Gen. 20, 5).

Zu § 394 a. E. dürfte hinzugefügt werden können, dass im Niederäg., freilich sehr selten, ein von ⲙ̀ⲙⲛ aus gebildetes Imperfektum und Plusquamperf. vorkommt: ⲛⲉⲙ̀ⲙⲛⲉϥϯⲉⲛϩⲟⲩⲧⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲡⲉ Gen. 45, 26, ⲛⲉ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲥⲟⲩⲱⲛϥ ⲡⲉ Röm. 7, 7, ganz abgesehen davon, dass letzteres ganz gewöhnlich ist im Particip ⲉ̀ⲙⲛ ⲙ̀ⲙⲛ-ⲡⲉ als hypothetischer Vordersatz, bei welcher Gelegenheit es Verf. richtig erwähnt (S. 414).

Den Unterschied zwischen dem Relativ ⲉⲧ (ⲉⲧⲉ) und dem Zustandswort ⲉ̀ hat Stern zum ersten Mal auf dem ganzen Gebiet des kopt. Satzes und Verbums durchgeführt und nachgewiesen (§ 400—430). Früher schon deutete kurz darauf hin Abel, kopt. Untersuchungen 738; vgl. de Lagarde, Gelehrtenleben S. 48 No. 269 (wo natürlich ⲉϥⲟⲩⲁⲃ für ⲉⲑ" verdruckt ist). Nur ⲉⲧ (ⲉⲧⲉ) ist Relativum, und zwar stets determinirtes Relativum, gleichviel ob substantivisch oder adjektivisch, es kann also nur einem determinirten Nomen einen Relativsatz anschliessen, einem indeterminirten Nomen nur dann, wenn letzteres, welches nach allgemeiner Sprachlogik durch die blosse Erwähnung sofort als determinirt gilt, durch ein ihm oft unmittelbar folgendes, appositionelles Demonstrativum wieder aufgenommen wird. Und dieses, unserem Sprachgefühl etwas hart scheinende Mittel (vgl. Praetorius, amh. Sprache § 348 c 1. Abs.) wendet die Sprache ziemlich oft an, um einen unzweideutigen Relativsatz für ein indeterminirtes Nomen zu erzwingen, z. B. ⲟⲩϩⲩⲅⲟⲩⲙⲉⲛⲟⲥ ⲫⲏ ⲉⲑⲛⲁⲁ̀ⲙⲟⲛⲓ Mt. 2, 6 ein Führer welcher weiden wird. Andernfalls darf zum indeterminirten Nomen nur ⲉ̀ treten, d. h. eine äusserliche Unterscheidung von Relativsatz und Zustandssatz findet hier nicht statt. Verf. hätte indess ausdrücklich bemerken können, dass die stets artikellosen Nomina mit beigeordnetem ⲛⲓⲃⲉⲛ als determinirt angesehen werden, was er (abgesehen von der unbestimmten Bemerkung § 235) durch einzelne untermischte Beispiele dem Leser zu erkennen überlässt. Ausnahmen, dass sich das Relativ unmittelbar auf ein unbestimmtes Nomen bezieht, sind verschwindend selten und kommen nur bei ⲉⲧⲉ in relativ grösserer Anzahl vor. Bei dieser Sachlage scheint es mir höchst wahrscheinlich, dass in den Formen ⲉ̀ϣⲁⲣⲉ und ⲉ̀ⲛⲁⲣⲉ welche sich ganz gewöhnlich auch an ein determinirtes Nomen relativisch anschliessen, lautlicher Zusammenfall mit ⲉⲧϣⲁⲣⲉ, ⲉⲧⲛⲁⲣⲉ vorliegt. Und wie sollte sich das seltene oberäg. ⲛ̄ϣⲁⲣⲉ anders erklären als aus ⲛ̄ⲧϣⲁⲣⲉ?

Gern hätte ich etwas Sicheres und Genaues erfahren über den Gebrauch der Person in Relativsätzen, die (auch mittelbar)

zu einer 1. oder 2. Person gehören. Nach meinen bisherigen, freilich sehr wenig weit reichenden Beobachtungen ist Congruenz der Person Regel wie im Semitischen; z. B. ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲉ ⲉⲧⲁⲕⲑⲁⲙⲓⲟ Act. 4, 24, ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲡⲉ ⲉⲧ ⲁ̀ ⲫϯ ϯⲛⲁⲕ Dan. 2, 37, ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲉⲧⲉ ϣϣⲉ ⲛ̀ⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁⲕ Bar. 6, 6, ⲁ̀ⲛⲟⲕ ⲉⲧ ⲁ̀ⲫϯ ⲟⲩⲱϣ ⲉ̀ⲟⲣⲡ̀ ⲉ̀ⲛⲁⲓ ⲙⲁ Z. 37. Dagegen bei Zutritt des Relativsatzes zu einem dem Pronomen appositionell oder prädikativ zugefügten Nomen ⲁ̀ⲛⲟⲕ ϧⲁ ⲡⲓϫⲱⲃ ⲛ̀ⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉⲧⲁϥⲉⲥϧⲁⲓ Z. 21, ⲁ̀ⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲓⲁⲧⲉⲙⲡϣⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲣⲟ ⲑⲉⲟⲇⲟⲥⲓⲟⲥ ⲡⲓⲕⲟⲩϫⲓ ⲫⲏ ⲉⲧ ⲁ̀ ⲫⲛⲟⲩⲃ ⲫϯ ϯⲛⲁϥ Z. 35. Ebenso die 3. Person in Relativsätzen die zu einem Vokativ gehören:

ⲫⲏ ⲉⲧ ⲁϥⲉⲣⲁ̀ⲛⲁⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲉ̀ϩⲟⲟⲩ = يا من عتّق في أيّامه Sus. Dan.

(wie immer im Arab.), desgl. ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲫϯ ⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲑⲁⲙⲓⲟ Révillout, mém. s. l. Blemmyes 423 Zl. 4 v. u., aber ⲫⲏⲉⲧⲁⲕⲑⲁⲙⲓⲟ Bar. 2, 12.

Bezüglich einiger Verba, welche den Infinitiv bald vermittelst ⲛ̀, bald vermittelst ⲉ̀ folgen lassen, scheint Verf. ein zur Erklärung der doppelten Construktion beitragendes Moment übersehen zu haben, obwohl er von der einen Seite her dem Wesen des Sachverhalts ziemlich nahe gekommen ist (ich meine mit den Worten „besonders wenn sie ihren Dativ bei sich haben“ S. 290), wie von der andern Seite her noch näher Schwartze A. Aeg. 1968. Es lässt sich nämlich leicht bemerken, dass bei einigen mit Nominibus zusammengesetzten Ausdrücken mit dem Sinn modaler Hülfsverba die Construktion mit ⲉ̀, eine constructio ad sensum, da mit grösster Entschiedenheit vorwiegt, wo der Infinitiv von dem verbalen Ausdruck durch wichtigere Satztheile (z. B. einen Dativ, wie Verf. richtig gesehen hat) getrennt ist, die (genitivische) Construktion mit ⲛ dagegen mit gleicher Entschiedenheit da, wo das im verbalen Ausdruck enthaltene Nomen dem Infinitiv entweder unmittelbar vorhergeht oder nur durch leichte Partikeln getrennt. Unter dem Gesichtspunkt des ersteren Theils dieser Regel lässt sich auch Sterns Beobachtung (S. 291) begreifen, dass bei einer Aneinanderreihung mehrerer Infinitive die folgenden ⲉ̀ verlangen, auch wenn der erste ⲛ̀ hat (s. noch Z. 38 ⲁⲥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲛ̀ⲫⲱⲣϣ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲟⲩⲟϩ ⲉ̀ϯ ⲉⲧϩⲏ). Demgemäss habe ich bei ⲟⲩⲟⲛ ϣϫⲟⲙ ⲙ̀ⲙⲟϥ wegen des beständig zwischentretenden Dativs bisher nur Beispiele des Infinitivs mit ⲉ̀ gefunden, ebenso bei ⲟⲩⲁϩⲧⲟⲧ wo sich die genitivische Rektion des Nomens beständig in einem Suffixe erschöpft.

Wenn Verf. bemerkt, dass der behufs Subjektsbeifügung mit Hülfe von ⲑⲣⲉ dargestellte Infinitiv (§ 462) nie mit ⲛ̀ vorkomme, was durch meine Beobachtungen durchaus bestätigt wird, so scheint der Grund dieser Erscheinung darin zu liegen, dass das Bedürfniss nach einem ein Subjekt enthaltenden abhängigen Satztheil nach Sätzen vollständig abgeschlossenen Sinns naturgemäss weit häufiger vorhanden ist, als nach einem inhaltsleeren modalen

Hülfsverbum oder verb. Ausdruck, welcher nur den Grad oder die Art und Weise der Wirklichkeit des abh. Begriffs bestimmt, das Subjekt des letzteren aber selbst als (event. logisches) Subjekt entweder enthalten muss oder gewöhnlich enthält. Da nun der blosse Infinitiv nur in dem letzteren Fall „wo er die nothwendige Ergänzung, das natürliche Objekt des regierenden Verbs bildet“ mit ⲛ statthaft ist, so fällt die Gebrauchssphäre des mit Hülfe von ⲱⲡⲉ dargestellten Infinitivs überhaupt ziemlich ausserhalb derjenigen Sphäre in der der blosse Infinitiv mit ⲛ statthaft ist, so dass der schon beim blossen Infinitiv im Ganzen unendlich überwiegende Gebrauch von ⲉ̀ den Gebrauch von ⲛ beim Infinitiv mit ⲱⲡⲉ ganz verdrängen konnte, und zwar um so leichter als ⲱⲡⲉ für das Sprachgefühl nicht mit anderen Infinitiven auf gleicher Linie stand, sondern sich als besondere grammatische Form für den Subjektsausdruck beim Infinitiv isolirte. Es ist übrigens merkwürdig, dass die so klar wie möglich vor Augen liegende Thatsache, dass das Subjekt beim kopt. Infinitiv dem Wortlaut gemäss, aber gewiss nicht der sekundären Intention gemäss dargestellt wird nicht in spontaner Thätigkeit befindlich, sondern von aussen her zur Thätigkeit veranlasst, event. sich selbst zur Thätigkeit veranlassend, dass diese Thatsache meines Wissens von allen früheren Grammatikern ausser Stern entweder nicht von weitem geahnt oder doch nur in unklarster Weise von fern angedeutet worden ist [1]. — Ziemlich auffallend ist aber die Art der Subjektbeifügung in ⲉ̀ⲫⲛⲁϩⲙⲉϥ (Lag.-mot.) ⲛ̀ϫⲉ ⲡϭⲟⲓⲥ Ps. 69, 1 statt des zu erwartenden ⲉ̀ⲧⲣⲉϥⲧⲉ ⲡϭⲟⲓⲥ ⲛⲁϩⲙⲉϥ. Indess kommen auch sonst ab und zu vereinzelte Fälle vor, in denen das (event. logische) Subjekt wider Erwarten durch ⲛ̀ϫⲉ ausgezeichnet ist. So finde ich (ausser Jos. 3, 11) noch ⲫⲏ ⲉ̀ⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲟⲩϩⲟϥ Deut. 8, 15, ϩⲏⲡⲡⲉ ⲅⲁⲣ ⲡⲁⲛϭⲟⲓⲥ ⲡⲉⲕⲛⲟⲩϯ ⲡⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙ ⲧⲫⲉ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲫⲉ Deut. 10, 14, ⲉⲧⲁⲩⲙⲓⲥⲓ ⲙ̀ⲙⲁⲩ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲁ̀ⲫⲱⲛ Bar. 3, 28, ⲟⲩⲁ̀ⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛ̀ϫⲉ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ Bar. 6, 73 (unerwartetes Fehlen von ⲛ̀ϫⲉ Gen. 14, 19).

§ 483 wär es wohl angezeigt gewesen, hinzuzufügen dass die auf ⲧⲏⲣⲟⲩ folgende Apposition ⲛ̀ϫⲉ annimmt. Ebenso wenig wie vor ⲧⲏⲣ steht ⲛ̀ϫⲉ vor ϩⲱⲛ [2], wohl aber vor der ihm folgenden Apposition. Auch die pers. Pronomina haben nie ⲛ̀ϫⲉ vor sich.

---

1) Peyron war gramm. S. 125 nah, diese Wendung richtig aufzufassen. Dagegen ganz verkehrt Schwartze Gramm. S. 425; Ewald, Bau § 39. Auch Révillout, in Mélanges III, 9 Anm., hat sich gescheut, die nahliegenden Consequenzen zu ziehn. Schwartze, A. Ae. 1029 f. übersetzt vier Beispiele ganz wortgetreu richtig, schildert dann aber doch in gewohnter Unklarheit.

2) Desgleichen sagt man ⲁⲛⲟⲛ ⲧⲏⲣⲉⲛ, ⲁⲛⲟⲛ ϩⲱⲛ Gen. 42, 11, 1 Thess. 2, 13. 15, nicht etwa mit zwischentretendem ϩⲁ; ebenso unmittelbar ϩⲓϫⲱⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ Act. 2, 43 ohne ⲛ̀. Die ursprüngliche Construirung von ⲧⲏⲣ (Erman § 62) ist dabei wohl ohne Einfluss.

Die Darstellung § 521 muss nothwendig die Vorstellung erwecken, dass die kopt. speciellen Fragewörter, wenn sie an der Spitze des Verbalsatzes stehen, immer relativisch exponirt werden müssten, nie mit dem Verbum unmittelbar verbunden werden könnten. Dem gegenüber ist zu bemerken, dass **ϲοὐⲉ ⲟⲩ**, an der Spitze des Fragesatzes stehend, gewöhnlich, wo nicht immer unmittelbar mit dem Verbum verbunden wird (Ex. 2, 13. 18; 3, 3; Luc. 5, 22); oft auch **ⲛⲓⲙ** (Gen. 43, 22. Deut. 5, 26, Luc. 3, 7), und wahrscheinlich wird auch noch bei anderen diese einfachere Construktion vorkommen.

Die Form **ⲉⲕⲉⲛ** (§ 566) steht auch Gen. 41, 3, dürfte also als Nebenform von **ϩⲓⲕⲉⲛ** gesichert sein.

Vorstehende Erörterungen haben sich vornehmlich bei einigen solchen Punkten aufgehalten, die entweder nicht ganz richtig oder lückenhaft dargestellt schienen. Man wolle daraus aber keinen anderen Schluss ziehen als den, dass Sterns Buch besondere Lobpreisungen nicht nöthig hat. Verf. zeigt sich auch mit dem Semitischen, namentlich dem Arabischen sehr vertraut, und nur selten fällt hier eine unrichtige Bemerkung auf (wie S. 88 oben). — Sehr erwünscht ist es, dass Verf. auf einer lithogr. Tafel die aus den griechischen entstandenen koptischen Ziffern mitgetheilt hat, welche meines Wissens bisher nirgends verzeichnet waren. Ausser ausführlichen Registern sind dem Buche Textproben der drei Dialekte und Literaturnachweise beigegeben.

Febr. 1881. Franz Praetorius.

Antoine d'Abbadie. *Dictionnaire de la langue amariñña.* Paris, F. Vieweg, 1881. Auch unter dem Titel: Actes de la société philologique. Tome 10.

Unter kritischer Benutzung der Lexika von Ludolf und Isenberg, sämmtlicher ihm zugänglicher äthiopisch-amharischer Glossare, vieler anderer gedruckter und handschriftlicher Hülfsmittel und Privatmittheilungen, hauptsächlich aber auf Grund der Angaben eines gelehrten Abessiniers Tewelda-Madhen hat d'Abbadie ein amharisches Lexikon zusammengestellt, welches nach des Verf. Schätzung 14—15 Tausend amharische Worte bringt und somit mehr als den doppelten Inhalt von Isenbergs Lexikon hat. Ein weiterer Vorzug vor diesem besteht in seiner Anordnung nach Wurzeln. Anstatt eines besonderen französisch-amharischen zweiten Theils (wie bei Isenberg) ist dem Werke ein französisches Register beigegeben. Abessinische Ortsnamen sind ganz ausgeschlossen. Der Verf. hat deren mehr als acht Tausend gesammelt und beabsichtigt denselben ein besonderes Buch zu widmen. Möchte dieser Plan bald verwirklicht werden!

Bei den tüchtigen Vorarbeiten die d'A. vorfand und der Fülle der Hülfsmittel die ihm selbst zu Gebote standen, werden sich aus den in Europa zugänglichen Quellen nur verhältnissmässig wenig Lücken in seiner Arbeit nachweisen lassen. Eine erste Nachlese ergiebt mir folgende Ergänzungen, wobei ich indess völlig absehe von fehlenden regelmässig gebildeten Nominalformen aufgeführter Wurzeln wie መላጥነት Am. 8, 10 Kahlheit, und fehlenden Conjugationen aufgeführter Verben wie አመረረ Apoc. 10, 10 bitter machen, ለፈፈ 1 Kön. 22, 36 ausrufen oder ähnl., ለፋፊ ibid. nom. ag. — መጀን ungewisser Bedeutung (amh. Gr. S. 499, Anm. 1). — አሬጠጠ Am. 6, 7 prassen oder ähnl. — ሰደሬ Am. 5, 1, Hes. 27, 32 Klagelied. — ሸለላ 2 Chr. 9, 16 goldüberzogen? — Die im Nachtrag col. 1049 gebrachte Wurzel ሸቀተ finde ich 2 Chr. 9, 14, aber mit ṭ: ሸቃጮች Krämer. — ሸነጠረ wird Koh. 10, 9 im Refl. heissen durch Splitter verletzt werden; s. col. 192. 230 und Nachtr. — ሸኮች 2 Chr. 4, 16 Gabeln. — ቀምቀሚት Ex. 28, 31 Borte? — ቍሙባላት Ps. 68, 15. 16, Prov. 8, 2 Höhe, Kuppe. — ቈዘመ Hes. 21, 6. 7 seufzen. — ችኮ 1 Sam. 25, 3 wohl verwandt mit ችኽ. ቸኮቸኮ. — ችፍግ Jes. 9, 18 dicht, Dickicht. — ይነዛል Prov. 30, 33 geht entweder auf ነዘዘ zurück, oder wahrscheinlicher auf ነዛ = äth. ነዘኀ. — አሁማ Hes. 27, 6 Eiche? — አረር Am. 4, 11 Feuerbrand. — አንርጥ Chr. 32b Cholera (Schoa). — አገገ Prov. 8, 15 Recht festsetzen. — ኰተ 2 Kön. 3, 16 wahrscheinl. graben. — ወል Hes. 48, 15 profan? — ውካታ Am. 2, 2 Geschrei, Tumult. — ወረፋተኛ Prov. 22, 24 grimmig. — ዱሓ 2 Kön. 3, 16. 2 Chr. 25, 11, Am. 1, 5, Mi. 1, 4 Thal. — የግር ፡ ደኪም 2 Chr. 9, 18 Fussschemel. — ደረተ 2 Kön. 21, 13 umstürzen. — ጀሌ 2 Kön. 3, 21 nicht ganz sicheren Sinnes. — ጎለጎለ Jes. 28, 24 eggen. — ጎጠጎጠ Prov. 30, 17 aushacken. — የጥፊ ፡ አጮለ 1 Kön. 22, 24 einen Backenstreich

geben. — **ቍረፋ** Hi. 29, 19, Hos. 14, 6 junge Schösslinge. — **ጠቀገዘ** Am. 1, 13 aufreissen. — **አረጠጠ** 2 Kön. 8, 11, Hi. 16, 9 (das Auge) schärfen. — **ረጠረጠ** 2 Kön. 8, 12, Hos. 13, 16 zerreissen, durch Zerreissen tödten.

Da das Amharische sich in den letzten Jahrhunderten zu einer Schriftsprache ausgebildet hat und ausserdem als Gemeinsprache in einem grossen Theil des mittleren Ostafrika herrscht, so hat es nichts Verwunderliches wenn wir sehen, wie sich innerhalb des Amharischen eine natürliche Umgangssprache von der Schrift- und Gemeinsprache sondert. Und zwar sind es die Frauen, welche von dem Bedürfniss nach Anwendung jener Normalsprache am wenigsten berührt werden, denn col. 467 bringt d'A. die Notiz „**የሴት ፡ አማርኛ** locution vicieuse, forme vulgaire". Man darf daraus einen Schluss ziehen auf die geringere Bildung der Frauen, wenigstens aber auf geringere Theilnahme und minderes Interesse derselben an den gesellschaftlichen und geistigen Wechselbeziehungen in jenen Ländern. Leider erfahren wir gar nichts näheres über das „Frauenamharisch". Die Grundlage dieser, zwischen den beiden Geschlechtern im Allgemeinen obwaltenden Sprachverschiedenheit scheint mithin die gleiche zu sein, auf der sich im Indischen der auch ungefähr nach den Geschlechtern sich richtende Unterschied im Gebrauch von Sanskrit und Prakrit erhebt [1]).

1) Aus der grösseren Abgeschlossenheit und Zurückgezogenheit der Frauen vom lebendigen grossen Verkehr erklärt schon Cicero die Archaismen der römischen Frauensprache. Auch Plato beobachtete solche bei den Griechinnen. Vgl. die Citate bei Schuchardt, Vocalismus des Vulgärlateins I, 2 Anm., auch M. Müller, Vorlesungen Wiss. d. Spr. II, 31. Ebenso sprechen die Frauen von Ma'lūla auch lautlich in manchen Stücken noch reiner syrisch als die Männer, weil letztere sich der Kenntniss und dem Einfluss der herrschenden arabischen Sprache weniger entziehen können, s. Journ. As. VII, 13, S. 466. Unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen sollen freilich gerade die Frauen fruchtbar an Neologismen sein, s. Bastian, sprachvergl. Studien 25. — Auf ganz anderem Grunde beruht die Sprachverschiedenheit der Geschlechter bei den Karaiben, auf noch anderem bei den Kaffern (vgl. Müller a. a. O., auch Bastian a. a. O. 68 Anm. über die Mongolinnen). — Ich möchte noch darauf hinweisen, dass der, durch die angeborne Verschiedenheit der Sprachorgane bedingte Unterschied zwischen aller Männer- und Frauensprache unter Umständen wahrnehmbarere Differenzen hervorrufen soll, s. Verner in Kuhn's Ztschr. 23, 134 Anm., vgl. Du Bois-Reymond, Kadmus 146. — Weitere Notizen über Sprachverschiedenheit der Geschlechter finde ich bei Bastian a. a. O. hinsichtlich der Abenakis (S. 36), der Grebo (39), Grönländischen (39), Moldauischen (55), der Chiquitos (80) und Arawaken (83), ohne indess augenblicklich in der Lage zu sein, Bastians theils ohne theils mit ausreichender Quellenangabe gemachte Mittheilungen auf ihre Richtigkeit und ihren inneren Grund hin prüfen zu können. Sollte übrigens der Ausspruch des Gâḥiẓ (in dieser Ztschr. XXXV, 161 f.) doch seinen guten Grund haben?

Nebenbei lernen wir aus dem Dictionnaire auch eine Fülle grammatischer Kunstausdrücke kennen, ein Beweis dass die abessinischen Männer begonnen haben, zunächst ihre Kirchensprache auch von anderer als der lexikalischen und phraseologischen Seite ins Auge zu fassen. Es macht ihnen dann aber auch nicht viel Mühe, diese Terminologie auf die Spracherscheinungen des Amh. anzuwenden (S. VIII). Freilich scheinen sich diese Anfänge einer einheimischen Behandlung der Grammatik lediglich durch mündliche Tradition fortzupflanzen: Das Manuscr. d'Abbadie No. 216 „Abrégé de grammaire éthiopienne, écrit en Éthiopie, par J. C. d'Urbin, en 1850—1854" soll den Vorzug haben „de contenir plusieurs règles enseignées par les professeurs indigènes". Jedenfalls aber würde es heut zu Tage von einem auf der Höhe einheimischer Bildung stehenden Abessinier nicht mehr gelten können, was Ludolf von seinem Gregorius sagt: „dispositionem vocabulorum secundum radices ignorabat, et initio aversabatur; me enim quasi per ludibrium interrogabat: Num putarem verba in solo Aethiopico radices agere?" (Ludolf, Comment. Prooe. XIII, 23; vgl. Comment. Lib. IV No. IX). Jetzt kennen die einheimischen Gelehrten sehr wohl den Begriff der im Verbum kräftig lebenden Wurzel (አንቀጽ Pforte) mit ihren Ableitungen und im Gegensatz dazu auch den Begriff des auf kein Verbum rückführbaren „Primitivsubstantivum" (ነባር festsitzend, ähnl. جمد) Ableitungen mehr verbalen Charakters werden im Allgemeinen auch als አንቀጽ bezeichnet, so ንኡስ ፡ አንቀጽ Subjunktiv und Infinitiv, ዐቢይ ፡ አንቀጽ Indikativ und Imperativ, während Ableitungen mehr nominalen Charakters und die Pronomina ቅጽል Blatt heissen, z. B. ሳድስ ፡ ቅጽል das Particip der Form ገቡር, ሠልስ ፡ ቅጽል das der Form ገባሪ, መስም (?) ፡ ቅጽል Substantiva wie መኢዩም; auf das Amh. übertragen, Substantiva der Form አፋጋገር; ደቂቅ ፡ ቅጽል Demonstrativpronomen u. a. m. Andere Formen des Nomens heissen ዘር Samen, so z. B. wird der Infinitiv auch genannt በባዐዱ ፡ የተፋነ ፡ ዘር. Wenn sich so für ein und dieselbe grammatische Kategorie oder Form mehrere Bezeichnungen finden, so mag manchmal die eine die umfassendere sein (wie Nomina der Form ገቡር auch in dem weiteren Namen ውስጠ ፡ ዘቅጽል Unterkommen finden), manchmal die doppelte Bezeichnung von zwei verschiedenen Gesichtspunkten herrühren. Umgekehrt kommen auch grammatische

Homonyma vor, wie ናባር· das ausser seiner oben angeführten Bedeutung noch die des Nomen regens im Genitivgefüge hat, welches auch ሰም Wachs heisst. ዘርፍ Saum, Franse ist das abhängige Nomen. አሠሬኛ፡ ገዐዝ Verbindungs-ä heisst die Endung des Status constructus. ዘረዘረ zerstreuen bedeutet als grammatischer Terminus technicus Pronominalsuffixe ans Verb hängen. Es scheint zweifellos, dass diese und alle anderen hier in der Kürze nicht zu erwähnenden grammatischen Termini nicht etwa einer Anlehnung an das grammatische System einer anderen Sprache ihren Ursprung verdanken, sondern dass sie abessinische Originalprodukte sind. Wenn man von አደረገ machen einige Paradigmenformen bildet, so lag die Wahl dieses Verbs allgemeinster Bedeutung zu nah, als dass man genöthigt wäre, in فعل, פעל das Vorbild zu suchen.

Auch der Unterschied zwischen einfach und verdoppelt auszusprechenden Consonanten ist den Abessiniern nicht verborgen geblieben. Sie nennen die letzteren የተጠበቀ behütete. Abbadie hat die verdoppelte Aussprache mit grosser Sorgfalt angegeben, und es verlohnte sich wohl, auf Grund seiner Angaben diesen Gegenstand einmal im Zusammenhange zu untersuchen, da meine amh. Grammatik hierüber völlig schweigen musste. Ich beschränke mich auch hier nur auf einige Andeutungen. Die von mir § 181 a bezweifelte Angabe Ludolf's, dass das Reflexivum der Form ተገበረ den mittleren Radikal beständig verdoppelt, scheint sich zu bestätigen; aber es würde voreilig sein wenn wir nur deshalb die Existenz des reflexivischen Grundstamms verneinen wollten, da höchst sekundäre Verdoppelungen aufzutreten scheinen, welche mit der ursprünglichen Stammbildung nichts zu thun haben und dieselbe wie es scheint auch unbeeinflusst gelassen haben, so führt Ab. z. B. den unzweifelhaft causativen Grundstamm አደረገ mit verdoppeltem r an. Vgl. S. XLII a. E. — Durch die von Ab. nach einer Beobachtung des Missionärs Stahl (S. XXIX) mitgetheilte Verdoppelung erhalten wir auch Kunde von einer ganz neuen Verbalstammbildung, nämlich von dem durch አ gebildeten Causativ des Reflexivs: während አኳፈለ mit einf. k Causativ von ኳፈለ ist, so ist አኳፈለ mit kk Causativ von ተኳፈለ; ebenso ist አኰፋፈለ mit einf. k Causativ von ኰፋፈለ, dag. አኰፋፈለ mit kk Causativ von ተኰፋፈለ. Offenbar gehen diese Causativ-Reflexiva ihrer Form nach vom Im-

perfektum (ይኀሬል, ይኀፋሬል) der Reflexiva aus. — Meine Vermuthung (§ 193 d), dass im Reflexiv der Verba prim. gutt. Grund-, Steigerungs- und Intensivstamm völlig zusammengefallen seien, wird mindestens eingeschränkt durch die Notiz (col. 1078), dass ተምኖ tamno und ተምን taman bedeuten ayant été cru, honoré de confiance bez. sois cru, dagegen in der Aussprache tammino und tamman bedeuten ayant eu confiance, ayant confessé bez. aie confiance.

Es ist selbstverständlich, dass durch d'A.'s Angaben auch sonst allerlei Einzelheiten in meiner Grammatik berichtigt oder ergänzt werden. So erfahren wir beispielsweise (col. 1030), dass das § 238 b erwähnte ምኔ unter Umständen, nämlich je nach der interessirten Person, auch ምንህ, ምንሽ u. s. w. lautet, dass also ē hier Pronominalsuffix ist, oder wenigstens von der Sprache als solches aufgefasst wird. Denn im Hinblick auf ምንተይ des Tigriña und das amh. ምንኛ scheint mir der Ursprung dieses ē aus der Adjectivendung und die Annahme einer falschen Analogie nicht unwahrscheinlich. Es würde dann die gleichfalls falscher Auffassung des ك entspringende Abwandlung von ذلك, ذلكم, ذلكن verglichen werden dürfen. — Auch in እንቆቅልሽ Räthsel (§ 123 d) ist nach d'A. (col. 1080) das ልሽ pronominal, und man sagt እንቆቅልህ quand des garçons jouent à ce jeu. Da Räthsel aufgeben aber vornehmlich eine Beschäftigung der jungen Mädchen ist, so wird እንቆቅልሽ als Hauptform schlechthin gebraucht, s. Dan. 5, 12, 2 Chr. 9, 1, Ps. 78, 2. — S. 505 muss es statt „Zēgāh (deines Armen?)" heissen „deines Unterthanen" nach d'A. col. 726 u. a. m.

Gegen d'A.'s Charakteristik der Sprache (pag. XXIV ff.) muss ich indess mehrfach Einspruch erheben. So hält d'A. die Endung ōč für den pluralischen Determinativartikel, während sie in Wirklichkeit Pluralendung schlechthin ist, zweifellos indeterminirt z. B. Mt. 24, 24. Namentlich aber hätte ich nicht erwartet, dass d'A. dem Amharischen den semitischen Charakter absprechen würde (pag. XXVII), der seit Gesenius und Roediger nicht mehr zu bezweifeln war. Da Herr d'A. sich auf dem Titelblatt „président de la société philologique" nennt, und da auch sonst mancherlei Urtheile (z. B. dass wir noch keine gute amharische Grammatik haben, dass die semitische Sprachfamilie noch nicht mit genügender Präcision definirt sei) Respekt vor der Strenge und Schärfe seiner

philologischen Kritik hervorzurufen geeignet scheinen, so hebe ich diesen letzteren Hauptpunkt ganz besonders hervor, um nach Kräften zu verhindern, dass d'A.'s hier irrige Ansicht, als Endresultat der lexikalischen und grammatischen Forschungen über das Amharische, Gemeingut weiterer Kreise werde, um so mehr als ähnliche Irrthümer über das Amharische sich so schon bereits in sonst trefflichen Büchern finden (Kiepert, Alte Geogr. § 189).

Franz Praetorius.

Codex Cumanicus Bibliothecae ad Templum Divi Marci Venetiarum. Primum ex integro edidit Prolegomenis Notis et Compluribus Glossariis instruxit Comes Géza Kuun Acad. Sc. Hung. Sodalis. Budapestini. Editio Scient. Academiae Hung. 1880. CXXXIV. 395.

Um eine Arbeit wie die vorliegende zu beurtheilen und ihren Werth für die Turcologie und mittelbar auch für die Geschichte der türkischen Völker Westasiens vollauf würdigen zu können, muss man vor allem einen Begriff haben von jener Unsicherheit und gewissermassen auch Confusion, welche bezüglich der westtürkischen Völker und deren Sprachen einerseits und des Verhältnisses der letzteren zu ihren östlichen Brüdern andererseits bisher noch immer vorherrscht. Es ist dies auch nicht anders möglich, wenn wir in Betracht ziehen, wie spärlich und vage die historischen Berichte, wie dürftig und mangelhaft die sprachlichen Monumente sind, von denen wir eine Erleuchtung dieser dunklen Region erwarten. Bezüglich des Osttürkischen besitzen wir in dem nahezu 900 Jahre alten Kudatku Bilik, selbst in der mangelhaften Form, wie es Schreiber dieser Zeilen edirte, einen ziemlich werthvollen Beitrag zur vergleichenden Philologie, und das gegenseitige Verhältniss dieses alttürkischen (oder uigurischen, wie wir denselben nennen) Dialectes zur Mundart der Altaier, ja sogar der Jakuten im hohen Norden zeigt sich schon in schwachen Umrissen dem Forscherauge. Bei den Mundarten der Westtürken suchen wir vergebens nach einem Anhaltspunkte von solch hohem Alter und solcher Originalität; und dennoch bilden sie zusammen eben ein solches Ganze wie das Osttürkische im Allgemeinen, denn soweit meine bisherigen Untersuchungen mich überzeugt haben, befanden sich die unter den Namen Bulgaren, Khazaren, Petschenegen und Uzen (d. h. die Ghuzen der Araber und die Turkomanen der Neuzeit) bekannten Stämme schon mit dem V. und VI. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, ja möglicher Weise sogar schon früher auf jenem Steppengebiete, das von Jaik angefangen, den Norden des Kaspi-Sees und das schwarze Meer entlang, bis zum heutigen Bessarabien sich ausdehnt. Ich gedenke ausführlicher über diesen Gegenstand ja

meinem demnächst erscheinenden Buche über den „Ursprung der Magyaren" zu sprechen, kann aber nicht umhin auch schon hierorts zu bemerken, von welch historischer und linguistischer Wichtigkeit vorliegender Codex, der zwar schon das Datum von 1303 trägt, für die Turcologie ist, und dass wir es ganz erklärlich finden, wenn derselbe die Neugierde der Gelehrtenwelt schon früh erweckt hat. Wie Graf Kuun in der auf fleissiger Forschung beruhenden Einleitung der in Rede stehenden Arbeit nachweist, ist dieser Codex schon viel früher bekannt gewesen, als bisher im Allgemeinen angenommen wurde, denn als erster Herausgeber und Commentator ist gewöhnlich Klaproth genannt, dem, wie es sich nun herausstellt, eine sehr schlechte Copie dieser Handschrift zur Verfügung gestanden, und der beim damaligen Stand der Turcologie, vielleicht auch in Folge der mannigfachen Oberflächlichkeit, welche diesen Forscher charakterisirt, sich Fehler hat zu Schulden kommen lassen, die heute beim ersten Anblick ins Auge fallen müssen und vom Grafen Kuun auch nachgewiesen werden. Gelegentlich dieser Rectificationen wollten wir uns die Bemerkung erlauben, dass der Herr Verfasser vielleicht nicht ganz im Rechte ist, wenn er Seite XV Schott citirend Klaproth vorwirft: تقى اون اويغور اوروقندن منكوتاى اتليغ كيشيني خان كوتارديلر postea decem tribus uiguricae virum Mangutes appellatum (sibi) in principem elegerunt „perperam hoc modo vertit" On-Uigures ex ipsorum genere heroem Mangutati principem fecerunt — da Klaproth in der Annahme اون اويغور sei ein Eigenname und nicht übersetzbar noch keineswegs gefehlt hat; denn es hat in Ostturkestan nicht nur einen türkischen Stamm تغزغز, den Grigoriew in seinen Noten zur Uebersetzung Ritters ganz richtig in تغزغز tagazgar (richtiger تقز ايغور tokuz uigur d. h. neun-Uiguren) restituirt, gegeben, sondern auch einen Stamm Namens On-uigur d. h. zehn-Uiguren, von welchem hier die Rede ist. Sonst hat der Vf. zumeist Recht, wenn er die schrecklichen Sprachvergleichungen des deutsch-russischen Gelehrten rügt, denn viele trotzen in der That hinsichtlich der Ignoranz und Lächerlichkeit jeder Beschreibung.

Nach Klaproth hat sich der leider früh verstorbene Dr. Otto Blau mit dem Codex Cumanicus des Petrarcha beschäftigt, und sein im XXIX. Bande dieser Zeitschrift unter dem Titel „Ueber Volksthum und Sprache der Kumanen" veröffentlichter Aufsatz hat zur Klärung der vielartigen linguistischen Räthsel dieser Handschrift schon viel mehr beigetragen. Blau war ein gründlicher Kenner des Osmanischen und auch mit dem Osttürkischen besser vertraut als Klaproth, und hätte er anstatt der von Letzterem gemachten Ausgabe den Originalcodex in Händen gehabt, so wäre seine Arbeit dem Studium der türkischen Sprachen gewiss zu statten

gekommen. Dem neuen Herausgeber stand ein derartiges Hinderniss nicht im Wege, er hat den Codex mit Sorgfalt eigenhändig abgeschrieben, und das berühmte persisch-kumanische Glossar liegt nun in einer Form vor, die, was Gewissenhaftigkeit und diplomatische Genauigkeit anbelangt, nichts zu wünschen übrig lässt. Dieses wollen wir dem gelehrten Herausgeber gerne anerkennen, auch seiner vielseitigen Belesenheit in der einschlägigen Fachliteratur wollen wir das gebührende Lob nicht vorenthalten, obwohl wir mit manchen seiner Etymologien nicht ganz einverstanden sind. So ist z. B. (Seite XXVIII) das Vergleichen des tarkan bei Porphyrogenitus einerseits mit توار خان = dux pecorum, andrerseits mit dem tavernicus oder tárnok im Magyarischen keineswegs statthaft, denn erstens ist توار خان eine ungewöhnliche Composition die mit dem *Ταρκαχ* Constantins nichts gemein hat, und zweitens stammt tavernicus sowohl als das magy. tárnok vom slawischen dwornik = Thürsteher, dem حاجب der Araber, dem ایشیك اغاسی der Türken und der دربان der Perser.

Im IV. Abschnitte seiner Vorrede bespricht der Herausgeber die äusserst interessante und bisher nicht genügend gewürdigte Stellung der Kumanier in Ungarn und die von ihnen übrig gebliebenen Sprachüberreste, zu welchen Graf Kuun in erster Reihe das oft genannte „Vaterunser“, das Schreiber dieser Zeilen im IX. Bande der sprachwissenschaftlichen Mittheilungen der Ungarischen Akademie besprochen, sowie einige kumanische Redensarten rechnet, die angeblicherweise noch bis gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts im Munde gewisser Leute in Gr. Kumanien gelebt haben sollen, heute aber gänzlich ausgestorben sind. Gr. Kuun will zwischen besagten Sprachdenkmälern und der kumanischen Sprache im Petrarcha'schen Glossar einen gewissen Zusammenhang entdecken, was uns aber keineswegs einleuchten will, denn erstens können wir die als Belege angeführten Gleichstellungen in grammatischer und lexikalischer Beziehung nicht annehmen und zweitens betrachten wir es als eine ausgemachte Thatsache, dass die im XIII. Jahrhundert in Ungarn eingewanderten Kumanier schon im XV. Jahrhundert im Gros des Magyarenvolkes s p u r l o s aufgegangen waren. Einzelne Worte wie z. B. b o z a und verschiedene Ortsnamen mögen sich wohl erhalten haben, doch von grössern Sprachmonumenten, wie z. B. dem Paternoster und den arg verstümmelten Begrüssungsformeln, kann unter keinen Umständen die Rede sein. Die Abschnitte V und VI enthalten Excursionen auf das Gebiet der geographischen und historischen Nachrichten der byzantinischen, arabischen und mittelalterlichen europäischen Schriftsteller, Excursionen, in welchen mitunter ganz plausible Zusammenstellungen gemacht, mitunter aber frühere Irrthümer wiederholt werden, und erst

Im siebenten Abschnitte geht der Verfasser der Prolegomena auf die sprachlichen Eigenheiten des Kumanischen über, indem er zunächst mit der Lautlehre und dann mit den Formen sich eingehend beschäftigt. Der Fleiss, die Fachkenntniss und die Gewissenhaftigkeit, mit welcher der Autor hier zu Werke geht, verdient die vollste Anerkennung, obwohl wir andererseits unser Bedenken nicht unterdrücken können, wie auf Grund eines solch fehlerhaften Textes, wo ein und derselbe Laut auf einer Seite in einer zwei-, ja dreifach verschiedenen Weise transscribirt wird, und wo es aus jedem Satze ersichtlich wird, dass der Italiener oder was für ein Europäer immer dieses persisch-kumanische Glossar zusammengestellt hat, im Grunde genommen ein sehr schlechter Linguist war, und dass viele seiner Angaben nicht gelesen, sondern enträthselt werden müssen. So viel bezüglich der Normen der kumanischen Lautlehre. Was jedoch die Erörterung der grammatikalischen Formen anbelangt, so hat der Autor schon einen zuverlässigeren Standpunkt inne, und seine diesbezüglichen Bemerkungen verdienen die ungetheilte Aufmerksamkeit jedes Turkologen, und mögen, wenn es zur Abfassung einer vergleichenden Grammatik sämmtlicher Turkensprachen (richtiger Dialecte) kommt als, werthvoll sich erweisen. — Im ganzen genommen geht aus der Beschaffenheit der einzelnen Formen zur Genüge hervor, dass das Kumanische streng genommen dem Turkomanischen, Azerbaižanischen und dem Osmanischen sich anreiht, und dass demnach besagte Fractionen des Türkenvolkes im Vereine mit den Kangli's, wie dies übrigens auf Grund geschichtlicher Daten schon längst vermuthet wurde, das Gros der Westtürken ausmachten — als Gegensatz zu den Kirgisen, Uiguren, Kazaken und Oezbegen, denen von jeher die Bezeichnung von Osttürken zukam.

In lexikalischer Beziehung ist der Codex Cumanicus von mehrfachen Werthe. Erstens erhalten wir durch denselben Aufschluss über manche uns bisher unbekannt gebliebene oder falsch interpretirte türkische Wörter, so z. B. das Wort Borla Seite 89, welches in dem durch Hammer in den Fundgruben und später von mir in meinen Uigurischen Sprachmonumenten mitgetheilten Timur'schen Freibriefe als بورلا تامغاسی vorkommt und von uns beiden falsch ausgelegt worden ist. Zweitens verdient das Vorhandensein einiger sehr alter, nur im Uigurischen vorkommender türkischer Wörter unsere Beachtung, so z. B. küsänč (Gruss) Seite 186, aanık (fertig) Seite 43 u. s. w., welche nur im Kudatku Bilik zu finden sind. Drittens — und dieses ist vom besonderen Interesse auch für den Kulturhistoriker — ist die Zahl der persischen Lehnwörter eine viel grössere, als dies z. B. heute im Osmanischen der Fall ist, ein Umstand, aus welchem sich schliessen lässt, dass die Kumanier dem persischen Kultureinfluss zumeist ausgesetzt waren, ungefähr in gleichem Masse wie ihre Stammgenossen in Transkaukasien und im nordwestlichen Iran.

Viertens ersehen wir aus dem Glossar, dass der eigentliche Autor, trotz seiner Bekanntschaft mit der kumanisch-türkischen und persischen Sprache, in letzterer doch viel mehr bewandert gewesen muss als in der erstern, da bei gelegentlicher Gegenüberstellung der beiden Texte das Persische dort wo, es leserlich geblieben, viel correcter ist als das Türkische, und dass demgemäss das Persische als Original und das Türkisch-Kumanische als Uebersetzung zu betrachten ist. Zu diesem Behufe wollen wir einige Vergleiche anstellen, indem wir die betreffenden Wörter mit einer persisch-türkischen Interlinear-Transscription versehen. So:

S. 6) amicus . . . dost . . . . sonus (سیون)
دوست — سوین

ardo . . . . mesozanem . . . . . cüydurmen (کویدوررمن)
میسوزانم — کویدورومن

S. 9) admonuy . . paand daden . . . . ouratum sagindum
پند دادن — (ساغندیم — اوکوتوم st.)

S. 11) crido . . . . baneg mezanem . . chexchirirmen
بانک میزنم — (st. kičkirirmen قیچقررمن)

S. 12) cinglo . . . mebandem . . . . . ayltartarmen
میبندم — (ایل تارتارمن) von ajl = Sattelgurt und tart = anziehen).

S. 13) consulo . . . paand midehem . . chengasberumen
پند میدهم — (st. کینکاش ایتورمن)

S. 14) circundo . . grird meroem . . . xourajururmen
گرد میروم — (st. čoura jürürmen)

S. 21) despero . . . beumet mesanem . tinimdan cherarmen
بی امید میشوم — (تینیمیمدین کیچرمن) d. h. ich komme aus meiner Seele heraus)

S. 23) especto . . . sabur mecunem . . cuyarmen
صبر میکنم — (kojarmen = ich lasse?)

Dieses könnte fast auf jedem Blatt des Textes mehrfach nachgewiesen werden; namentlich tritt die sprachliche Unbeholfenheit in den Hymnen und sonstigen Uebersetzungen aus dem Lateinischen hervor, und ohne eine allzustrenge Kritik üben zu wollen können wir nicht umhin zu bemerken, dass dieser letzte Theil des Codex Cumanicus, der nun zum ersten Mal vom Grafen Kuun edirt worden

ist, allerdings das schlechtest mögliche Türkische liefert, das je ein Europäer übersetzt hat, und dass daher dieser Theil dem Entzifferer die grösste Schwierigkeit bieten wird. Als Probe diene folgender Theil einer Hymne, den wir in Zwischenzeilen rectificiren und übersetzen wollen.

Seite 186

Ave učmakuing kabagi
. . . . kapugi
Sei gegrüsst du Pforte des Pardiesen

tiriklikning agači
Du Baum des Lebens

jemissing bizge teyirding
jemišing . . . .
Deine Frucht liessest du erlangen

ihne kačan tuurdug
ani . . . . tourdung
Als du ihn geboren werden liessest.

Ave Maria ki bizgä
. . . . dass du uns

taurdúg bu gehanda
In dieser Welt geboren werden liessest

ani kim tengri tuurur
Ihn den Gott erzeugte

Ave kiz kim kusänč öre
. . . Jungfrau, dass du zu Lob

kičkerip se tengrigä
Ihn zu Gott gerufen

soywrgatip isittirding
sojurgatib išittirting
Dass du erfreuend hören liessest

u. s. w.

Dieses bildet zufälligerweise eine der leichtesten Parthien, während die meisten oft bis zur Unverständlichkeit entstellt sind.

Es wird mit einem Worte, wer an die Entzifferung vorliegenden Textes sich machen will, mit so manchen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, doch die Arbeit lohnt sich der Mühe. Das Studium der turkischen Sprachen erhält durch vorliegenden Codex einen höchst werthvollen Beitrag, und wir können nicht umhin Herrn Grafen Kuun wiederholt unseren Dank auszudrücken.

H. Vámbéry.

كتاب الامنات والاعتقادات تأليف سعيد بن يوسف المعروف بسعديا الفيومي. *Kitâb al-Amânât wa'l-I'tiqâdât von Saadja b. Jûsuf al-Fajjûmi.* Herausgegeben von Dr. S. Landauer (Leiden, E. J. Brill 1880.) XXI und ٣٢٠. Seiten. 8°.

Es ist ein altes Desideratum, dem die obige Arbeit des Hrn. Dr. Landauer gerecht wird. Wir kannten das Werk des ersten arabisch-jüdischen Religionsphilosophen bisher blos aus mehreren Ausgaben der hebräischen Uebersetzung desselben durch den unermüdlichen Jehûdâ ibn Tibbôn, deren grossen Werth wir erst jetzt, nachdem wir in der Lage sind, dieselbe Stelle für Stelle mit ihrem Originale zu vergleichen, nach Gebühr würdigen können. Sie ist ein so getreuer Spiegel ihrer Urschrift, dass auch von ihr gilt, was Munk von den Uebersetzungsarbeiten Samuel ibn Tibbôn's sagt „que souvent elles ne peuvent être bien comprises que par ceux qui savent l'arabe". Es ist fast unmöglich, in den rechten Sinn dieser Uebersetzungen einzudringen, ohne den Versuch zu machen, dieselben auf eigene Faust in die Ursprache zurückzuübersetzen. Es ist dies nicht Jedermanns Sache, und dass dem so sei, zeigt am besten die Misshandlung, die sich Sa'adja's Buch in Fürst's deutscher Uebersetzung hat gefallen lassen müssen. Um so dankbarer müssen wir Hrn. Landauer dafür sein, dass er es übernahm, das arabische Original dieses grundlegenden Werkes allgemein zugänglich zu machen, von dessen Verfasser Maimonides und später Mêir b. Tôdros hal-Lêwî sagen konnten, dass „wäre er nicht gewesen, die Tôrâ in Vergessenheit gerathen wäre" [1]). Neben kleineren gelegentlichen Auszügen war vom arabischen Original des ספר האמונות והדעות die Einleitung in das VIII. Kapitel bekannt, welche Munk seinem „Notice sur Rabbi Saadia Gaon et sa version arabe d'Isaïe" (Paris 1838 p. 20—23) einverleibte. Es ist nicht zu unterschätzen, dass die Veröffentlichung des ganzen Originals nach zwei Hdschrr. (Oxford und Petersburg) unter stetiger Vergleichung der Hdschrr. der hebr. Uebersetzungen von einem Fachmanne unternommen wurde, der mit der genauen Kenntniss der in Betracht kommenden Sprachen ausgestattet, auch als selbstständiger Forscher auf dem Gebiete der arabischen Philosophie, zumal den Lesern dieser Ztschr., bekannt ist.

Der Textausgabe geht eine orientirende Einleitung voraus, in welcher der Herausgeber über seinen Apparat Rechenschaft giebt, das Verhältniss der divergirenden Recensionen zu einander, zu der

1) Maimonides Iggereth Têmân. Mêir b. Todr. Kitâb al-rasâ'il (ed. Brill) p. 32 a: ברים זכור אותו האיש לטוב ורבנו סעדיה גאון ז"ל שמו שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל וכו'.

Tibbôn'schen Uebers. und einer hebr. Paraphrase auseinandersetzt und den Beweis führt, dass das X. Kapitel des Werkes eine spätere Hinzufügung ist, veranlasst durch den Wunsch des Verf., seinen Glaubensgenossen einen paränetischen Tractat zu liefern. Ich muss jedoch die Richtigkeit der Annahme des Herausgebers bezweifeln, dass dieser X. Abschnitt die Ausführung jener Absicht darstelle, welche der Verf. p. 1⁄8, 1 seines Amânât andeuten soll. Denn an dieser Stelle wird nichts anderes gesagt, als dies, dass es ein bedeutendes Mittel zur Kräftigung der Busse und der Verhinderung des Rückfalles in alte Sünden sei, die Vergänglichkeit der irdischen Genüsse in Bussgebeten vorzuführen, welche zu diesem Zwecke verfasst sind. Der Verf. führt auch ein Specimen eines solchen Gebetes in hebr. Sprache vor. Sein X. Kapitel konnte von ihm unmöglich in diese Kategorie gerechnet werden, denn wir können ja dem Sa'adja nicht zumuthen, dass er dieses Compendium der praktischen Ethik für liturgische Zwecke verfasst habe. Es ist auch nicht bekannt, dass es je solchen Zwecken gedient habe, während doch die Autorität des Verf.'s ihm den Eingang in das Rituale verschafft haben würde, wenn er bei Abfassung desselben eine solche Bestimmung überhaupt im Auge gehabt hätte. Ueberdies verfasste ja Sa'adjâ einen eigenen Siddûr, in welchem er derlei liturgische Producte anbringen und durch welchen er sie auch leichter im Publicum verbreiten konnte als durch die Abfassung eines paränetischen Anhanges zu einem philosophischen Werke, welches bei seinem objectiven Charakter auch gar keine Eignung für liturgische Zwecke besitzt.

Erst durch das Studium der nun vorliegenden Ausgabe des arabischen Originaltextes wird es möglich, den engen Zusammenhang der Religionswissenschaft Sa'adja's mit dem Wesen und, noch mehr, mit der Methode der muhammedanischen Theologie und ihre Abhängigkeit von derselben zu würdigen. Es konnte wohl diese Thatsache auch aus der Tibbôn'schen Uebersetzung im allgemeinen gefolgert und an einzelnen Punkten im besonderen nachgewiesen werden. Aber erst das Original gewährt uns einen tiefen und gründlichen Einblick in die feineren Nuancen dieses Zusammenhanges. Es ist dies eine jüdische Philosophie, die nicht nur an der Oberfläche von muhammedanischen Einflüssen berührt ist, sondern deren Wesen durch und durch von der Methode muhammedanischer Theologie und den Problemen, welche sie sich vorsetzt, durchdrungen ist. Und nicht nur Kelâm lernten die Juden von den Arabern, — sondern auch Fiḳh. Allerdings hatte hier der Talmud das Material geliefert; aber es ist nicht zu verkennen, dass das Jad ha-chazâkâ nichts anderes darstellt, als die Einordnung dieses Materials in ein Gefüge, dessen Anwendung Maimonides von der muhammedanischen Fiḳh-Wissenschaft erlernte. Während sich aber in dieser letzteren Erscheinung bloss ein formaler Einfluss geltend macht, ist in der Religionsphilosophie

ein materieller Einfluss zu constatiren. Was im besonderen auch S.'s religionsphilosophische Auseinandersetzungen betrifft, ist in jüngster Zeit namentlich Hr. Dr. D. Kaufmann ihrem tieferen Zusammenhange mit einer bestimmten Richtung der muslimischen Philosophie nachgegangen. Der muhammedanische Einfluss macht sich auf Sa'adja's Theologie auch äusserlich soweit geltend, dass ihm, ganz abgesehen von einzelnen im Islam einheimischen Kunstwörtern, die bei den Nachfolgern immer weitere Anwendung finden (wie z. B. تقليد im Gegens. gegen نظر p. ٩, 7 — حسنات und سيّئات im ganzen Verlaufe des V. Kapitels — أثر für Traditionsausspruch קבלה p. ١٧٠, 4 u., ٢١٣ passim und öfter — سيّد الخليقة von Moses p. ٢٠٣, 7, was Tibb. begreiflicherweise in קצה הנביאים abschwächt (vgl. ٢٣٠, 6 משה רבנו الرسول السيّد Tibb. הנביא הראשון) — المشركون واصحاب الكبائر p. ٢٧٧, 1 u. a. m.), ein specifisch koranischer Ausdruck ganz geläufig ist. الامر بالمعروف والنهى عن المنكر, einer der gangbarsten Ausdrücke der muhammedanischen Sittenlehre, den auch Sa'adja p. ٢٥٩, 3 u. wie eine in seinen Kreisen geläufige Redeweise anwendet, ist aus Koran Sure III v. 106 كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر und dem ḥadîth der 'Âjisâ: قال رسول الله صلّعم مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل ان تدعوا فلا يُستجاب لكم وتسألوا فلا يُعطى لكم وتستنصروا فلا يُنصر لكم. Es ist interessant zu beobachten, wie Tibb., dem wohl die arabische Philosophie geläufiger war als die eigentliche muhammedanische Theologie, solche termini nicht immer in ihrer richtigen Bedeutung erfasst[1]). Als Beispiel führe ich an p. ١٨١, 7: فان لم يعرفه فليسبّلها فتصير من المباحات Tibb. ויפקירנה ותהיה הפקר; سبّل ist aber nicht הֶפְקֵר freigeben, sondern etwas dem سبيل الله widmen, d. h. frommen Gemeinzwecken zuwenden, wonach der Sinn der obigen Stelle wäre:

1) Beiläufig sei hier noch bemerkt, dass Tibb. auch den terminolog. Ausdruck رأى zumeist nur als Rath fasst: ٢٨١, 4 الرّأى المحمود Tibb. העצה המשובחת vgl. ٢٨٢, 4 u. a. m.

„Kennt er ihn (den Erben des rechtmässigen Besitzers) nicht, so möge er das unrechtmässige Eigenthum frommen Zwecken widmen, wodurch es dann etwas Erlaubtes wird", d. h. etwas, was jeder ohne Scrupel benützen darf (מותר בהנאה wie die Rabbinen sagen).

Besonders ist schon bei unserem Verfasser die Herrschaft des نظر und der damit benannten Methode über die jüdische Theologie in Betracht zu ziehen. Es giebt keinen terminus, dem wir in diesem Buche häufiger begegnen als diesem نظر. Damit wird die Methode benannt, welche in den Untersuchungen des علم الاصول vorwaltet, und zwar sowohl des علم اصول الفقه als auch des علم الكلام, welche daher auch علم النظر والاستدلال heisst. Unter نظر versteht man „die Aneinanderreihung gewusster Dinge zu dem Zwecke, durch dieselben zur Erkenntniss eines Nichtgewussten zu gelangen" oder nach der Definition des Fachr al-Dîn al-Râzî „die Aneinanderreihung von Erkenntnissen, durch welche man zu anderen Erkenntnissen gelangt" (Dictionary of technical terms p. ١٣٨٧, ١٣٨٩, ١٣٩١). Einen lichtvollen Ueberblick über Wesen und Aufgabe dieser Methode der theologischen Untersuchung, sowohl nach der ritualistischen als nach der speculativen Seite derselben, gewährt Ibn Chaldûn in seiner Muḳaddimâ (ed. Bûlâḳ v. J. 1284) p. ٣٧٨ ff., und den Kampf der Anhänger des نظر gegen die exclusiven Nachbeter — مقلّدون — im Islam können wir am besten an mehreren Stellen des grossen Korankommentars des al-Râzî (z. B. zu Sura VI v. 65 XLIII v. 20 u. a. m.) studiren. نظر ist einerseits dem نقل, andererseits dem تقليد entgegengesetzt. Von dem mâlikitischen Traditions- und Rechtsgelehrten Al-Asbaġ b. al-Farag (st. 225) wird gesagt كان متطلعا بالفقه والنظر (Ṭabaḳât al-ḥuff. Wüstenf. VIII nr. 47); der andalusische Gelehrte Ḳâsim b. Muḥammed b. Sajjâr كان يذهب مذهب الحجّة والنظر ويترك التقليد ويميل الى مذهب الشافعى (Al-Makkari ed. Leiden Bd. I p. ٤٩٣, 5 [1]). Da jedoch Ref. auf diese Begriffe der muhammedanischen Theologie in einer besonderen Abhandlung des Ausführlichen einzugehen gedenkt [2]), sei für jetzt hier nur noch

---

1) Vgl. نظر contra قياس Al-Makkari l. c. ٩١, ٦ v. u.

2) Schon an dieser Stelle möchte ich jedoch die Bemerkung machen, dass durch die obige Auseinandersetzung das Fragezeichen hinter den Worten ملك المحقّقين شرف النظر in Loth's Catalogue of the Arabic MSS. in the Library of the East India Office (Nr. 292, p. 73. a) erledigt ist.

so viel erwähnt, dass sich diese Methode des نظر durch das Werk des Sa'adja wie ein rother Faden hindurchzieht und das eigentliche charakteristische Gattungszeichen desselben ausmacht. Tibbôn übersetzt den Terminus نظر in der Regel durch עיון; jedoch begegnet es ihm einmal, نظّارين ganz unbegreiflicher Weise durch מאמינים zu übersetzen (zu p. ٣٩, 4 u. vgl. ZDMG. XXXII p. 700); sonst verdolmetscht er diesen Ausdruck durch מדברים, wieder ungenau, da den מדברים, wie ja bekannt ist, die متكلمون entsprechen, diese aber ganz deutlich von den نظّارين geschieden werden. Ich führe hiefür eine Stelle aus dem Werke eines der hervorragendsten Theologen des Islam an, in welcher fast alle Kreise der muhammedanischen Theologenrichtungen genannt werden. Der Kâḍi 'Ajâḍ (st. 479) sagt nämlich: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدّثهم ومتكلّمهم ونظّارهم ومقلّدهم انّ الظواهر الواردة بذكر الله تعالى فى السمآء ليست على ظاهرها بل متأوّلة عند جميعهم (Al-Nawawi's Commentar zu Muslim's Ṣaḥîḥ ed. Kairo Bd. II p. ٢٧).

Wir können nach alledem behaupten, dass ein gründliches Verständniss und eine richtige Würdigung des durch Hrn. Landauer edirten Werkes eine genaue Bekanntschaft mit den theologischen Studien der Muhammedaner voraussetzt. Hoffentlich wird Hr. Landauer in dem von ihm in Aussicht gestellten weiteren Bande auf alle einschlägigen Fragen weitläufiger eingehen, und wir thäten Unrecht, wenn wir den Untersuchungen des bewährten Fachmannes vorgreifen wollten. Wir beschränken uns demnach in dem noch Folgenden auf die philologische Seite dieser Ausgabe des Kitâb al-amânât. Sa'adja ist kein eleganter arabischer Schriftsteller. Man würde sehr arg enttäuscht werden, näherte man sich seinem Buche mit dem Massstabe jener feinen philosophischen Prosa, welche die Werke eines Maimonides und der übrigen Andalusier auszeichnet. Es ist dies nicht zu verwundern. Die sociale Atmosphäre, in welcher die andalusisch-jüdischen Philosophen athmeten, war wohl weit geeigneter, dieselben zur Höhe der arabischen Bildung zu erheben, als die Stellung, welche die Juden in der Heimath Sa'adja's einnahmen, und es befremdet nicht, dass dieser Unterschied zuvörderst an dem verschiedenen Grade der Correctheit und der Eleganz in der Handhabung des arabischen Ausdruckes bemerkbar wird. Wollte man Sa'adja's Buch nach den Anforderungen der arabischen Syntax und Stilistik durchcorrigiren, so

gewänne der Text ein gar buntes Aussehen. Hingegen aber bestrebt sich S. seinem trockenen Thema jene Wärme der Darstellung entgegenzubringen, welche ihre Quelle in der tiefen Glaubensüberzeugung des Verf. fand. Nicht selten versteigt er sich zu geschickten rhetorischen Wendungen, von welchen die erhabene Stelle p. ٢٢٢ ff. das bemerkenswertheste Beispiel liefert. Vgl. auch p. ٤٦, 8 v. u., p. ٦٣, 7 v. u. Dass er nicht selten Vulgärausdrücke gebraucht, hat schon der Herausg. p. XVI der Einleitung hervorgehoben; er hebt jedoch nicht hervor, dass wir bei S. auch ايش finden (٢٢٥ penult.). Wäre wohl aus jener Zeit ein muhammedan. Werk über Religionsphilosophie denkbar, in welchem ايش geschrieben würde? Jeden Augenblick finden wir كونه, auch كوني (١٢٢, 6) für أنّ mit Suffix. Einer der Lieblingsausdrücke S.'s ist noch اتّصل لى „es hat sich mir ereignet“ (= وقع, اتّفق (z. B. p. ٢٢٧ und noch öfters), Tibb. הגיעני) und عمل VIII oder X in der Anwendung von تألّف, was in diesem Buche sehr oft zu finden ist (z. B. ١٣٣, 5, 7 vgl. ٤٦, 8, 7 u. T. המצאות). Es verlohnte sich der Mühe, den Sprachgebrauch des Sa'adja auf die Hebraismen hin zu untersuchen; solche sind schon an seiner Pentateuch- und Jesajaübersetzung beobachtet worden (Munk, Notice p. 55—57). Es muss wohl stets in Berücksichtigung gezogen werden, dass die jüdische Bevölkerung in arabischen Ländern schon zu Muhammed's Zeiten ihre Sprachidiotismen hatte, und noch heute kann man in den حارة اليهود von Damaskus und Kairo in Betreff mancher Worte des Arabischen einen Gebrauch beobachten, der denselben im muslimischen Arabisch nicht eigen ist. Darauf ist in arabischen Schriftstellern die Bezeichnung لغة اليهود zu beziehen, welche nicht mit der اللغة العبرانيّة — althebräisch — zu verwechseln ist (vgl. ZDMG. XXVI p. 766). An auffallenden Ausdrucksweisen verzeichne ich noch: امّا على اثر الخ für das gewöhnliche امّا بعد in der Einleitungsformel (p. ١, 6): ثم من الدراهم له قبل خصمه (p. ٣, 4) für على خصمه; لى قبله الف درهم und لى قبله نحلة für لى عليه الخ (p. ١٣٣, 7, 5 v. u.); ببعض für einfaches في (p. ٣, 11. ٥, 2).

Ein Theil der Incorrectheiten im Texte wird jedoch auch auf Rechnung der Abschreiber zu setzen sein. Der Herausgeber hat wohl stellenweise durch Emendationen und Conjecturen die augenscheinlichen, nicht vom Verfasser stammenden, Unzukömmlichkeiten und Fehler des Textes seiner Handschriften verbessert; ich habe jedoch den Eindruck empfangen, dass er in dieser Beziehung zu schüchtern ans Werk ging und seinen Handschriften mehr Schonung entgegenbrachte, als dies für die Herstellung eines durchaus verständlichen Textes des sa'adja'schen Buches, eines solchen, wie er aus des Verf. Feder und nicht nur derjenigen der Copisten hervorgegangen sein mochte, nöthig und heilsam war. Zu wahrem Danke müssen die Herausgeber und Leser solcher Werke den wortgetreuen hebräischen Uebersetzungen verpflichtet sein, welche uns in der Beurtheilung der arab. Originaltexte oft weit dankenswerthere Dienste leisten als die copistischen Producte gedankenloser Abschreiber des Originaltextes. In diesem Verhältniss befinden wir uns auch zu Jehûdâ ibn Tibbôn. Wie gewissenhaft er seine Aufgabe an dem Kitâb al-'amânât vollbracht, kann erst jetzt, nach der Vergleichung seiner Arbeit mit dem arab. Originale, recht gewürdigt werden. Land. thut ihm Unrecht, wenn er in der Feststellung seines arab. Textes ein gewisses Faible für die LAA. der Oxforder Hdschr. (m) bezeugt, während die von ihm zumeist in den Apparat verwiesenen LAA. des Petersburger Codex (M) zum grössten Theile mit jenen übereinstimmen, welche dem hebr. Uebersetzer vorgelegen zu haben scheinen. Wie werthvoll diese für die Herstellung eines correcten Textes waren, zeigen die Fälle, wo auch Land. nicht umhin konnte, sie vor den LAA. des *m* zu bevorzugen. Diese Fälle hätten aber um ein Bedeutendes vermehrt werden dürfen; der Kürze halber will ich hier bloss einige Stellen angeben, von welchen ich dies vermuthe: p. ٧[1] (die arab. Ziffern weisen auf die Anmerkungszahl unter welcher das betreffende Textwort steht), ١٢[5], ١٢[4], ٧٤[11], (hier ist um so sicherer mit M. und Tibb. قوّة = כח zu lesen statt وقّت, als diese LA. auch aus den Auseinandersetzungen p. ٥٩ff. folgt, wo beide Hdschrr. قوّة haben): — ١١٣[10] (vielleicht على لا عمل), ١٣٩[2], ١٤٧[1], ١٣٢[2], ١٣٨[2], ١٣٩[1], ١٤٤[13] (وعصا), ١٤٧[10. 12], ١٩٣[12], — und diese Stelle ist besonders hervorzuheben, da die LA. *m* den Sinn der ganzen Stelle umkehrt — ٢٥٣[1]; hinwiederum ist p. ١٣٩[1] gegen den Herausgeber der LA. *M* der Vorzug zu geben. Beide Hdschrr. bieten uns jedoch nicht immer LAA., von denen die eine unbedingt als Text des Sa'adja anzunehmen ist. Nicht selten muss die Conjectur nachhelfen, wo die Hdschrr. versagen, und ich habe schon oben bemerkt, dass der Herausgeber von diesem Rechte eines Jeden, der alte Texte

aus mangelhaften Quellen reproducirt, an einer Anzahl von Stellen, jedoch nicht in erschöpfendem Maasse Gebrauch macht. Ich erlaube mir hier einige Stellen folgen zu lassen, bei welchen ich andere Lesungen vorschlagen möchte, als jene, welche der Herausg. in seinen Text aufgenommen hat: p. ٥, 11 نيلى وقوّتى l. حَوْلى وقوّتى (vgl. p. ٦, 4 بقوّة من علّمنا ما ينفعنا وحوله). — p. ٨, 8 ist die Abbreviatur اا in ابن آدم aufzulösen. — p. ١٠, 6 خلف l. خلاف (خُلْف ist seltener) vgl. p. ١٣١, 4 v. u. und andere Weglassungen des Dehnungselif (١٣, 1 بطل = باطل, ibid. 2 ثبت = ثابت, ١١٦, 11 الورثة = الوراثة). — p. ١١, 7 وخمه l. وجعه Tibb. [illegible]. — p. ٢١, 5 فان قال [قائل]. — p. ٢٢, 9 للتاشبين l. للناصبين. — p. ٣٣, 5 وتشكيله l. وتشكيلهم. — ib. فان كان l. فان كانت (الاجابة). — p. ٧٣, 4 v. u. خلال l. خصال. — p. ١٠٤, 8 لمنتقصب l. للمنتصب. — p. ١١٠, 2 بعقل ومستقيم; hier ist die LA. des M vorzuziehen; jedoch hat die hebr. Uebers. בשכל ובישר, wörtlich wäre dies بعقل واستقامة, im Text wird wohl zu emendiren sein: بعقل ومستقيمًا. — p. ١٢٧, 5 u. لا يقعان يختفيان l. لا يقع ان يختفيان — p. ٢٠٠, penult. موجدون l. موجودون. — p. ١٢٦, 5 u. جزيئة l. جائزة. — ibid. 4 u. ١٣٠, 7. 11. 16; ١٣١, 2. 5. 15. قياسة l. قياسه Tibb. ההקש. — p. ١٣٢, 9 يدّعونا l. يدعون. — p. ١٣٣, 3 قرأيت wäre zu erwarten: أفرأيت. — p. ١٤٠, 4 u. مبنيّة l. مبينّة T. מבוארים. — p. ١٦٣, 4 القوم l. القول T. במאמר. vgl. diese Verwechslung p. ١٦٢ A. 2; nach T. wäre hier st. فيظنّ القول جبرا zu erwarten: فيظنّ فعل القوم جبرا. — p. ١٧٨, 5 u. כמו emend. Land. in تثمت, es ist jedoch eher كمل. — p. ١٨٦, 2 فسوف l. פסוק (wohl nur Druckfehler), vgl. ٢٠٦, 12. — p. ١٩٦, 1 ليس لها نظير فى جميع المخلوقين لا فى السّماويين ولا فى الارضيين T. abgekürzt: שאין לה דומה בארץ. — ٢٠٥, 5 u. فلسف,

wir erwarten فلم نُسْنِـب, ist jenes wohl Sprachgebrauch des Sa'adja? vgl. ٢٥٨, 7. — p. ٢١., penult. الإغراء (statt الإغراء) wie in ١٠. Hingegen scheint mir ואחיק weder واحقّ noch واحيق, sondern ואחיט = وأحيط zu sein. — p. ٢١٣, 11 فلمّا كانت الاسباب المظهورة الى تاويل الغواسيق الخ. Land. corrigirt المظهورة in المشهورة, es ist aber: المضطرّة, eine Anwendung von ضرّ VIII. welche uns in diesem Buche auf Schritt und Tritt begegnet (z. B. p. ٨٣, 7). — p. ٢١٥, 4 سبع بلد الشام ist unverständlich, ich corrigire סבב in סכון = سكون „das Bewohntsein Syriens", nur dies passt zu dem weiter angeführten Bibelverse. — p. ٢١٨, 15 وتقد l. وتقم. — p. ٢٢٩, 13 والقصد l. والקצף. — p. ٢٣., 13 وللآيات l. والآيات, wie bei Munk, Notice p. 21, 12. — p. ٢٣٩, 1 ergänzt schon Munk ib. l. 18 ان [لا] يكون, wodurch der Text den LAA. von M. und Tibb. inhaltlich conform wird. — ib. 6 u. رحمة l. wie bei Munk 22, 7 برحمة. — p. ٢٤٤, 13 ولان l. ولكن ibid. 41 note 2. — p. ٢٤٨ ult. mit Beibehaltung der LA. m ist جعل in جعله zu verändern. — p. ٢٥٣, 7 الانبيآء l. عن الانبيآء. — p. ٢٨٨, 4 u. لئلا يُعْدِيه وينزّ اليه من اخلاقهم Tibb. שלא ידבק אותו ויתרבק בו ממדותם; die LA وينز ist unwahrscheinlich; da nicht vorauszusetzen ist, dass der Verf. hier gesagt habe „damit nicht durchsickere zu ihm von ihren Eigenschaften", ich ziehe vor ויגז in ויגרי = ويجرى zu emendiren. Es ist übrigens interessant zu sehen, dass T. hier יעדיה mit יעדיה verwechselt. — p. ٢٨٩, 1 وقبح l. وقبحا. — p. ٢٩٣, 7 وجم l. وجو. — p. ٢٩٦, 4 وجعر l. وجعرو. — p. ٣.٥, 8 u. يربون l. يجبرون. — p. ٣.٨, 11 — p. ٣٢٩, 5 مشروحهم l. مشروحا. — p. ٣٣., 4 فحص l. مخص.

Hr. Land. führt in seiner Einleitung S. XI einige zutreffende Beispiele dafür an, dass die hebr. Uebers. wo sie vom arab. Originaltexte abweicht auf falschen LAA. beruht, welche durch die Ver-

wechslung der einander ähnlichen hebr. Buchstaben, mit welchen der arab. Text der Hdschrr. geschrieben ist, enstanden. In der That bietet unser Werk manche sehr bemerkenswerthe Beispiele für diese Erscheinung, und ich möchte zu den von Hrn. Land. a. a. O. aufgezählten Stellen nur noch zwei charakteristische Beispiele hinzufügen. P. ٢١., 3 u. haben die arab. Hdschrr. وإلى الاصول كلامي عن خطّة مذاهبهم Tibb. מקלות דרכם; die Hdschr., welche dem Tibbôn vorgelegen, hatte gewiss die LA. خفّة = קַל für خطّة = חִטָּה — p. ٤٥٣, 11 اقمت في العدم وفي المرض وفي التجارة Tibb. בחסרה für العدم, dem das mit ערם عدم leicht zu verwechselnde ערס عرض zu Grunde liegt, welches auch die Hdschr. *M* in der That liest. Aus dieser Thatsache dürfen wir aber nicht auf die Unzuverlässigkeit der hebr. Uebersetzung folgern, sondern im geraden Gegentheile dies, dass, in Ermangelung eines grossen handschriftlichen Apparates für die Edition des arab. Textes, die hebr. Uebersetzung mit den sicheren Schlussfolgerungen, welche sie uns auf die LAA. ihres Originales zu ziehen erlaubt, ein kritisches Hülfsmittel ersten Ranges vertritt. Denn wir sehen zuweilen, dass die Tibbôn'sche Uebersetzung uns unleugbar richtige Lesungen bietet, wo die erhaltenen Hdschrr. des arabischen Originales in übereinstimmender Weise corrumpirt sind. Auf p. ٣٠١ finden wir zwei gute Beispiele für diese Thatsache. Z. 1 hätte ganz sicher für التحقق das dem אמת des Tibbôn entsprechende الحقّ in den Text aufgenommen werden müssen, und ibid. Z. 7 giebt das الّا الاكل والشرب فرح سار بوقعتهم absolut keinen Sinn. Tibbôn hat — wie der Herausg. Anm. 2 auch anmerkt — אלא הכל שמחים לשברי und demgemäss muss der arab. Text verbessert werden in كلّ فرح سارّ بوقعتهم. Es ist dies gleichzeitig ein Beispiel für die Corruptionsmöglichkeiten dieser Texte; war einmal aus الّا كلّ ein الأكل geworden, so konnten gedankenlose Abschreiber leicht zu jener Ideenassociation verleitet werden, der Speise gleich das Trinken (الشرب) mit Wâw conjunctivum folgen zu lassen.

Hr. Land. hat einige Worte des Textes, wo er sich für keine sichere LA. entscheiden konnte, mit hebr. Buchstaben in seiner Ausgabe belassen, gleichsam die Mitforscher zur Lösung dieser

Schwierigkeiten einladend. p. ٨, 6 v. u. (nur muss vollständig ergänzt werden (פתר גיר מט . . . לשי) = فهو غير مطبوع لشيء (من عدد الاسماء). p. ١٣٣, 3 u. ٢٠٧, 9, und ٢٣٦ [5] hat er selbst vollständig befriedigende Vorschläge gemacht, die ganz kühn in den Text hätten mit aufgenommen werden können; über צמנ p. ١٧٨, 5 u. s. oben. יבקי p. ٢٣٣, 13 scheint ein Beispiel für die bekannte vulgärarabische Anwendung des Verbi بقى zu sein. Seinen Oedipus erwartet noch ארלה resp. ארולה p. ٢٢, 6 u. ٥٢, 10; der Sinn erforderte قرّة an der einen Stelle (Stäbchen), vielleicht مدرة (Scholle = גוש) an der anderen Stelle. Dem steht jedoch die fast gleiche Schreibung dieses räthselhaften Wortes an beiden Stellen entgegen. Störend ist in dieser Edition die Gewohnheit Landauer's, die Zahlenangaben des Verf.'s durch sogen. arabische Ziffern auszudrücken; es verwischt den Eindruck der Natürlichkeit, den jede Edition auf den Leser machen soll, wenn wir zwischen jüdischen und arabischen Wörtern fast auf jeder Seite unsern modernen Zahlenzeichen im Texte finden. In den „Corrigendis" ist ein Theil der Druckfehler verbessert, andere sind dort unbemerkt geblieben. p. ٩, 1 والعلّ l. ولعلّ, das überflüssige Elif gehört zum nachfolgenden Nomen als Accusativendung; p. ١٧, 12 ينقصي l. ينقضي; p. ٣٧ Anm. 6. تتفقّر l. تتفكّر; p. ١٥٣ ult. لعلّ l. لعلّ; p. ١٥٢ ult. ذقن l. دقن; p. ٢٠٥ penult. واجد l. واحد; p. ٢٣٢, 3 פרנואל l. פרנואל. Ausserdem sind bei mehreren Buchstaben die diakritischen Punkte weggeblieben, welche der kundige Leser leicht ergänzen wird.

Hr. Land. hat sich, wie aus Obigem genügend ersichtlich ist, durch diese Arbeit ein grosses Verdienst um die Förderung der Kenntniss arab.-jüdischer Literatur erworben, und es ist zu erwarten, dass seine Leistung sehr anregend wirken werde auf einem Gebiete, welches seit S. Munk's Tode entschieden im Niedergange begriffen ist. Wir sehen den in Aussicht gestellten Excursen mit Spannung entgegen.

Budapest. Ign. Goldziher.

Gregorius Thaumaturgus[.] *Sein Leben und seine Schriften. Nebst Uebersetzung zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen. Von Lic. Dr.* **Victor Ryssel**, *Docent an der Universität Leipzig.* Leipzig. Verlag von L. Fernau. 1880. VIII. 160. 8°.

Da nach des Verf. eigener Aussage die Uebersetzung zweier Schriften aus dem Syrischen den Mittelpunkt dieser Monographie bildet, darf dieselbe darauf Anspruch erheben, in dieser Zeitschrift, wenigstens von philologischen Gesichtspunkten aus, angezeigt und beurtheilt zu werden; für die interessanten theologischen, bes. kirchengeschichtlichen Erörterungen und Entdeckungen, zu welchen ihre Veröffentlichung den Anstoss gegeben, müssen wir auf andere Blätter verweisen, LCB 80, 20 GGA 80, 44 ThLZ 81, 12, vor allem auf die Jahrbücher für protest. Theologie 81, 379 ff. Wir erhalten hier nämlich S. 66—99 zwei Schriften zum ersten Mal aus dem Syrischen übersetzt, welche dem um die Mitte des 3. Jahrhunderts lebenden Kirchenfürsten Gregorius Thaumaturgus[1]) zugeschrieben werden; von deren Existenz hatten die meisten Theologen, auch die Kirchenhistoriker von Fach, keine Ahnung; und die wenigen, welche um ihre Erhaltung in einer syrischen Uebersetzung wussten — die, beiläufig bemerkt, von einem deutschen Gelehrten seit mehr als zwanzig Jahren gedruckt vorlag, ehe sich jemand ernstlich um sie bekümmerte — hielten das griechische Original für verloren; um so dankenswerther erschien ihre Uebertragung ins Deutsche, bis, durch dieselbe veranlasst, in der letzt genannten Zeitschrift nachgewiesen wurde, dass wenigstens von der ersten, kleineren, auch das griechische Original erhalten und längst gedruckt sei, nämlich in den Werken des mehr als ein Jahrhundert nach dem Wunderthäter lebenden Gregorius von Nazianz. Die durch diesen Nachweis angeregte Frage, welchem von beiden Gregoren die Schrift nun angehöre, oder ob am Ende keinem von ihnen, überlassen wir den Männern von Fach, freuen uns aber durch denselben wieder einmal die Möglichkeit erlangt zu haben, eine syrische Uebersetzung mit ihrem griechischen Original zu vergleichen — was in diesem Fall auch für die zweite, griechisch noch nicht wieder aufgefundene Schrift von Werth ist —, an einzelnen Stellen den syrischen Text aus dem griechischen, an andern den griechischen aus dem syrischen zu verbessern und vom Ganzen ein völligeres Verständniss zu erhalten, als es der ersten, einzig aus dem Syrischen gemachten Uebertragung möglich war. Dies übrigens nicht, als ob dieselbe mit ungenügenden Kenntnissen oder mangelnder Sorgfalt unternommen wäre; im Gegentheil, die Ueber-

1) Dass in der Bibliotheca Coisliniana S. 180 zu der bekannten Lebensbeschreibung dieses Mannes ein „Epilogus admodum quidem brevis, sed notatu dignissimus" sich finde, ist R. entgangen.

setzung, wie der sprachliche Anhang zur Erläuterung und Rechtfertigung derselben zeugt von einer Beherrschung des Syrischen und einer liebevollen Versenkung in die Art dieser syrischen Uebersetzer, wie sie nur bei Wenigen zu finden sein dürfte: aber bei Stücken, die darum so viel Schwierigkeiten bieten, weil die Worte zwar syrisch, Syntax und Construction aber völlig griechisch sind, bleiben immer einzelne Stellen übrig, die entweder eine verschiedene Deutung zulassen, oder ohne ihr griechisches Original ihrem Sinn und ihrer Construction nach kaum sicher erfasst werden können. In unserem Fall z. B. hat der Uebersetzer 43, 17. 44, 23 zwei für das Verständniss wesentliche Satzteile weggelassen, wogegen einmal (45, 21) eine ganz ungehörige Glosse in den Text eingedrungen ist; an andern Orten hat er seinen griechischen Text falsch gelesen oder unrichtig verstanden: 43, 6 *αναγκαιως και χρησιμως*, 44, 7 *γνωσιν* statt *ενωσιν*, 45, 6 *ἓν* statt *ἐν*; wie soll da, wer nur das Syrische vor sich hat, das Richtige finden können? oder wer wollte, auch wo alles in Ordnung war, z. B. 44, 13 ܢܦܫܐ ܕܟܠ ܠܣܘܟܠܐ ܚܬܝܬܐ, es dem Uebersetzer verargen, wenn er nicht erkannte, dass ܕܟܠ von ܢܦܫܐ zu trennen und, nach Nöldeke § 208 b Ende, von dem folgenden ܠܣܘܟܠܐ abhängig zu machen ist *προς την του παντος ακριβη νοησιν*? Zur Verbesserung des griechischen Originals dient das Syrische gleich im Eingang wo statt des zweiten Wörtchens *τε* in *Σφοδρα τε θαυμαζω* sicher *σε* zu lesen ist, und gegen den Schluss 46, 4 *και μεχρις ημων προεχωρησαν* wo die Herausgeber des Griechischen vergeblich durch Conjecturen wie *προσχωρησιν* einen Sinn zu gewinnen suchten; es ist *κἂν* statt *και* zu lesen; 46, 8 hat der Syrer mit den griechischen Handschriften *ερωτησεως*, wo der Herausgeber unnöthigerweise *ενωσεως* in den Text gesetzt hat.

Von der zweiten, etwa fünfmal grössern Schrift, die nach Overbeck's Bezeichnung (ThLZ. 81, 12) eine Art platonischen Gesprächs über die Frage ist, ob die physische Apathie Gottes auch seine (moralische) Apathie in Hinsicht auf das Schicksal des menschlichen Geschlechts nothwendig zur Folge habe, ist das griechische Original, wie gesagt, noch nicht wieder gefunden; der syrische Text bietet aber verhältnissmässig weniger Schwierigkeiten. Einige Berichtigungen der Uebersetzung hat schon Baethgen GGA 1880, 1401 ff. gegeben, an mehreren andern Stellen ist es mir zweifelhaft, ob der Uebersetzer das Richtige getroffen; unzweifelhaft verkannt ist der Sinn und die Construction z. B. 77, 25 wo es heissen muss „ein ihr fremdes und für sie nicht geziemendes Leiden zu ertragen“; 79, 10 l. dem Leidensfähigen statt — unfähigen; ob in den Wettkämpfen der Griechen nur solche den Athleten die Kränze und Ehrengeschenke reichen durften, welche selber schon im Wettstreit die Siegeskrone empfangen hatten, weiss ich nicht;

81, 15 scheint es mir mit Sicherheit aus dem Context nicht hervorzugehen. 83, 29 und Anm. 53 ist ܗܘܝ ܕܡܘܬܐ ܐܠܝ *τα του θανατου* mit ܕܡܘܬܐ *μορφη* verwechselt; 84, 3 „die welche den Leiden unterliegen“ (nicht: sie verschuldet haben); 91, 12 ist statt ܢܫܝܗܘܢ ihre Weiber sicherlich ܢܦܫܗܘܢ ihr Leben zu setzen; 92, 11. 12 setze: „das Licht erleuchtet die Dunkelheit durch den von ihm ausgehenden Glanz und sie (die Dunkelheit, nicht: es, das Licht) wird wie das Schwächere von dem Grösseren verschlungen; aber wenn das Licht weggeht, bleibt die Dunkelheit in ihrem Dunkelsein“; 93, 25 „wie gesagt“ (statt: nach obigem Ausdruck) geht zurück auf 79, 15. S. 98, 21 wird ein Brief des ܐܝܣܘܩܪܛܝܣ ܡܢ ܩܘ erwähnt, den er an die Abderiten schrieb und daraus eine Reihe von Stellen über die Geldgier als die grösste Geisteskrankheit angeführt; ܩܘ als Abkürzung für ܩܘܕܡ = antes anzusehen, findet R. selbst mit Recht bedenklich; die Aenderung eines einzigen Buchstabens ܣ in ܦ genügt, alles in Ordnung zu bringen: nicht von Isokrates, aber von Hippocrates aus Kos existirt ein (unechter) Brief an die Abderiten, in welchem sich die citirten Stellen wirklich finden.

Alle diese Ausstellungen betreffen unwichtige Kleinigkeiten, die das Verdienst des Uebersetzers in keiner Weise beeinträchtigen sollen. Zumal die des Syrischen nicht kundigen Leser haben allen Grund sich dankbar seiner Gabe zu freuen; ebenso gewiss werden sie aber auch mit dem Referenten, sicherlich unter Zustimmung des Uebersetzers, ihren Dank Paul de Lagarde zuwenden, der die hier gebotenen Stücke erstmals, wie S. 9 erwähnt ist, „mit bewährter Akribie“ schon im Jahr 58 edirt, und nur leider bis jetzt nicht Zeit gefunden hat, die von ihm beabsichtigte und angekündigte Uebertragung und Erläuterung derselben zu veröffentlichen.

Münsingen, Württemberg. E. Nestle.

Mittheilung über die Kopie einer Zendhandschrift in der Bibliothek der D. M. G.

Von

Chr. Bartholomae.

Unter B 229 (Kat. II S. 22 *ha*) befindet sich in der Bibliothek der D. M. G. „Fragmente des Vendidad-Sâde, kopirt (durchgezeichnet) aus einer Handschrift im Besitz des Staatsraths Subhi Bey in Konstantinopel und transskribirt; eingesandt von Dr. Mordtmann in Konstantinopel. 7 (vielmehr 8) Blätter Text und 4 Blätter Transskription. Eingegangen d. 16. Dec. 1854 (durch Prof. Brockhaus).“ Die Kopie ist sehr deutlich und gross geschrieben, der avestische Text mit schwarzer, die eingefügten Pehleviworte, sowie die Interpunktionszeichen mit rother Tinte.

Die Kopie umfasst: V. I, ganz; J. IX, 1—5 (W.) und V. S. 26 von ayêsê yêsti ashaonãm an bis 27 hvarstãca (ausgelassen ist ashâtçit . . . mraotû); darauf folgt: imã myazdâsca zaõthrãoçca aêçmãçca baõidhimca tava âthrô ahurahê mazdão puthr.

Die benutzte Vendîdâd-Handschrift deckt sich in ihren Lesungen meist mit K 9, die von J. 9 mit k 5.

Ich verzeichne dem Westergaard'schen Text gegenüber folgende Varianten:

Zu V. I:

§ 1. çpetamâi (so öfter). — dadhâmi. — airyanem vîjô. — § 2. fehlt. — § 3. sõithranãm (so immer). — vîjô. — añhrô mainyêus (so immer). — azhemca. — § 4. hapta . . . askare fehlt. — çaretaõ. — zemahê maidhem . . zemahê. — idha frº. — § 5. gaom. — § 6. vitushãmca. — § 7. nurtu fehlt. — ºdrafsãm. — § 8. vî manô him. — § 9. çareçkemca driwkãca. — § 10. duzhakô-çayanem. — khnãthaitê. — upañhacit. — § 11. pouru-vaçtrãm. — § 12. naõmem. — vehrkânô-sayanem. — narô-vaêipya. — § 14. aêvañdathem. — haêtumaiñtem. — § 15. jaçan. — mereñcyaêca. — khstâmi-citca. — tûn fehlt. — § 16. v. n. u. fehlen. — vimanô him. — § 17. carekhem. — anâpereta. — naçuçpacaya. — § 18. dainhus. — § 19. peñcadaçem. — hañdu. — haca . . . hiñdûm fehlt. — garemaõm. — § 20. khsavas-daçem. — aõdhaêsô. — rañhayô. — dainhus. — § 21. sõithrãoçca. — frasãoçca. — bãmayãoçca.

Zu J. IX:

§ 1. âtrem. — â dem. — ahê. — § 2. duraõsô (so immer). — yaçañha, hunvañha. — çpetama. — aõi. — çaoskyañtô. — § 3. gaêthâyâi. — ashes erenâvê (so auch § 4). — § 4. vîvañhu. — yemô. — maskyô, maskyânãm. — ainhê. — khsathrâdha. — amuresañta. — paçô-vîra. — añhaõsemnê. — âpê-urvairê. — § 5. khsathrahê. — aõkhtem. — fracarõithi. — maodhaêsva. — yavatha. — khsayõit.

Beachtenswerth ist, dass auslautend ţ sowohl in der Vendîdâd-, wie in der Jasna-Handschrift ohne Ausnahme mit ϛ (= ϑ, cf. Hübschmann, Kuhns Ztschr. XXIV, S. 348 f., Salemann, über eine Parsenhandschrift etc., S. 24) bezeichnet wird, gleichviel ob es etymologisch auf t — pereçaţ = pṛchat — oder auf d — ciţ = cid — zurückführt. Auch in dem dritten Bruchstück unsrer Handschrift findet sich nur jenes Zeichen, hier auch im Anlaut in ţkaēsō.

Endlich bemerke ich noch, dass sich statt ū öfter i geschrieben findet, eine in allen Manuscripten häufige Erscheinung.

Halle, Mai 1881.

Berichtigung.

In der Anmerkung auf S. 271 dieses Bandes sind die Worte „was im Kataloge nicht bemerkt ist" zu streichen. Man vergleiche Vol. III, S. 49 sq. des genannten Kataloges. Die Verfasser desselben mögen diesen Irrthum gütigst entschuldigen.

Dr. Klamroth.

Berichtigungen und Nachträge zu Gṛhyasaṃgrahapariçishṭa S. 537 ff.

Prapâth. I *Vers* 25 viçuddhena vigatoshṇena cakshushâ agnau dhûmo na dṛshṭaḥ agnau tathâ dhûmrayuktâ jvâlâ na dṛshṭâ tasminn agnau hotavyam *Dîksh. R.* 31 haret 33 sakshîrâdugdhasahitâ | mânânnâdhikâ na nyûnâ | evaṃvidhâḥ samidhaḥ sarvân kâmân dadati *Dîksh. R.* nâdhi kâ ς nyûnâḥ *Ca. P.* 48 kunakhî caiva *B C und Ca. P.* ṛcchati 49 ṛcchati 53 prâkkṛtâ *Ca. P.*, *aber* prâksaṃsthâḥ kritâḥ *C*, prâgṛtâḥ *A* (*auch* 52 prâgṛtâ) 54 dvâdaça 59 etâni parisamûhanâdîni tattvataḥ yathoktâni jñâtvâ karma kuryât kârayed vâ *Dîksh. R.*, karmaṇi *B*, *Ca. P.* 61 uddhriyamâṇasya 63 paçyaty udâsînaḥ *auch B*, udâsîno nirapeksho yâni karmâṇi paçyati *Dîksh. R.*, *ebenso Sing. Ca. P.*, *der den Plur. als* pâṭhânt. *erwähnt* 74 prabhâtasamaye *C* 79 °ucchritâṃ 81 vijñeyas tatra 83 °pushkalâm *Ca. P.* 85 vane *Ca. P.* 102 âdânaṃ.

Prapâth. II 9 câtinaçabdaçca *Ca. P.* 15 striṃ 17 prayacchet tvanagnikâm *Ca. P.* 19 prakîrtitaḥ *Ca. P.* 28 âkuṇṭântâd *Ca. P.* saṃjapaed *auch Ca. P.* 35 rakshaṇârtham anugacchet *Ca. P.* 41 adbhiḥ 44 cûḍâ° 53 câbhimantritam *Ca. P.* 54 ûrdhve çriyam *Ca. P.* 62 akshata *Ca. P.* arghya *Ca. P.* gṛhye ye arghyârhâḥ smṛtâḥ *Ca. P.* 63 arghya *Ca. P.* 69 prâjño 70 °mushṭiç 71 pâṇi° 78 °khalvâçca 78 akṛtâgrayaṇâ bh. *Ca. P.* 87 kṛtam tu yaiḥ *Ca. P.* 90 tathaiva ca *Ca. P.* viprasya çrotre *Ca. P.* 92 svaçâstroktam *Ca. P.* 95 saṃgraham pumân *Ca. P.*

Namenregister[1].

Sachregister.

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der recensirten Schriften.



